مولوی نذیر احمد دہلوی

احوال و آثار

مؤلّفہ

ڈاکٹر افتخار احمد صدّیقی

★

مجلس ترقیٔ ادب

۲۔ کلب روڈ، لاہور

مولوی نذیر احمد دہلوی

احوال و آثار

مؤلفہ

ڈاکٹر افتخار احمد صدیقی

★

مجلس ترقیٔ ادب

۲۔ کلب روڈ، لاہور

طبع اول : نومبر ۱۹۷۱ء

تعداد : ۱۱۰۰

ناشر : پروفیسر حمید احمد خاں
ناظم مجلس ترقیٔ ادب، لاہور

مطبع : زرین آرٹ پریس، ۶۱ - ریلوے روڈ، لاہور

طابع : محمد زرین خاں

قیمت : پچیس روپے

ترتیب

★ ★ ★

فہرستِ ابواب

موضوعات و نکات	صفحات

موضوعات و نکات	صفحات

موضوعات و نکات — صفحات

موضوعات و نکات **صفحات**

موضوعات و نکات	صفحات

موضوعات و نکات **صفحات**

صفحات	موضوعات و نکات

موضوعات و نکات   صفحات

★ ★ ★

پیش لفظ

نذیر احمد ان اکابر ادب میں سے ہیں جنھیں بحیثیت مجموعی ایک تحقیقی مقالے کا موضوع قرار دینا ، مقالہ نگار اور خود موضوع کے ساتھ بڑی زیادتی ہے - لیکن چونکہ نذیر احمد پر تحقیقی کام کی ضرورت تھی اور ناول نگاری کے سوا ان کی متنوع ادبی خدمات کا کوئی پہلو جزواً پی ایچ - ڈی - کی سطح پر موضوع تحقیق نہیں بن سکتا ، لہٰذا نذیر احمد پر تحقیقی کام کے آغاز کے لیے یہی صورت مناسب سمجھی گئی - میں اس وسیع موضوع کے تقاضوں سے عہدہ برآ ہونے کا دعویٰ نہیں کر سکتا لیکن میرا ضمیر مطمئن ہے کہ اپنی تمام مجبوریوں کے باوجود حتی الامکان میں نے تحقیقی کاوش و جستجو میں کوئی کسر اٹھا نہیں رکھی -

اس مقالے کو آٹھ ابواب میں تقسیم کیا گیا ہے - ابتدائی تین باب نذیر احمد کے ذہنی پس منظر ، سوانح اور سیرت سے متعلق ہیں - حیات النذیر کی نظر فریب ضخامت اور جامعیت نے لوگوں کو اب تک دھوکے میں رکھا اور اسے ایک مستند ماخذ کی حیثیت حاصل رہی - تحقیقی مطالعے کے دوران میں اس کی بہت سی خامیاں نگاہ میں آئیں - حرف آغاز کے طور پر میں نے نذیر احمد کی تصانیف اور معاصر و معتبر شواہد کی روشنی میں حیات النذیر اور دیگر سوانحی ماخذ کا جائزہ لے کر اپنی تحقیق کے نتائج باب اول میں پیش کیے ہیں - دیگر ابواب میں بھی حسب موقع مؤلف حیات النذیر کے تسامحات کی نشاندہی کی گئی ہے -

کسی شاعر یا ادیب کے ذہنی ارتقا کا مطالعہ نہ صرف اس کی تخلیقات کی صحیح قدر شناسی میں مدد دیتا ہے بلکہ اس کے نتیجے میں ادبی تاریخ و تنقید کے بعض گوشے بھی روشن ہو جاتے ہیں - باب دوم میں نذیر احمد کے ابتدائی خانگی ماحول سے لے کر دہلی کالج تک ، ان کی ذہنی تربیت کے مختلف ادوار ، خارجی اثرات و رجحانات پر جدید تحقیقی معلومات کی روشنی میں بحث کی گئی ہے -

باب سوم میں نذیر احمد کے سوانح و سیرت کا دور بہ دور جائزہ لیا گیا ہے - خارجی حالات اور عملی کارناموں کے پہلو بہ پہلو سیرت کا مطالعہ اس باب کی طوالت کا باعث ضرور ہوا لیکن نذیر احمد کی شخصیت کے انکشاف کے لیے یہی پیرایہ مناسب سمجھا گیا - اس باب کی ترتیب میں غیر ضروری تفصیلات اور ان بے شمار روایات سے قطع نظر کرنا پڑا جو حیات النذیر کے علاوہ دیگر ذرائع سے فراہم ہوئیں - تحقیق و درایت کے اصولوں کی پیروی کرتے ہوئے صرف معتبر ماخذ اور نذیر احمد کے خودنوشت مواد سے مدد لی گئی ہے -

باب چہارم میں علی گڑھ تحریک سے نذیر احمد کے عملی و فکری روابط پر تبصرہ کیا گیا ہے - یہ باب مقالے کے سوانحی اور انتقادی حصوں کی درمیانی کڑی ہے ، کیونکہ اس میں نذیر احمد کی قومی

خدمات کے علاوہ ان افکار و نظریات کی نشاندھی کی گئی ہے جو ان کے تمام ادبی کارناموں میں جاری و ساری ہیں ۔ نذیر احمد کو سر سید اور علی گڑھ تحریک کا حامی کم اور مخالف زیادہ سمجھا جاتا ہے ۔ اس باب میں ان کی پہلی اور بنیادی حیثیت یعنی علی گڑھ سے ان کے تعلقات کے مثبت پہلوؤں کو واضح کیا گیا ہے ۔ اختلافی پہلو ، دیگر تصانیف خصوصاً ابن الوقت کے سلسلے میں زیر بحث آئے ہیں ۔

باب پنجم میں پہلے نذیر احمد کے تراجم اور پھر درسی و اخلاقی کتب ، مکتوبات ، خطبات اور قومی نظموں کا جائزہ لیا گیا ہے ۔ ہر جگہ تحقیقی پہلو (مثلاً سنہ تصنیف کا تعین ، تاریخی پس منظر ، مقاصد و محرکات وغیرہ) پر خاص توجہ صرف کی گئی ہے تا کہ تحقیق کے یہ نتائج آئندہ نقد و نظر کی صحیح اساس کا کام دے سکیں ۔

باب ششم مذہبی تصانیف سے متعلق ہے ۔ نذیر احمد کے ترجمة القرآن کو تراجم کے سلسلے سے علیحدہ کر کے مذہبی تصانیف میں سب سے پہلے جگہ دی گئی ہے ۔ اس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ یہ ترجمہ توضیحی اضافوں ، تفسیری حاشیوں اور دیگر خصوصیات کی بنا پر مستقل تصنیف کا مرتبہ رکھتا ہے ۔ دوسرے یہ کہ ترجمة القرآن نذیر احمد کی بیشتر مذہبی تصانیف کی بنیاد اور اس سلسلے کا نقطۂ آغاز ہے ۔ یہاں بھی ہر تصنیف کے جائزے میں تحقیقی پہلو کی طرف زیادہ توجہ کی گئی ہے ۔ ترتیب ، انداز فکر اور اسلوب پر تبصرہ بھی کیا گیا ہے لیکن خالص فقہی مباحث کو اس مقالے کے محدود دائرے سے خارج سمجھ کر انھیں نہیں چھیڑا گیا ۔

نذیر احمد کی ناول نگاری کے دو دور متعین کیے گئے ہیں ۔ بعدِ زمانی کے علاوہ فکری و فنی ارتقاء کے لحاظ سے بھی دونوں ادوار کی خصوصیات جداگانہ ہیں ۔ ناول نگاری پر دو باب قائم کرنے کی بڑی وجہ یہی ہے ۔ باب ہفتم پہلے دور کے تین ناولوں سے متعلق ہے ۔ اردو ناول کے آغاز و ارتقاء کی بحث ہمیشہ داستانوں سے شروع کی جاتی ہے ۔ دور حاضر میں اردو ناول اور مختلف ناول نگاروں پر جتنے تحقیقی مقالے اور کتابیں شائع ہوئی ہیں ، ان سب میں داستانی عہد کی کہانی تفصیل سے دہرائی گئی ہے ۔ اس مقالے میں تکرارِ مطالب کی گنجائش نہیں تھی ، اس لیے صرف اس تہذیبی پس منظر اور ان محرکات کا تجزیہ کرنے پر اکتفا کیا گیا جو اُردو میں واقعاتی کہانیوں اور فنِ ناول نگاری کے آغاز کا باعث ہوئے ۔ نذیر احمد مقصدی ناول نگار ہیں ، لہٰذا ناولوں کے فنی جائزے کے ساتھ اصلاحی مقاصد اور نظریاتی بنیادوں پر تبصرہ بھی ضروری تھا ۔ توبة النصوح پہلے دور کا بہترین ناول ہے لیکن چونکہ میں مجلس ترقیِ ادب لاہور کے شائع کردہ نسخے میں ایک مبسوط مقدمہ سپرد قلم کر چکا ہوں اس لیے تکرار سے بچتے ہوئے میں نے صرف تحقیقی نقطۂ نظر سے توبة النصوح اور اس کے انگریزی ماخذ کے تقابلی مطالعے کو کافی سمجھا ۔

آخری باب میں دوسرے دور کے ناولوں پر تبصرہ کیا گیا ہے ۔ اس دور کے ناول فنی اعتبار سے خاص توجہ کے مستحق ہیں ۔ ابن الوقت اور رویائے صادقہ نظریاتی ناول ہیں ، اس لیے ان پر تبصرہ کرتے وقت بعض اختلافی مسائل کی وضاحت ضروری تھی ۔ اس کے بعد نذیر احمد کے اسلوب پر تبصرہ اور اردو ناول کی تاریخ میں ان کا مقام متعین کیا گیا ہے ۔

تحقیقی کام کے دوران میں مجھے نذیر احمد کی بعض ایسی تحریریں بھی دستیاب ہوئیں جو ان کی کسی تصنیف یا مجموعے میں شامل نہیں - میں نے اپنے مقالے میں منجملہ دیگر مآخذ کے اس مواد سے بھی استفادہ کیا ہے - ان میں سے تین یادگار تحریریں بطور ضمیمہ مقالے کے آخر میں شامل ہیں -

اگست ۱۹۶۳ء میں ہندوستان جا کر میں نے علی گڑھ ، رام پور اور دہلی کے کتب خانوں سے استفادہ کیا - دہلی میں کتب خانہ نذیریہ کے مہتمم جناب مسلم احمد صاحب نبیرۂ مولوی نذیر احمد سے نذیر احمد کی مطلوبہ تصانیف اور امہات الامہ کا ایک نادر نسخہ دستیاب ہوا - رام پور میں ڈاکٹر عابد رضا بیدار (اسسٹنٹ لائبریرین ، رضا لائبریری) اور علی گڑھ میں مولوی مسعود حسن صدیقی (لائبریرین کتب خانہ آل انڈیا مسلم ایجوکیشنل کانفرنس ، سلطان جہاں منزل ، علی گڑھ) نے اہم مآخذ کی تلاش میں میری بڑی مدد فرمائی - مقامی کتب خانوں میں سے پنجاب یونیورسٹی لائبریری ، اسلامیہ کالج لائبریری ، گورنمنٹ کالج لائبریری اور پنجاب پبلک لائبریری کے علاوہ ، ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خاں صاحب کی عنایت سے سندھ یونیورسٹی لائبریری ، اور مشفق خواجہ صاحب کی نوازش سے انجمن ترقی اردو کے کتب خانۂ خاص سے استفادے کا موقع ملا - میں ان کتب خانوں کے منتظمین اور اپنے ان تمام کرم فرماؤں کا بے حد ممنون ہوں جنھوں نے مواد کی فراہمی میں مجھے طرح طرح کی سہولتیں بہم پہنچائیں - لیکن میرے متعدد محسنوں میں دو بزرگ ہستیاں ایسی ہیں جن کے الطاف کریمانہ کے ذکر میں شکریے کے رسمی الفاظ کام نہیں آسکتے - یہ حقیقت ہے کہ مکرمی پروفیسر حمید احمد خاں صاحب (وائس چانسلر ، پنجاب یونیورسٹی) کی پیہم حوصلہ افزائی اور میرے محترم نگراں ، پروفیسر سید وقار عظیم صاحب کی پرخلوص رہنمائی اور مسلسل توجہ کے بغیر یہ مقالہ ہرگز پایۂ تکمیل تک نہ پہنچ سکتا -

افتخار احمد صدیقی
اُستادِ شعبۂ اردو
یونیورسٹی اورینٹل کالج لاہور

مورخہ : ۲۸ ستمبر ۱۹۶۶ع

★

پس نوشت :

شکر ہے کہ مختلف مرحلوں سے گزرنے کے بعد اب یہ مقالہ مجلسِ ترقیِ ادب کے زیر اہتمام شائع ہو رہا ہے -

گزشتہ پانچ برس کے دوران میں اگرچہ میرے مطالعے اور تحقیق کے موضوعات بدلتے رہے لیکن نذیر احمد اور ان کے فن پر جو کچھ کہا گیا ، اس سے بھی بے خبر نہیں رہا - نئی تحریروں میں اکثر وہی پرانے اعتراضات دہرائے گئے ہیں جو اس مقالے میں زیر بحث آ چکے ہیں - بعض تحریروں میں نقد و نظر کے نئے زاویے ضرور ملتے ہیں لیکن اگر کسی ادیب یا مفکر کو اس کے عصری حالات و تحریکات کے پس منظر میں دیکھنے اور سمجھنے کی کوشش نہ کی جائے تو جولانیِ فکر کے مظاہرے محض تماشا بن کر رہ جاتے ہیں - سر سید ، حالی اور نذیر احمد اپنے دور کے ترقی پسند مفکر اور ادیب تھے - آج ترقی پسندی کے تقاضے کچھ اور ہیں ، بلکہ اس کا مفہوم

تک بدل گیا ہے - اگر ہم وسعت نظر سے کام نہ لیں اور اپنے نئے معیار و نظام اقدار کے مطابق محاکمہ کرنے بیٹھیں تو بڑی آسانی سے انھیں تنگ نظر و رجعت پسند ثابت کر سکتے ہیں - لیکن یہ ان بزرگوں کے ساتھ صریح ناانصافی ہوگی -

مختصر یہ کہ جدید مطبوعات میں مجھے کوئی ایسی بات نظر نہ آئی جو اس مقالے میں ترمیم یا اضافے کی محرک ہوتی - لیکن جب اس کی اشاعت کے سلسلے میں یونیورسٹی سے اجازت طلب کی گئی تو معلوم ہوا کہ حصولِ اجازت کے لیے ممتحنوں کی آراء کی روشنی میں مقالے کی اصلاح ضروری ہے - میں جناب رجسٹرار صاحب پنجاب یونیورسٹی کا ممنون ہوں کہ انھوں نے ممتحن حضرات کے مفصل تبصروں سے استفادے کا موقع دیا - فاضل مبصرین نے جس فراخ دلی سے میری طالب علمانہ کاوشِ تحقیق کو سراہا اور اپنے استادانہ مشوروں سے نوازا ہے ، اس کے لیے میں سراپا سپاس ہوں - ٹائپ کی غلطیوں اور معمولی فروگزاشتوں کی اصلاح کے بارے میں اُن کی جملہ ہدایات پر عمل کیا گیا - اب صرف ایک مسئلہ باقی تھا جو اس تمام عرصے میں فکر و جستجو کا متقاضی رہا -

نذیر احمد کی ابتدائی تصانیف کی خانگی نوعیت اور مسٹر کیمپسن (ناظم تعلیمات) کی اچانک دریافت و قدردانی کے بارے میں ایک دلچسپ روایت ، ادبی تنقید و تاریخ میں مسلمہ حقیقت کا درجہ اختیار کر چکی ہے - میں نے اس دور کی تعلیمی اصلاحات و ادبی تحریکات کے پیش نظر مؤلفِ حیات النذیر کے بیانات پر غور کیا تو بابِ اول اور بابِ سوم میں اس روایت کی تردید کی اور باب ہفتم میں ان تہذیبی عوامل کا تفصیل سے جائزہ لیا جن کے زیرِ اثر نئے طرز کی واقعاتی کہانیوں کا تدریجی ارتقا مرآۃالعروس کی منزل تک پہنچا - اگرچہ واقعات کی صحیح تعبیر و تعین اور سوانح نگار کے مشکوک بیان کی محکم تردید کے لیے میں ان قیاسی دلائل کو ناکافی سمجھتا تھا لیکن ایک طرف تو تمام قرائن سے قطع نظر کرکے اس ڈرامائی حکایت کو ماننے پر طبیعت آمادہ نہ ہوتی تھی ، دوسری طرف مزید تحقیق کی راہیں بھی مسدود نظر آتی تھیں ، اس لیے کہ اس حکایت کے راوی خود نذیر احمد ہیں - آخر ایک مدت کی کاوش و جستجو کے بعد میری رسائی ایسے مآخذ تک ہو گئی جن کے حوالے سے اس روایت کی تردید میں قطعی دلائل فراہم ہوئے ہیں - لیکن اس تحقیق کے مکمل ہونے تک کتاب کے سوانحی ابواب طبع ہو چکے تھے ، چنانچہ باب پنجم میں منتخب الحکایات کے ضمن میں اس بحث کی گنجائش نکالی گئی ہے -

یہ تحقیقی کاوش نہ صرف اس بحث میں کام آئی بلکہ اسی سلسلے میں مجھے نذیر احمد کے ایک گمنام پیش رو ، مولوی وزیر علی کی اصلاحی کہانیوں کے مجموعے ''مرآۃ النساء'' کا سراغ بھی مل گیا - مرآۃ النساء ، واقعاتی قصوں کے سلسلے کی اہم ترین کڑی ہے اور مقصدیت کے اعتبار سے مرآۃ العروس سے اس کا گہرا تعلق ہے - باب ہفتم کے تمہیدی حصے میں اس کتاب کے تعارف کا اضافہ کیا گیا ہے -

مقالے کی ترتیب سے متعلق ایک مبصر نے یہ مشورہ دیا ہے کہ باب اول کو حذف کرکے اس کے مندرجات دیگر ابواب میں حسب موقع ضم کر دیے جائیں - پیش لفظ کے ابتدائی حصے میں اس باب کے محرکات کی وضاحت نہیں کی جا سکی ، لیکن اب مجبوراً یہ کہنا پڑتا ہے کہ ابھی کچھ عرصہ پہلے نذیر احمد کو پی ایچ - ڈی - کی سطح پر تحقیق کا موضوع قرار دینے میں بعض فاضل بزرگوں کو صرف

اس لیے تامل ہوتا تھا کہ ان کے نزدیک حیات النذیر جیسی جامع تصنیف کی موجودگی میں تحقیق کی کوئی گنجائش باقی نہیں رہ گئی تھی۔ خدا خدا کرکے موضوع منظور ہوا اور کام شروع کیا گیا تو حیات النذیر کی گتھیاں سلجھاتے ایک مدت گزر گئی، تاہم جب بھی کسی پہلو پر غور و فکر کی نوبت آئی، حیات النذیر کی نئی اُلجھنوں سے دوچار ہونا پڑا۔ ادھر تو یہ عالم رہا، اُدھر یہ دیکھا کہ تنقید و تاریخ کی بیش تر کتابوں اور ایم۔اے۔ کے ایک درجن مقالوں میں (جو مختلف یونیورسٹیوں میں لکھوائے گئے تھے) کم و بیش ہر جگہ حیات النذیر کے بیانات کو حرفِ آخر کا درجہ دیا گیا ہے اور بے سروپا حکایات کی بنیاد پر سنجیدہ استدلال کی عمارتیں تعمیر کی گئی ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ حیات النذیر کو ہمیشہ اولین ماخذ کی حیثیت حاصل رہے گی اور میں نے بھی اس سے کماحقہٗ استفادہ کیا ہے۔ اگر یہ بنیاد موجود نہ ہوتی تو شاید میری دقتیں کچھ اور بڑھ جاتیں۔ میری گزارشات کا مقصد محض اغلاط کی نشاندہی نہیں (یہ کام تو دیگر ابواب میں بھی ہوا ہے) بلکہ اس کی اصل قدر و قیمت کا تعین ہے تاکہ آئندہ اس کا حوالہ دیتے وقت لوگ محتاط رہیں۔ فاضل مبصر کے ارشاد کی تعمیل میں ایک رکاوٹ یہ بھی درپیش ہے کہ باب اول میں بعض اہم سوانحی مسائل کے ضمن میں بحث و استدلال کے جو سلسلے ہیں، انھیں کسی اور جگہ منتقل کیا جائے تو دیگر ابواب کی منطقی ترتیب و توازن کو برقرار رکھنا دشوار ہو جائے گا، اور اگر اختصار سے کام لیا جائے تو بحث ادھوری رہ جائے گی۔

مقالے کی زبان میں بعض ناہمواریاں اب بھی باقی رہ گئی ہوں گی۔ روزمرہ و محاورہ اور بعض الفاظ کی غلط العام املا کے بارے میں میری بے احتیاطی، ثقہ حضرات کو ناگوار گزرے تو مجھے معذور سمجھیں کیونکہ زبان کے معاملے میں کسی مرکز یا دبستان سے مستقل وابستگی کا شرف مجھے حاصل نہیں۔ اُردو میری اکتسابی زبان ہے۔ گردوپیش کے ہر صاحب فن کے ''خم زلف کہاں'' کا اسیر ہو کر، اس کا ہم نوا و ہم صفیر بن جاتا ہوں۔ میرا خیال ہے کہ اگر ''غلط العام فصیح'' کا اصول کسی خاص علاقے کے لیے مخصوص نہیں تو اُردو کے پاکستانی مراکز (کم از کم لاہور اور کراچی) کے اہل علم و اہل قلم کی تحریر و تقریر پر بھی اس کا اطلاق ہونا چاہیے۔

ان نقائص کے علاوہ اور بہت سی خامیوں کا مجھے احساس ہے۔ مقالے کی موجودہ ترتیب و تقسیم کے ماتحت نذیر احمد کے فکر و فن کے مختلف پہلوؤں سے متعلق تحقیقی و تنقیدی مواد، کئی ابواب میں بکھرا ہوا ہے۔ مثلاً اسلوب پر اگرچہ باب ہشتم کے آخری حصے میں تفصیل سے بحث کی گئی ہے لیکن فرداً فرداً ہر تصنیف کے ضمن میں کچھ نہ کچھ اشارات ملیں گے۔ غالباً عام قارئین تو ''ہر سخن موقع و ہر نکتہ مکانے دارد'' کے پیش نظر، اس انتشار کو گوارا کر لیں لیکن جب کوئی طالب علم کسی خاص پہلو پر مواد جمع کرنا چاہے گا تو اُسے مختلف اُبواب و فصول کی ورق گردانی کرنا پڑے گی۔ شاید مندرجات کی مفصل فہرست اس سلسلے میں کچھ مفید ثابت ہو۔ مجھے اس کوتاہی کا بھی احساس ہے کہ نذیر احمد کی جامع الحیثیات شخصیت اور ان کی متنوع ادبی خدمات میں سے کسی ایک کا بھی حق ادا نہ ہو سکا۔ نذیر احمد کے ناول خصوصیت سے، بھرپور توجہ کے مستحق تھے۔ ناول نگاری پر دو باب قائم کرنے کے باوجود فن کے بعض پہلوؤں پر مفصل بحث کی گنجائش نہ نکل سکی اور بیش تر توجہ تحقیقی مسائل پر مرکوز رہی۔ غالباً مقالے کے ہمہ گیر موضوع کی وسعت، میری عذر خواہی کے لیے کافی ہوگی۔ اگرچہ تنقید و تحقیق کے ہر مرحلے میں شعوری طور پر کوشش یہی رہی کہ اعتدال و توازن اور حق و انصاف کا دامن ہاتھ سے چھوٹنے نہ پائے، لیکن جہاں تک اس کوشش کے نتائج کا تعلق ہے، میں ہرگز کسی زعم باطل میں مبتلا نہیں۔ اس طویل مقالے میں ایسے بہت سے نازک مقام آئے ہیں، جہاں فکر و نظر کی نارسائی سے لغزش کے

قوی امکانات ہیں - ارباب علم و فن سے متوقع ہوں کہ ایسی تمام لغزشوں کو بشری کمزوریوں پر محمول فرماتے ہوئے ، قابل عفو و درگزر سمجھیں گے -

کتاب کی دیدہ زیب طباعت کے لیے ہم زرین آرٹ پریس کے مالک و مہتمم جناب محمد ذوالفقار خاں صاحب کے نہایت ممنون ہیں جن کا حسنِ انتظام اور ہمہ وقت مستعدی اس پریس کی نیک نامی اور اعلیٰ معیار کارکردگی کی ضامن ہے - اگرچہ کتاب صحت نامے کی علت سے خالی نہیں لیکن اغلاط کی تعداد نہ ہونے کے برابر ہے - صحت متن کا یہ معیار ، برادرم حافظ عبدالغفار احمد صاحب کی پُرخلوص توجہ کا نتیجہ ہے - عزیزی موصوف پروف کی تصحیح کے علاوہ ، اصل مسودے میں ٹائپ کی غلطیاں بھی درست کرتے رہے ، اور جہاں کہیں متن میں کسی ترمیم کی ضرورت محسوس ہوئی یا سہو و تسامح کا گمان گزرا ، مصنف کو بر وقت اصلاح کی طرف متوجہ کیا - ان کی یہ محنت اور محبت ، کسی رسمی شکریے کی محتاج نہیں - خدا ان کی تیزیِ بصارت اور روشنیِ بصیرت کو مزید فروغ بخشے ! نور چشمی سلمٰی صدیقی نے بی - اے کے امتحان سے فراغت پاتے ہی ، صحت نامۂ اغلاط* اور اشاریہ مرتب کرنے کی ذمہ داری بخوشی قبول کی اور بڑی دیدہ ریزی و خوش اسلوبی سے یہ خدمات انجام دیں - میری دعا ہے کہ انھیں زندگی میں اپنی ادبی صلاحیتوں سے کام لینے کے بیش تر اور بہتر مواقع میسر آتے رہیں - (آمین)

شعبۂ اُردو
یونیورسٹی اورینٹل کالج ، لاہور
مورخہ ۵ نومبر ۱۹۷۱ع

افتخار احمد صدیقی
ایم - اے (فارسی و اُردو) پی ایچ - ڈی

★ ★ ★

*اعتذار : افسوس ہے کہ ہر ممکن احتیاط کے باوجود مندرجۂ ذیل تین غلطیاں ایسی رہ گئیں جن کی اصلاح کے لیے محض صحت نامۂ اغلاط کے اندراجات کافی نہ ہوتے بلکہ ان کے بارے میں وضاحت اور معذرت بھی ضروری ہے :

۱- صفحہ ۸ پر حاشیہ نمبر ۳ میں ۱۹۰۸ع کی جگہ ۱۹۰۳ع درج ہے - "یہ سہوِ کاتب" نہیں سہوِ مصنف ہے ، جس کی وجہ سے یہ حاشیہ بے محل و بے مصرف ہو گیا ہے - بہرحال مسئلۂ زیر بحث میں اثباتِ دعویٰ کے لیے کچھ اور دلائل اجمالاً پیش کیے جاتے ہیں :

(أ) آغازِ تصنیف کے وقت نذیر احمد کی والدۂ ماجدہ (م - ۱۹۰۷ع) بقیدِ حیات تھیں اور مصنف حیات النذیر نے سنِ پیدائش کے سلسلے میں ان سے استفسار کیا تھا - (ملاحظہ ہو حیات النذیر - ص ۳)

(ب) مولوی بشیر الدین احمد کے ایک بیان سے (جو کتاب ہذا کے صفحہ ۲۸ پر منقول ہے) ظاہر ہوتا ہے کہ حیات النذیر کی تصنیف کا آغاز ، نذیر احمد کی وفات (۱۹۱۲ع) تقریباً چھ سات برس پہلے ہو چکا تھا -

۲- صفحہ ۱۹۶ پر لکھنؤ کانفرنس کے واقعات کے سلسلے میں ایک نام سہواً عبدالخالق درج ہوا ہے - اس غلطی کی توجیہہ اور وضاحت صفحہ ۲۴۴ کے حاشیے میں ملاحظہ ہو -

۳- صفحہ ۳۲۴ پر حاشیے کی آخری سطر میں شمارہ نمبر غلط درج ہے - چونکہ بتقریب جشنِ شاہنشاہیِ ایران ، میگزین کا شمارۂ مخصوص شائع کرنے کے لیے عام شمارے کی طباعت روک دی گئی تھی ، لہٰذا مذکورہ تعارفی مضمون ، متعاقب شمارے (جلد : ۴۷ ، عدد : ۳ ، ۴) میں ملاحظہ ہو -

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

باب اوّل

حیات النذیر
اور
دیگر سوانحی مآخذ کا تنقیدی جائزہ

(۱)

احسن الخالقین نے اشرف المخلوقات کو اپنی شانِ یکتائی کا ایک ایسا مظہر بنایا کہ ہر فردِ بشر میں گوناگوں کیفیات کی ایک نئی دنیا آباد ہے ۔ اسی حقیقت کے پیشِ نظر کارلائل کہتا ہے :

> "چھوٹے سے چھوٹے انسان کی صحیح سیرت کشی اور اس کے سفرِ حیات کی عکاسی بڑے سے بڑے انسان کی دلچسپی کا باعث ہو سکتی ہے ۔"[1]

خود کارلائل کی تصنیف "دی لائف آف جان اسٹرلنگ" اس قول کی صداقت کا بیّن ثبوت ہے ۔ لیکن کسی انسان کی صحیح مرقع کشی کے لیے سوانح نگار کو بیک وقت محقق ، مؤرخ ، مبصر ، ماہرِ نفسیات اور ادیب ہونا چاہیے ۔ ان اوصاف کا اجتماع شاذ و نادر ہوتا ہے ۔ اسی لیے دنیائے ادب میں معمولی انسانوں کی اعلیٰ سوانح عمریاں بہت کم ، اور عظیم شخصیتوں کی نہایت ادنیٰ سوانح عمریاں بہت زیادہ ہیں ۔ اُردو میں اول الذکر کے نمونے تو موجود نہیں ، ہاں ثانی الذکر کی مثالیں بہ کثرت ملتی ہیں ۔ حیات النذیر بھی انھی میں سے ایک ہے ۔

سوانح عمری کے بارے میں عام تصور یہ ہے کہ یہ وہ صنفِ ادب ہے جس میں کسی مشہور شخص کی پیدائش سے لے کر اس کی وفات تک کے تمام واقعات بہ تفصیل بیان کیے جائیں ۔ لیکن

1. ". . . a true delineation of the smallest man and his scene of pilgrimage through life, is capable of interesting the greatest man . . . ."
(The Life of John Sterling, by Thomas Carlyle, Chapter I, P. 6).

سوانح عمری ، بقول ایڈمنڈ گاس :

''وہ بیانیہ تحریر ہے جس میں کسی فرد کا اعمال نامہ مرتّب کرنے اور اس کی شخصیت کی باز آفرینی کی شعوری و فن کارانہ کوشش کی جائے ۔''[1]

وہ محض کسی شخص کی زندگی کے حالات و واقعات کا مجموعہ ہی نہیں ، بلکہ اس کی ذہنی نشو و نما کا آئینہ اور اس کی بھرپور شخصیت ، یعنی خارجی عمل اور داخلی احساسات و رجحانات کا مکمل مرقع بھی ہے ۔ ایسی سوانح عمری ایک فنی اور تخلیقی کارنامہ ہوتی ہے ۔ یہ کارنامہ کسی سطحی وقائع نگار سے ظہور میں نہیں آ سکتا ۔ اس کے لیے وہ بصیرت درکار ہے جو خارجی حالات کے پسِ پردہ چھپے ہوئے کردار اور پردہ در پردہ محرکات کا جائزہ لے سکے ؛ جو انسان کے ظاہری بہروپ میں بھی اس کے اصل روپ کو پہچان سکے ؛ جو شخصیت کے قوس قزحی رنگوں کو ایک ایک کر کے جھلکاتے ہوئے اس مرکزِ نور کی نشان دہی کر سکے جس سے یہ تمام رنگ نکلے ہیں ۔

تذکرہ اور سیر و رجال کی صدیوں پرانی روایت کے باوجود ہمارے یہاں سوانح نگاری ابھی اس منزل سے کوسوں دور ہے جہاں باسول ، لاک ہارٹ ، مورلے ، اسٹریچی ، آندرے مورے اور لڈوگ کے ہاتھوں مغربی سوانح نگاری پہنچ چکی ہے ۔ اُردو میں جدید طرز کی سوانح نگاری کا آغاز ، گزشتہ صدی کے اواخر میں ، حالی کی حیاتِ سعدی (مطبوعہ ۱۸۸۳ع) سے ہوا ۔ حالی اور شبلی نے مغربی سوانح نگاری کے نئے رجحانات کو مدِ نظر رکھا اور وکٹوریائی عہد کی روایت کے مطابق ایسی سوانح عمریاں لکھیں جن میں سوانحی پہلو سے زیادہ عصری حالات ، اور کردار سے زیادہ کارناموں پر زور دیا جاتا تھا ؛ جن کا اندازِ بیان تشریحی و توضیحی ہوتا تھا اور نقطۂ نظر اخلاقی ۔

حالی و شبلی کے بعد سے موجودہ صدی کے نصف اول تک اُردو سوانح نگاری لکیر کی فقیر بنی رہی ۔ مغربی سوانح نگاری کے نو بہ نو اسالیب و رجحانات کا کہیں پرتو بھی نظر نہیں آتا ۔ اخلاقی نقطۂ نظر اور ''خطائے بزرگان گرفتن خطا ست'' کا پرانا اصول اب بھی ہمارے سوانح نگاروں کو ، حالی کی طرح ، ہیرو کے ''پکّے پھوڑوں کو ٹھیس لگانے'' سے باز رکھتا ہے ۔ اب بھی تاریخی معلومات اور مذہبی و معاشرتی تحریکات کے صحرا میں شخصیت کی دھارا گم ہو کر رہ جاتی ہے ۔ حالی نے تو اپنے ذوقِ سلیم کی بدولت 'حیاتِ جاوید' میں سوانحی دلچسپی قائم رکھی تھی ، بعد والوں سے یہ بھی نہ ہو سکا ۔ غالباً 'حیاتِ جاوید' اب بھی اُردو کی بہترین سوانح عمری کہی جا سکتی ہے ۔ دورِ سر سید کے دیگر اکابر مثلاً محسن الملک ، وقار الملک ، شبلی ، نذیر احمد اور خود حالی کی سوانح عمریاں لکھی گئیں لیکن 'حیات جاوید' کی خامیاں تو سب میں یکساں ہیں ، خوبیوں میں کوئی اس کے برابر نہیں پہنچی ۔

ڈاکٹر سید شاہ علی نے سر سید اور جانسن ، نیز ان کے سوانح نگار ، حالی اور باسول کو باہم

---

1. "Biography—a narrative which seeks, consciously and artistically, to record the actions and recreate the personality of an individual life."
(Article on Biography by Sir Edmond Gosse, Encyclopaedia Britanica, Volume 3, P. 593-A.)

مشابہہ قرار دیا ہے[1] - حالی اور باسول میں ظاہری اعتبار سے بعض باتیں مشترک ہیں لیکن جانسن کے مماثل اگر کوئی ادبی شخصیت ہمارے یہاں گزری ہے تو وہ نذیر احمد ہیں - دونوں بھاری بھرکم اور پُر وقار شخصیت کے مالک تھے - دونوں ذہین اور بذلہ سنج ہونے کے ساتھ بلا کے منہ پھٹ اور بے باک تھے - دونوں گرم مزاج ، زود مشتعل اور دقت پسند تھے - حماقت اور بد مذاقی کی حرکتوں پر بھڑک اُٹھتے تو کسی کو ان کی تیغِ زبان سے پناہ نہ ملتی - لیکن بظاہر اکھڑ اور درشت خُو ہونے کے باوجود دونوں دل کے نرم تھے - دونوں اپنے اپنے عہد کے مشہور مصنف اور لفّاظ و لغت طراز ادیب تھے - دونوں گفتگو کے فن میں طاق تھے - فرق یہ ہے کہ جانسن کی گل فشانی صرف حلقۂ احباب تک محدود تھی اور نذیر احمد کی خوش بیانی دوستوں کے علاوہ بڑے بڑے مجمعوں کو بھی مسحور کرتی تھی - نذیر احمد اتنے گفتار نواز تھے کہ اپنی تحریروں میں بھی انھوں نے بے تکلف گفتگو کا انداز اختیار کیا اور اس طرح زبان اور قلم سے عمر بھر باتیں ہی کرتے رہے - لیکن افسوس کہ انہیں کوئی باسول نصیب نہ ہوا جو حیاتِ جانسن کی طرح اُردو ادب کے دامن کو ان سدا بہار پھولوں سے بھر دیتا -

سوانح نگاری کے اصول و شرائط پر بحث کرتے ہوئے سر سڈنی لی نے کہا ہے کہ سوانحی موضوع کردار اور کارنامے سے مرکب ہو اور اس قابل ہو کہ آنے والی نسلوں کی دلچسپی کو متحرک کر سکے[2] - یقیناً کردار اور کارنامے کے امتزاج ہی سے ایک عظیم شخصیت بنتی ہے اور وہی سوانح نگاری کے لیے مناسب موضوع ہے - لیکن میرا خیال ہے کہ ایک دلچسپ سوانح عمری کے لیے دو باتیں اور ضروری ہیں : اول یہ کہ موضوع ایک متنوع ، پُرکشش اور جان دار شخصیت کا مالک ہو - دوم یہ کہ موضوع کی حیات میں حالات کی گوناگونی سے دھوپ چھاؤں کی کیفیت ہو - نذیر احمد کی شخصیت اور ان کی حیات میں یہ چاروں اوصاف موجود تھے - اُردو کے ادیبوں میں ایسے کم ہیں جو اپنی دینی اور قومی خدمات کے اعتبار سے نذیر احمد کی برابری کر سکیں لیکن سرسید کے سوا ، شاید ایسا کوئی نہیں جس کی شخصیت اتنی جاندار اور جامع الصفات ہو ، یا جس کی زندگی یتیمی اور افلاس کی وادیِ پُرخار سے دنیوی وجاہت اور شہرت کے بامِ بلند تک ، اتنی کڑی آزمائشوں سے گزری ہو - اسی لیے علامہ شبلی نے کہا تھا :

> ''مولانا نذیر احمد مرحوم اس پائے کے شخص تھے کہ اگر یورپ میں پیدا ہوتے تو ان کی بیسیوں سوانح عمریاں لکھی جاتیں -''[3]

لیکن تاریخِ ادب کا یہ عجیب سانحہ ہے کہ نذیر احمد کی سوانح نگاری کے لیے ایک ایسے شخص نے قلم اٹھایا جو عقیدت مندی میں تو شاید باسول سے بھی آگے تھا ، مگر جستجو ، سلیقہ مندی ، حسنِ ترتیب اور ذوقِ انتخاب میں اس سے کوسوں پیچھے رہ گیا -

★

۱- ''اُردو میں سوانح نگاری'' ، ص ۲۱۵

۲- بحوالہ ''اُردو میں سوانح نگاری'' ، ص ۱۴

۳- حیات النذیر ، ص ۱۲

(۲)

حیات النذیر کی اشاعت سے پہلے مصنف نے مولانا حالی ، علامہ شبلی ، مفتی انوارالحق (ڈائریکٹر سررشتۂ تعلیمات ، ریاست بھوپال) اور مولوی عبدالحق کی خدمت میں اس کا ایک ایک نسخہ ریویو کے لیے پیش کیا ۔ جیسا کہ رسمی تقریظوں کا دستور ہے ، ان سب بزرگوں نے اس کارنامے کی تکمیل پر داد و تحسین کے پھول برسائے ۔ مولوی عبدالحق صاحب اپنے معرکہ آرا مقدمے کے خاتمے پر لکھتے ہیں :

> ”مرحوم کی یہ خوش نصیبی ہے کہ انھیں ایسا سوانح نگار ملا جس نے اس کام کو نہایت ہمدردی ، دل سوزی اور صداقت کے ساتھ انجام دیا ہے ۔ طرزِ تحریر بھی فصیح اور شگفتہ ہے ۔ بعض جگہ تو مجھے شبہ ہو جاتا تھا کہ کہیں مرحوم کی عبارت تو نہیں . . . ۔“[۱]

مولانا حالی نے حسبِ معمول نہایت محتاط لفظوں میں تبصرہ کیا ہے ، لیکن فن سوانح نگاری کے نکتہ شناس کا یہ مختصر جملہ بھی بہت بڑی سند ہے :

> ”اس میں کچھ شک نہیں کہ کتاب نہایت لیاقت اور خوش سلیقگی سے لکھی گئی ہے ۔“[۲]

علامہ شبلی کی اصل رائے تو اس کتاب اور مصنف کے بارے میں وہی تھی جو مولانا ابوالکلام آزاد کے نام ایک خط میں انھوں نے ظاہر کی تھی[۳] لیکن مصنف کے تقاضے پر جو ریویو لکھا اس میں فرماتے ہیں :

> ”مصنف نے جس تفحص ، استقصا اور سعی و تلاش سے واقعات بہم پہنچائے ہیں وہ ان ہی کا حصہ تھا ۔ ایک حیرت انگیز بات یہ ہے کہ مصنف نے مولانا نذیر احمد کے لٹریچر کا اس قدر تتبع کیا ہے کہ کتاب پر خود مولانا کے لٹریچر کا دھوکا ہوتا ہے ۔“[۴]

مفتی انوارالحق صاحب کا فتویٰ یہ ہے :

> ”مصنف نے یہ کتاب لکھ کر قوم کی طرف سے اہم فرض ہی ادا نہیں کیا بلکہ اُردو علم و ادب میں بھی ایک بیش قیمت اضافہ کیا ہے . . . مصنف نے مولانا نذیر احمد صاحب مرحوم کے حالات لکھنے میں ان کی طرزِ تحریر کا اس قدر

۱۔ حیات النذیر ، ص ۸

۲۔ ایضاً ، ص ۱۰

۳۔ فرماتے ہیں : ”ہاں اور سنیے ، افتخار عالم صاحب مولوی نذیر احمد کی لائف لکھ کر انھیں آلودہ ہاتھوں سے حیاتِ شبلی کو چھونا چاہتے ہیں . . . ایسے لوگ لکھیں تو کس کو خوشی ہوگی . . .“ (مکاتیب شبلی ، حصہ اول ، ص ۲۶۴)

۴۔ حیات النذیر ، ص ۱۲

تتبع کیا ہے کہ اسے کالاصل کر دیا ہے ۔ اور اکثر جگہ مصنف کی عبارت پر مولانا کی تحریر کا دھوکا ہوتا ہے ۔''[1]

یہ تو فرمائشی تقریظوں کی بات تھی لیکن حیرت ہے کہ کتاب کی اشاعت (۱۹۱۲ع) سے لے کر اب تک ، گزشتہ نصف صدی میں برابر اسے ایک مستند ، مکمل اور جامع سوانح عمری کی حیثیت دی جاتی رہی ہے ۔ اور اس سے زیادہ حیرت کی بات یہ ہے کہ دورِ حاضر کے محققوں نے بھی فنِ سوانح نگاری کی کسوٹی پر پرکھنے کے بعد اسے اُردو کی بہترین سوانح عمریوں میں شمار کیا ہے ۔ مثلاً ڈاکٹر سید شاہ علی اپنے پی ایچ ۔ ڈی کے مقالے میں علمی ، ادبی اور فنی سوانح عمریوں کا جائزہ لیتے ہوئے حیات النذیر کے بارے میں لکھتے ہیں :

''مجموعی طور پر یہ ضخیم تصنیف جامعیت کی طرف مائل ہے اور ڈپٹی نذیر احمد کی شخصیت و کردار اور کارناموں کا اچھا نقش پیش کرتی ہے . . . اور شبلی کے طنز و تحقیر کی مستحق نہیں ہے ۔''[2]

محترمہ الطاف فاطمہ نے اپنے مقالے ''اُردو میں فن سوانح نگاری کا ارتقاء'' میں اگرچہ حیات النذیر کی بعض خامیوں کی طرف اشارہ کیا ہے لیکن وہ بھی اس کی تعریف میں حالی اور شبلی کی ہم نوا ہو کر بالآخر یہ فیصلہ کرتی ہیں :

''دراصل یہ مولانا نذیر احمد کی بڑی جامع سوانح عمری ہے اور محض اس کو پڑھ لینے سے قاری مولانا کی زندگی کے ہر رخ سے آشنا ہو جاتا ہے ۔''[3]

ایک جگہ کتاب کی دلچسپی کا ذکر کرتے ہوئے لکھتی ہیں :

''ایک پُر لطف بات یہ ہے کہ مصنف کی تحریر میں صاحبِ سوانح کا رنگ غالب ہے ۔''[4]

ان آراء پر ایک نظر ڈالنے سے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ سبھی اس کتاب کی ضخامت سے مرعوب ہو گئے اور اب تک کسی نقاد نے حیات النذیر کا تحقیقی مطالعہ نہیں کیا ، جس کے لیے اس عہد کی تحریکات و رجحانات کے پس منظر میں نذیر احمد کی شخصیت اور جملہ تصانیف پر گہری نظر ہونی چاہیے ۔ دوسری بات یہ کہ حسن عبارت نے کتاب کی تمام خامیوں پر پردہ ڈال دیا ۔ چنانچہ حالی اور عبدالحق سے لے کر اب تک ہر ایک نقاد نے اس کتاب کے دلچسپ اسلوبِ تحریر کی تعریف کی ہے ۔ لیکن کسی نے غور نہیں کیا کہ تصنیف کی یہ خوبی بھی مصنف سے زیادہ موضوعِ تصنیف کی مرہونِ منت ہے ، کیونکہ کتاب کا $\frac{۹}{۱۰}$ حصہ نذیر احمد کے خطبات ، خطوط اور مختلف تصانیف کے اقتباسات پر مشتمل ہے ۔

★

۱۔ حیات النذیر ، ص ۱۴

۲۔ ''اُردو میں سوانح نگاری'' ، ص ۲۵۴

۳۔ ''اُردو میں فن سوانح نگاری کا ارتقاء'' ، ص ۲۵۶

۴۔ ''اُردو میں فنِ سوانح نگاری کا ارتقاء'' ، ص ۲۵۶

(۳)

حیات النذیر کی ترتیب یہ ہے : ابتدائی تین حصوں میں نذیر احمد کے حالاتِ زندگی بیان کیے گئے ہیں - ان تینوں حصوں کے صفحات کی مجموعی تعداد کل ۱۰۰ ہے - حصۂ چہارم میں نذیر احمد کے عادات و خصائل اور سیرت و کردار کے مختلف پہلوؤں پر روشنی ڈالی گئی ہے - یہ حصہ صفحہ ۱۵۱ پر ختم ہوتا ہے - حصۂ پنجم جو ۳۱۳ صفحات میں پھیلا ہوا ہے (صفحہ ۱۵۲ تا ۴۶۴) نذیر احمد کی تصانیف کے طویل اقتباسات کے لیے وقف ہے - حصۂ ششم (صفحہ ۴۶۵ تا ۵۳۳) میں نذیر احمد کے مذہبی خیالات و عقائد خود انھی کے لفظوں میں بیان کیے گئے ہیں - حصۂ ہفتم (صفحہ ۵۳۴ تا ۶۶۲) چند ضمیموں پر مشتمل ہے - ضمیمہ نمبر ۱ (۵۳۴ تا ۵۴۴) میں سر سید اور نذیر احمد کے مذہبی اختلاف کی وضاحت کے لیے مختلف عنوانات کے تحت نذیر احمد کی تحریروں کے اقتباسات درج ہیں - ضمیمہ نمبر ۲ (۵۴۵ تا ۵۶۰) میں مولانا کے اہل و عیال کا ذکر ، اور ضمیمہ نمبر ۳ (۵۶۱ تا ۵۷۳) میں ان کی شاعری کا بیان ہے - ضمیمۂ آخر تقریباً ۱۰۰ صفحات کا ہے - اس میں نذیر احمد کی وفات پر جو تعزیتی قراردادیں ملک بھر کے قومی اداروں کی طرف سے پیش ہوئیں ، نیز اخبارات و رسائل کے اداریے ، جمع کر دیے گئے ہیں - اس طرح جائزہ لیا جائے تو ۶۷۳ صفحات کی اس ضخیم کتاب میں مشکل سے سو ڈیڑھ سو صفحے مصنف کی قلم کاری سے سیاہ ہوئے ہیں - وہاں بھی صورت یہ ہے کہ ہر عبارت میں چند سطروں کے بعد ''مولانا فرماتے ہیں'' لکھ کر ، مآخذ کا حوالہ دیے بغیر ، ان کے کسی خط یا تقریر سے کوئی طویل ٹکڑا نقل کر دیا ہے - مصنف نے اپنی تحریر میں نذیر احمد کی اس حد تک نقالی کی ہے کہ جا بجا ان کے لب و لہجہ کی گونج سنائی دیتی ہے - کہیں کہیں تو ایک آدھ لفظ بدل کر پورے جملے اپنا لیے ہیں ، مثلاً حیات النذیر اور نذیر احمد کے ایک لیکچر کے یہ اقتباسات ملاحظہ ہوں :

> ''یا تو انکم ٹیکس ایکٹ کے ترجمے کا نام سن کر مولانا کے حواس باختہ ہو گئے تھے یا اس کے بعد ایسا ہیاؤ کھلا کہ اُنھوں نے مسٹر لو سے مانگ کر بورڈ کے کئی سرکار ترجمہ کیے -''[۱]

> ''یا تو انکم ٹیکس ایکٹ کے ترجمے کا نام سن کر میرے حواس باختہ ہوگئے تھے یا اب ایسا ہیاؤ کھلا کہ میں نے لو صاحب سے مانگ کر بورڈ کے کئی سرکار ترجمہ کیے -''[۲]

حیات النذیر کی سب سے بڑی خامی اس کی بے جا طوالت و ضخامت ہے - ۲۷ سطر فی صفحہ کے حساب سے بڑی تقطیع کے ۶۶۲ صفحات ، عام کتابی سائز کے ڈیڑھ ہزار صفحات سے ہرگز کم نہیں - معلوم ہوتا ہے کہ مصنف کے پیش نظر حیاتِ جاوید کا نمونہ تھا جس کی فنی و ادبی خوبیوں کی پیروی تو نہ ہو سکی ، البتہ طوالت میں اس پر سبقت لے جانے کی کوشش ضرور کامیاب رہی - چنانچہ کتاب کے آخر میں (ضمیموں سے پہلے) اس بات پر فخر کرتے ہوئے مصنف لکھتا ہے :

۱- حیات النذیر ، ص ۵۹

۲- لیکچروں کا مجموعہ ، حصۂ دوم ، ص ۳۱۴

"خدا کا شکر ہے کہ پانسو ساٹھ میدان صفحات طے کر کے راقم کے قلم سے یہ آخری چند سطریں اور ٹپک رہی ہیں ۔"[1]

طوالت کی شعوری کوشش کتاب کے حصۂ پنجم میں سب سے زیادہ نمایاں ہے جس میں نذیر احمد کی تصانیف و تراجم کا جائزہ لیا گیا ہے ۔ مصنف نے مختصر سے تعارف اور سطحی تعریف کے بعد کتابوں کے طویل اقتباسات درج کر دیے ہیں ۔ اگر یہ اقتباسات منتخب ہوتے تب بھی ایک بات تھی کہ اس طرح نذیر احمد کے بہترین نثر پاروں کا ایک مجموعہ تیار ہو جاتا لیکن کسی کاوشِ انتخاب کے بغیر مسلسل باب کے باب نقل کر دیے گئے ہیں ۔ مصنف خود ہی اعتراف کرتا ہے :

"تمام تصانیف کے پڑھنے سے معلوم ہوا کہ اس میں کوئی خاص مضمون منتخب نہیں ہو سکتا بلکہ کل تصنیف بجائے خود ایک انتخاب ہے ۔ اس لیے راقم نے فال کا طریقہ اختیار کیا ۔ آنکھ بند کر کے کتاب کو کھولا اور اس طرح جو مضمون نکلا وہ درجِ حیات کر دیا گیا ۔"[2]

پھر چونکہ ان اقتباسات سے محض کتاب کی ضخامت میں اضافہ مقصود تھا اس لیے تناسب اور معقولیت کی تمام حدیں پار کر کے بعض کتابوں کے اسّی اسّی ، سَو سَو صفحات نقل کر لیے گئے ہیں ۔ مثلاً فسانۂ مبتلا کا تو دو تہائی حصہ حیات النذیر کے پچاس صفحات میں سما گیا ہے ۔

تین سو صفحات کے ان اقتباسات کے علاوہ نذیر احمد کے حالات ، سیرت و مذہبی عقائد و نظریات کے بیان میں بھی بے حوالہ اقتباسات کی فراوانی ہے ۔ نذیر احمد میں انکشاف ذات کا جذبہ اور سلیقہ اُردو کے ادیبوں میں غالباً سب سے زیادہ تھا ۔ ایجوکیشنل کانفرس اور انجمن حمایتِ اسلام کے سالانہ جلسوں کی تقریریں ہوں یا مذہبی و علمی تصانیف ، ناول ہوں یا ذاتی خطوط ، ان کی انا ہر جگہ اپنی جلوہ گری کے لیے موقع نکال لیا کرتی تھی ۔ حقیقت یہ ہے کہ نذیر احمد سے زیادہ خود نوشت مواد اُردو کے کسی ادیب نے اپنے سوانح نگار کے لیے فراہم نہیں کیا ۔ اس مواد کو سلیقے سے کام میں لانے کی ضرورت تھی ۔ سوانح نگاری کے فن میں انتخاب و ترتیب کی بڑی اہمیت ہے ۔ اگر سوانح نگار ذوقِ سلیم اور قوت فیصلہ سے کام لے کر سوانحی مواد کی چھان پھٹک نہ کرے اور مناسب ترک و انتخاب کے بعد اسے فنی ترتیب نہ دے تو سوانح عمری ایک انبار خرافات بن کر رہ جاتی ہے ۔ مصنف حیات النذیر جس فراخ دلی سے صاحب سوانح کے خود نوشت مواد کو سمیٹتا چلا گیا ہے ، اس کی بھی کوئی مثال ہمارے ادب میں نہیں ملتی ۔

نذیر احمد کی تحریر (ان کی تقریر کی طرح) بڑی لچھے دار ہوتی ہے ۔ وہ کسی موضوع پر اظہارِ خیال کرنے سے پہلے لمبی چوڑی تمہید باندھتے ہیں اور پھر بات میں بات پیدا کرتے ہوئے ایک نقطے کے گرد کئی کئی دائرے کھینچتے چلے جاتے ہیں ۔ مصنف حیات النذیر اگر اختصار کا ذرا بھی خیال رکھتا تو وہ بڑی آسانی سے نذیر احمد کے طویل بیانات سے اہم نکات اخذ کر کے ان کے خیالات کی روح پیش کر سکتا تھا ۔ لیکن اس نے تجزیہ و تبصرہ تو کجا ، تلخیص کی زحمت بھی

۱۔ حیات النذیر ، ص ۵۶۰

۲۔ حیات النذیر ، ص ۱۶۳

گوارا نہیں کی اور ہر جگہ کئی کئی صفحے کی عبارت نقل کر دی ہے۔ مثلاً نذیر احمد کی تعلیم کے بیان میں قرآن ناظرہ پڑھنے کا ذکر آیا تو اس طرح بے فہم مطلب و معنی قرآن پڑھانے کے خلاف اور اس کے حق میں نذیر احمد کے ایک خط اور تقریر سے طویل اقتباسات درج کیے ہیں[1]۔ مصنف نے اسی پر اکتفا نہیں کیا بلکہ یہ ثابت کرنے کے لیے کہ مولانا کی یہ دونوں رائیں اپنی اپنی جگہ بالکل درست ہیں، ایک طویل بحث چھیڑ دی ہے جو دو صفحات پر پھیلی ہوئی ہے۔ اس طرح چار لمبے چوڑے صفحات کے کم و بیش دو ہزار الفاظ پڑھ لینے کے بعد ہم پھر اسی نقطے پر پہنچ جاتے ہیں جہاں سے چلے تھے: ''الغرض بے فہم مطلب قرآن ختم کرنے کے بعد مولانا ایک مکتب میں 'ولے برندش' بٹھائے گئے[2]۔'' نذیر احمد کی طوالت تحریر کا جواز ان کی نکتہ آفرینی، سبق آموزی اور خوش بیانی ہے۔ لیکن مصنف حیات النذیر کی عبارت آرائی صرف ایک اصول پر مبنی ہے: طوالت برائے ضخامت۔

★

(۴)

مصنف حیات النذیر کی سہل انگاری سے کتاب کا سوانحی پہلو اس حد تک ناقص رہ گیا کہ اس کی ضخامت کو دیکھتے ہوئے اس کمی پر تعجب ہوتا ہے۔ مصنف کے ایک بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس تصنیف کا آغاز نذیر احمد کی وفات سے چھ سال قبل یعنی ۱۹۰۶ء میں ہو چکا تھا[3]۔ نذیر احمد کے مجموعہ لیکچرز جلد اول کے طبع اول (۱۸۹۸ء) کا دیباچہ مصنف حیات النذیر نے لکھا تھا۔ دیباچے کی آخری سطروں میں یہ دعویٰ کیا گیا ہے:

> ''رہی مولوی نذیر احمد خاں صاحب کی سوانح عمری، ہمارے پاس اس کا اتنا سامان مہیا ہے کہ جب ہم اس ملک کے روبرو کتاب کے پیرایے میں پیش کر دیں گے تو لوگ دیکھ لیں گے کہ سوانح ایسے تو ہوں۔''[4]

اس دعوے سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ مصنف نے آغاز تصنیف سے بہت پہلے (کم از کم ۱۸۹۸ء سے) مواد فراہم کرنا شروع کر دیا تھا۔ اس زمانے میں نذیر احمد کے بجنوری اعزا میں سے ان کی والدہ، ان کے بڑے بھائی علی احمد صاحب جو طالب علمی کے زمانے میں ہمیشہ ان کے ساتھ ساتھ رہے اور دیگر افراد خاندان زندہ تھے۔ دہلی میں نذیر احمد کے کئی پرانے ساتھی اور ہم جماعت موجود تھے، خصوصاً شمس العلما منشی ذکاء اللہ جن سے ان کے تعلقات طالب علمی کے زمانے سے لے کر آخر تک نہایت گھرے رہے۔ لیکن مصنف نے ان بزرگوں سے رجوع نہیں کیا ورنہ یہ ممکن نہ تھا کہ سلسلۂ حیات کی اہم کڑیاں چھوٹنے پاتیں۔ حیات النذیر میں نذیر احمد کے جد اعلیٰ

۱۔ حیات النذیر، ص ۱۱، ۱۲

۲۔ ایضاً ص، ۱۴

۳۔ حیات النذیر میں سفر گجرات کا حال بیان کرتے ہوئے لکھا ہے: ''ان دنوں بڑے زور کی بارش ہو رہی تھی جیسی سال پیوستہ ۱۹۰۴ء میں ہوئی تھی''، (ص ۳۷)

۴۔ مجموعہ لیکچرز، جلد اول، ص ۷

حضرت شاہ عبدالغفور اعظم پوری کے بارے میں (صفحہ ۶ پر) صرف ڈیڑھ سطر کا ایک اقتباس درج ہے ، حالانکہ صوفیہ کے کئی تذکروں میں ان کے حالات ملتے ہیں ۔ نذیر احمد کے والد مولوی سعادت علی اور ان کے شفیق استاد حضرت مولانا نصراللہ خورجوی (جو اپنے علم و فضل اور دیگر اوصاف کے اعتبار سے اس زمانے کی ممتاز شخصیتوں میں سے تھے) کا ذکر بھی چند سطروں میں کیا گیا ہے ۔ علی احمد صاحب کی شخصیت کے بارے میں بھی حیات النذیر سے کوئی تفصیلی معلومات حاصل نہیں ہوتیں ۔ ایجوکیشنل کانفرنس ، طبیہ کالج اور انجمن حمایت اسلام کے جلسوں میں نذیر احمد کی شرکت کا سرسری طور پر ذکر آیا ہے لیکن مصنف نے علی گڑھ تحریک سے نذیر احمد کے تعلق اور اس سلسلے میں اُن کی خدمات کا جائزہ لینے کی کوشش نہیں کی ۔ سر سید ، محسن الملک اور حالی وغیرہ سے نذیر احمد کے تعلقات کو ناقص معلومات کی بنا پر صحیح طور سے پیش نہیں کیا گیا ۔

مصنف حیات النذیر کے سامنے جو سوانحی مآخذ تھے ان کی تفصیل درج ذیل ہے :

۱۔ نذیر احمد کا خودنوشت سوانحی مواد جو ان کی تمام تصانیف میں بکھرا پڑا ہے ۔ مصنف نے ان کے خطوط (موعظۂ حسنہ) اور ''درباری لیکچر'' سے خاص طور پر استفادہ کیا ہے ۔ یہ لیکچر جو تمام تر ذاتی حالات کے بیان پر مشتمل ہے ، مسلم ایجوکیشنل کانفرنس کے اجلاس منعقدہ دہلی ۱۹۰۳ء میں پیش کیا گیا تھا ۔

۲۔ مولوی بشیر الدین احمد کا فراہم کردہ مواد—نذیر احمد کے فرزند رشید ، بشیر الدین احمد نے مصنف کو حیدر آباد کی ملازمت کے واقعات اور فارسی میں لکھی ہوئی رپورٹوں اور روبکاروں کی نقلیں مہیا کیں ، نیز اپنی والدہ اور دہلی کے اعزا کے بارے میں مفصل معلومات فراہم کیں جو ضمیمہ نمبر ۲ میں اہل و عیال کے عنوان سے درج ہیں ۔

۳۔ ۱۸۹۰ء میں نذیر احمد کے سات لیکچروں کا ایک مختصر مجموعہ ، مرتّبہ میر کرامت اللہ صاحب (متعلم بی ۔ اے) اسلامیہ پریس لاہور میں چھپ کر شائع ہوا تھا ۔ اس کے پہلے صفحے پر ''عرض ِ ناشر'' کے عنوان سے یہ عبارت درج ہے :

> ''یہ مجموعہ حافظ صاحب کے لیکچروں کا میرے معزز ناظرین کو ایک نئی بات بھی ہدیۃً پیش کرے گا . . . یہ مولانا صاحب کی سوانح عمری ہے ۔ اس سے میں امید کرتا ہوں میرے کرم فرما سیلف ہیلپ کا سبق سیکھیں گے ۔'' (فضل الدین)

یہ سوانحی خاکہ کل آٹھ صفحات پر مشتمل ہے ۔ لیکن اس میں ''ولادت و حالات ِ خاندان'' ، ''تعلیم'' ، ''ایام ملازمت اور تصانیف'' کے زیر ِ عنوان نذیر احمد کی زندگی کے تمام حالات اجمالاً درج ہیں ۔ مصنف حیات النذیر نے اسی مضمون سے نذیر احمد کا شجرۂ نسب ، ان کے ننھیالی اور ددھیالی خاندان کے حالات اور جملہ تفصیلات بغیر کسی مزید تحقیق کے نقل کر لی ہیں ۔ حتٰی کہ نذیر احمد کے جدّ اعلٰی ، شاہ عبدالغفور اعظم پوری کے بارے میں شاہ عبدالحق کے تذکرے سے ڈیڑھ سطری عبارت دونوں جگہ یکساں تحریف کے ساتھ منقول ہے[1] ۔ طالب علمی کے مختلف مدارج کے حالات بھی دونوں میں یکساں ہیں ۔

۱۔ لیکچروں کا مجموعہ (مرتّبہ میر کرامت اللہ) ص ۳ ۔ حیات النذیر ، ص ۱۲

۴۔ ذاتی مشاہدات . . . نذیر احمد کے معمولاتِ زندگی کی تفصیلات جو چند ملاقاتوں کا حاصل ہیں ۔

یہ ہے وہ سوانحی مواد جو ڈیڑھ سو صفحات میں پھیلا ہوا ہے ۔ ان چند پیش پا اُفتادہ ماخذ کے سوا پوری کتاب میں کسی تحقیقی کاوش اور جستجو کا ثبوت نہیں ملتا ۔

★

(۵)

حیات النذیر میں نذیر احمد کے ذہنی پس منظر یا ان کے مختلف رجحانات کی نفسیاتی توجیہ و تشریح کی تلاش تو بے سود ہے کیوں کہ سوانح نگاری کے ان نئے اصولوں سے گزشتہ عہد کے سوانح نگار نا آشنا تھے ۔ لیکن مصنف سے ہماری یہ توقع بے جا نہیں کہ وہ کم از کم روایت و درایت کے صدیوں پرانے اصول کو نظرانداز نہ کرے گا ۔ نذیر احمد ، لسّان و خوش گفتار تو تھے ہی ، اپنے لیکچروں اور نجی صحبتوں میں جب کبھی اپنی طالب علمی کے حالات بیان کرتے تو مبالغے کی رنگ آمیزی سے واقعات کو دلچسپ بنا دیا کرتے تھے ۔ چنانچہ انھوں نے دہلی کالج میں داخل ہونے کی روداد ، ۱۸۵۷ع کے ہنگامے کی آپ بیتی ، ابتدائی زمانۂ ملازمت میں انگریزی سیکھنے کا واقعہ ، اپنی پہلی تصنیف مرآۃ العروس کے چھپنے اور یکایک ادبی شہرت حاصل کرنے ، نیز اس قسم کے دیگر واقعات کو بڑے ڈرامائی انداز میں بیان کیا ہے ، گویا یہ سب واقعات ناگہانی حادثوں کی صورت میں پیش آتے رہے ۔ حقیقت یہ ہے کہ ہر واقعے کے پیچھے بعض نفسیاتی محرکات بھی کارفرما تھے ۔ لیکن مصنف حیات النذیر نہ تو ان محرکات پر نظر ڈالتا ہے ، نہ مبالغے کی تہوں کو کھولتا ہے بلکہ ہر روایت کو بے چون و چرا قبول کرتا اور چٹخارے لے لے کر بیان کرتا جاتا ہے ۔ اس کی نقالی کا یہ حال ہے کہ جن باتوں میں صریح مبالغے کا انداز نمایاں ہے انھیں بھی جوں کا توں نقل کر لیا ہے ۔ مثلاً فسانۂ مبتلا (محصنات) کے دیباچے کی آخری سطروں میں نذیر احمد لکھتے ہیں :

> ''اب کہ خدمت (یعنی حیدر آباد کی ملازمت) سے علیحدہ ہو کر خانہ نشین ہوا ، فرزند ارجمند ، اصلح و اسعد ، مولوی بشیرالدین احمد موقع پا کر متقاضی ہوئے ۔ اگر اس کتاب سے کوئی فائدہ مترتب ہوا ، اور ان شاء اللہ تعالیٰ ہوگا ، تو لوگوں کو مجھ سے بڑھ کر مولوی بشیر الدین احمد کا شکر گزار ہونا چاہیے ، کیونکہ اُنھوں نے اس کتاب کے لکھنے میں میری اس قدر مدد کی ہے کہ فی الواقع شریک تصنیف ہوئے اور شریک غالب ۔''[۱]

اس عبارت سے مولوی بشیرالدین احمد کی صرف یہ کارگزاری ظاہر ہوتی ہے کہ اُنھوں نے کتاب کی تصنیف کے لیے تقاضے کیے ۔ البتہ موعظۂ حسنہ کی مندرجہ ذیل عبارت سے یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ فسانۂ مبتلا کے خاتمے پر عارف کا جو طویل مرثیہ درج ہے اس کے کچھ بند مصنف نے اپنے بیٹے سے بطور مشق لکھوائے ہوں گے :

''محصنات کے آخر میں جو مرثیہ ہے اس میں ایک بند یہ بھی ہے ، معلوم

۱۔ فسانۂ مبتلا ، ص ۶۲ ، ۶۳

نہیں تمھارا ہے یا میرا - اگر تمھارا ہے تو بہت اچھا ہے اور میرا ہے تو بھی برا نہیں -''[1]

لیکن نذیر احمد کی تحریر میں محدب شیشے کی خاصیت ہے کہ ہر بات اپنی اصلیت سے کئی گنا بڑھ چڑھ کر نظر آتی ہے - اگر ان کے اسلوب کی رعایت ملحوظ نہ رکھی جائے تو بڑا دھوکا ہو سکتا ہے - دیکھیے مصنف حیات النذیر نے اس مبالغے کو کس طرح حقیقت کا جامہ پہنایا ہے :

''تصنیف تو یہ بھی (یعنی فسانۂ مبتلا) ہمارے مولانا ہی کی ہے جو ۱۸۸۵ع میں شائع ہوئی لیکن ہم لوگوں کو مولانا سے بڑھ کر مولوی بشیرالدین احمد صاحب کا شکر گزار ہونا چاہیے کیونکہ انھوں نے اس کتاب کے لکھنے میں مولانا کی اتنی مدد کی ہے کہ فی الواقع شریک تصنیف ہوئے اور شریک بھی شریک غالب[2] -''

بشیرالدین احمد صاحب سے اس امر کی تحقیق ہو سکتی تھی کہ اگر وہ ''فی الواقع شریک تصنیف اور شریک بھی شریک غالب'' ہوئے ، تو اس شرکت کی نوعیت کیا تھی ؟ کیا انھوں نے ناول کا پلاٹ سُجھایا تھا یا مکالمے لکھے تھے ؟

حیات النذیر میں بعض روایتیں ایسی بے مصرف ہیں کہ نذیر احمد کی شخصیت یا زندگی پر ان سے کوئی روشنی نہیں پڑتی - بعض بداہتاً جعلی معلوم ہوتی ہیں - مصنف نے راوی کا حوالہ کہیں نہیں دیا اور نذیر احمد نے انھیں کچھ بتایا نہیں (جیسا کہ مصنف بار بار اعلان کرتا ہے) لہٰذا گمان گزرتا ہے کہ یہ من گھڑت حکایتیں ہیں - یہاں اس ضمن میں صرف ایک مثال پیش کی جاتی ہے - دہلی کالج میں نذیر احمد کے داخلے کا قصہ مرزا فرحت اللہ بیگ نے خود انھی کی زبانی سن کر بیان کیا ہے - حیات النذیر میں وہ قصہ معمولی سے فرق کے ساتھ نقل ہوا ہے - مفتی صدرالدین خاں آزردہ ، حسب معمول ، سالانہ جلسے کی تقریب میں موجود تھے - پرنسپل نے نذیر احمد کو مفتی صاحب کے سامنے پیش کیا اور کہا کہ اس کا امتحان لیجیے - مصنف نے اس پر یوں حاشیہ آرائی کی ہے :

''مفتی صاحب بڑے بدمزاج تھے - کسی کو علم و فضل میں اپنا ہم پایہ نہیں جانتے تھے - اس کے اور حکومت کے گھمنڈ میں کہ صدرالصدور تھے . . . ان کی بدزبانی بہت بڑھی ہوئی تھی - ہر ایک سے 'تو کر کے خطاب کرتے اور ہمیشہ آنکھیں میچ کر - مولانا کے ساتھ بھی یہی معاملہ پیش آیا اور تو تڑاق سے گفتگو شروع کی - پوچھا ، تو کیا پڑھتا ہے ؟ مولانا نے جواب میں عرض کیا کہ جناب میں نے آپ کا کیا قصور کیا ہے ؟ اس پر پرنسپل اور جو لوگ مفتی صاحب کے قریب بیٹھے ہوئے تھے سب ہنس پڑے -''[3]

۱- موعظۂ حسنہ ، ص ۲۳۸

۲- حیات النذیر ، ص ۲۴۶

۳- حیات النذیر ، ص ۱۹ ، ۲۰

اس بے سند روایت میں بعض نکتے قابلِ غور ہیں ۔ مفتی صاحب کے حالات جو تذکروں اور معتبر روایتوں سے ہم تک پہنچے ہیں ، ان سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ قدیم تہذیب کے بہترین نمائندے ، اہل علم کے قدر دان اور طالب علموں کے مربی و محسن تھے ۔ نذیر احمد نے اپنی تحریر و تقریر میں ہر جگہ ان کا ذکر بڑی عقیدت سے کیا ہے ۔ حیرت ہے کہ مصنف نے انھیں گھمنڈی اور بدمزاج کس بنا پر سمجھا ؟ "تو کیا پڑھتا ہے ؟" یہ انداز تخاطب پرانے مکتبوں اور مدرسوں کے کسی استاد یا طالب علم کے لیے نامانوس یا تحقیر آمیز نہیں ۔ پھر اس سوال پر نذیر احمد کا جوابی حملہ بھی محلِ نظر ہے ۔ مصنف نے اپنے ہیرو کی خود داری اور بے باکی کے اظہار کے لیے ایک شگوفہ چھوڑا لیکن یہ نہ سوچا کہ اس کی زد کہاں کہاں پڑے گی ۔

اسی داخلے کے سلسلے میں مسٹر کارگل پرنسپل دہلی کا ذکر بار بار آیا ہے ۔ یہ واقعہ (بقول مصنف) دسمبر ۱۸۴۴ع (مگر دراصل دسمبر ۱۸۴۵ع) کے سالانہ جلسے کا ہے ۔ اس زمانے میں دہلی کالج کے پرنسپل فلیکس بوترو (Flex Boutros) تھے ۔ ۱۸۴۵ع کے اواخر میں جب وہ بوجہ علالت رخصت لے کر انگلستان چلے گئے تو ان کی جگہ ڈاکٹر شپرنگر (Alios Sprenger) پرنسپل ہوئے [1] اور داخلے کے وقت وہی پرنسپل تھے ۔ مسٹر کارگل بہت بعد میں آئے ۔ البتہ ۱۸۵۴ع میں جب نذیر احمد نے کالج چھوڑا اس وقت کارگل ہی پرنسپل تھے ۔

قدیم دلی کالج میں نذیر احمد کے داخلے کا سنہ بھی غلط لکھا گیا ہے ۔ نذیر احمد نے اپنے حالات کے بیان میں صحیح تاریخیں کبھی متعین نہیں کیں ۔ چونکہ مصنف حیات النذیر کے بیشتر مآخذ ، صاحبِ حیات کی تصانیف ہیں لہٰذا جہاں کہیں دقت پیش آئی ہے ، مصنف نے تحقیقی کاوش سے جان بچاتے ہوئے ظن و تخمین سے کام نکالا ہے ۔ داخلے کی کہانی کے خاتمے پر وہ لکھتے ہیں : آخرکار جنوری ۱۸۴۵ع میں کالج کھلنے کے بعد اپنا نام داخل کرا لیا ۔" [2]

اسی باب کی آخری سطریں یہ ہیں :

"غرض ہمارے مولانا ، مولوی نذیر احمد صاحب ۱۸۴۵ع میں دہلی کالج میں داخل ہوئے اور ۱۸۵۴ع میں آٹھ برس ختم کر کے کالج سے باہر آئے ۔" [3]

اگر داخلے کی یہ تاریخ (جنوری ۱۸۴۵ع) صحیح مان لی جائے تو اس حساب سے جنوری ۱۸۵۳ع میں آٹھ برس پورے ہو جاتے ہیں ۔ چونکہ دہلی کالج میں سالانہ امتحانات ہمیشہ دسمبر کے تیسرے ہفتے میں ختم ہو جاتے تھے اور سالانہ جلسہ بھی عموماً ۲۲ ، ۲۳ دسمبر کو منعقد ہوتا تھا (جیسا کہ کالج کی سالانہ رپورٹوں اور جلسوں کی رودادوں سے معلوم ہوتا ہے) لہٰذا یوں سمجھنا چاہیے کہ دسمبر ۱۸۵۲ع تک وہ کالج کے باقاعدہ طالب علم رہے ، یا پھر یہ مان لیا جائے کہ کالج میں قیام کی مدت آٹھ سال کے بجائے نو سال تھی ۔ لیکن یہ دونوں مفروضے غلط ہیں ۔ نذیر احمد ضلع

۱- دہلی کالج میگزین ، (قدیم دلی کالج نمبر ۱۹۵۳ع) ص ۱۰۴

۲- حیات النذیر ، ص ۲۰

۳- ایضاً ، ص ۳۴

گجرات میں اپنی پہلی ملازمت کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں :

"آٹھ برس کے قریب میں کالج میں رہا . . . حسن اتفاق سے میری طالب العلمی ختم ہونے ہی کو تھی کہ ضلع گجرات پنجاب میں تمہید کے طور پر چھ اسکول کھولے گئے اور مدرس دہلی کالج سے طلب ہوئے ۔"[1]

ضلع گجرات میں چھ سکول کھولے جانے اور دہلی کالج سے چھ طالب علموں کو بطور مدرس طلب کیے جانے کا واقعہ ۱۸۵۴ع میں پیش آیا ۔ دہلی کالج کے اخبار قران السعدین میں اس کا ذکر آیا ہے اور ان طلبا کے نام بھی درج ہیں جو گجرات بھیجے گئے تھے[2]، لہٰذا یہ ماننا پڑے گا کہ دہلی کالج میں ان کا داخلہ جنوری ۱۸۴۶ع میں ہوا تھا ۔

محولۂ بالا ملازمت کا واقعہ بھی حیات النذیر میں بڑی حاشیہ آرائی کے ساتھ بیان کیا گیا ہے ۔ نذیر احمد نے اپنے لیکچروں میں دو جگہ ضلع گجرات کی ملازمت اور سفر گجرات کا تفصیل سے ذکر کیا ہے[3]، لیکن بات کا بتنگڑ بنانے کے لیے سوانح نگار نے اصل واقعات پر مندرجہ ذیل اضافے کیے ہیں :

۱- "(ہمارے مولانا) طلبیٔ مدرسین کا حکم سنتے ہی . . . پرنسپل کے سامنے امیدوارانہ حیثیت سے پہنچے اور عرض کی کہ میرا نام بھی منتخب کیا جائے . . . ۔"[4]

۲- "ہمارے مولانا . . . امتحانوں میں کبھی اول اور کبھی دوم رہتے تھے . . . قطعی امید تھی کہ پرنسپل مولانا کو ضرور منتخب کرے گا ۔"[5]

۳- "پرنسپل نے اور لوگوں کو نامزد کر دیا اور مولانا منہ تکتے رہ گئے ۔ مولانا کے شیشۂ دل کو پرنسپل کی اس نا انصافی نے چورا چورا کر دیا ۔ رنج و الم کی انتہا نہ رہی (حتیٰ کہ کبھی کبھی خودکشی کا بھی خیال آیا) ۔"[6]

۴- "منتخب شدہ لوگوں میں ایک مولوی ضیاء الدین صاحب بھی تھے . . . مگر عربی میں وہ کبھی مولانا سے بازی نہیں لے جا سکے ۔ ان کے والد شیخ محمد بخش صاحب دہلی کے تھانیدار تھے . . . پرنسپل سے مل کر بیٹے کی سفارش کی اور ان کا انتخاب ہو گیا ۔"[7]

۵- "اسی نام کے ایک . . . خواجہ ضیاء الدین صاحب ، مولوی سید محمد صاحب مدرس اول عربی کے رشتے دار . . . سید محمد صاحب کی سفارش سے پنجاب کے لیے منتخب ہوئے اور ان کے سوا چار اور منتخب ہوئے اور ہمارے مولانا منہ تکتے رہ گئے ۔"[8]

۶- "شیخ ضیاء الدین صاحب نے رستے میں ہیضہ کیا اور دہلی واپس آئے ۔ اب پرنسپل نے ہمارے مولانا کو بلایا اور کہا تم پنجاب جاؤ ۔" (اب آگے نذیر احمد کے رونے

۱- لیکچروں کا مجموعہ ، جلد دوم ، ص ۳۲۴

۲- دہلی کالج میگزین ، قدیم دہلی کالج نمبر ، ص ۲۹

۳- لیکچروں کا مجموعہ ، جلد اول ، ص ۲۷۸ - جلد دوم ، ص ۳۲۴

۴ تا ۸- حیات النذیر ، ص ۳۶ ، ۳۷

دھونے اور روٹھنے منانے کا قصہ ہے[1] -

صاحب حیات النذیر کا یہ بیان صحیح نہیں کہ نذیر احمد ''امتحانوں میں کبھی اول اور کبھی دوم رہتے تھے -'' اس میں شک نہیں کہ وہ عربی جماعت کے لائق طالب علموں میں تھے لیکن کالج کی سالانہ رودادوں میں کہیں ان کے اول آنے کا ذکر نہیں ملتا - اس کے برعکس شیخ ضیاء الدین کے کئی بار اول آنے اور تمغے پانے کا ثبوت موجود ہے - مثلاً ۱۸۵۱ع کے سالانہ جلسے میں (جس کی روداد ۲ فروری ۱۸۵۲ع کے اخبار الحقائق میں شائع ہوئی تھی) انھیں عربی میں اول آنے پر تمغہ ملا[2] - ۲۳ دسمبر ۱۸۵۳ع کے قران السعدین سے معلوم ہوتا ہے کہ اس سال انھیں دو تمغے ملے - ایک اُردو میں جواب مضمون پر ''اور دوسرا تمغا سرکاری جناب کارگل صاحب (پرنسپل) نے باعث اولیت کے تمام اہل جماعت میں ان کو عطا کیا[3] -'' اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ضلع گجرات کی مدرسی کے لیے ان کا انتخاب بہ استحقاق ہوا تھا -

دہلی کالج میں نذیر احمد کے ایک ہم جماعت خواجہ ضیاء الدین بھی تھے لیکن اس سلسلے میں ان کا ذکر بے محل ہے کیونکہ وہ سرے سے منتخب ہی نہیں ہوئے - پروفیسر قاسم علی سجن لال صاحب نے اپنے مقالے (''قدیم دہلی کالج کے کچھ حالات . . .'') میں ان تقررات سے متعلق قران السعدین کی یہ عبارت نقل کی ہے :

> ''ریڈ صاحب وزیٹر نے چھ طالب علموں کا تقرر گجرات متعلقہ پنجاب میں کروایا تھا اور وہ چھ طلبا یہ ہیں : مولوی برکت علی ، مولوی شمس الدین ، مولوی شیخ ضیاء الدین ، مولوی فضل الرحمان ، مولوی غلام قدسی ، منشی دھرنی دھر -''[4]

اسی مقالے میں اخبار مذکور کے حوالے سے یہ خبر بھی درج ہے :

> ''اسی طرح نذیر احمد صاحب طالب علم جماعت عربی کو بریلی کے مدرسے کی مدرسی کا بلاوا آیا -''[5]

اس اقتباس سے پوری حقیقت منکشف ہو جاتی ہے - چونکہ نذیر احمد کو بریلی سے بلاوا آیا تھا ، لہٰذا گجرات کی اسامیوں کے لیے ان کی امیدواری یا انتخاب میں ان کی حق تلفی کی حکایت و شکایت خود ساختہ ہے - معلوم ہوتا ہے کہ کسی وجہ سے انھوں نے بریلی کی پیش کش قبول نہیں کی اور اپنے بھائی علی احمد کو وہاں بھجوا دیا - جب شیخ ضیاء الدین بوجہ علالت واپس آ گئے تو ان کی جگہ نذیر احمد کا تقرر ہو گیا - ان دلائل سے ثابت ہوا کہ حیات النذیر کی کہانی کے مندرجہ بالا تمام اجزا یکسر غلط ہیں -

★

۱- حیات النذیر ، ص ۳۷

۲- بحوالہ دہلی کالج میگزین ، قدیم دہلی کالج نمبر ، ص ۳۶

۳- ایضاً ، ص ۳۸

۴ ، ۵- ایضاً ، ص ۳۹

(۶)

علامہ شبلی نے اپنے ریویو میں لکھا ہے :

''سوانح نگاری کا آج کل جو طرز ہے وہ ایک قسم کی وکالت کے درجے تک پہنچ گیا ہے اور یہ حسن ہو یا عیب لیکن یہ تصنیف (حیات النذیر) بھی اس وصف سے خالی نہیں ۔''[۱]

علامہ موصوف نے مآثر رحیمی پر ریویو کرتے ہوئے بھی اس ''پُرفریب طریقے'' کی مذمت کی ہے ، ''جس میں راست نویسی اور تنقید کا بہت کچھ دعویٰ کرکے سوانح عمری کی بجائے مناقب کی کتاب لکھی جاتی ہے[۲] ۔'' اور کنایۃً حیاتِ جاوید کو ''اس طریقے کی عمدہ مثال'' قرار دیا ہے ۔ لیکن جس قسم کی وکالت کو علامہ شبلی نے ''پُرفریب طریقہ'' کہا ہے ، اگر اس سے مراد موضوع کے اعمال و اقوال کی ہمدردانہ تشریح و توجیہ یا اس کے متعلق عام غلط فہمیوں کا ازالہ ہے تو یہ کوشش فن سوانح نگاری کے اصول سے جائز بلکہ مستحسن ہے ۔ جب تک ہم کسی انسان کی بشری کمزوریوں کو فراخ دلی اور ہمدردی سے سمجھنے کی کوشش نہ کریں ، ہم اس کے ساتھ انصاف نہیں کر سکتے ۔

ہمیں یہ تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ بعض معاملات میں ، مثلاً نذیر احمد کے خلاف بخل کے الزام کی تردید اور امہات الامہ پر ہنگامہٗ تکفیر کے بارے میں فاضل مصنف نے جائز حد تک وکالت کا حق ادا کیا ہے لیکن بسا اوقات وہ اپنے ممدوح کی حمایت میں حد سے تجاوز کر گئے ہیں ۔ اس سلسلے میں نذیر احمد کی زندگی کا ایک اہم واقعہ بطور مثال پیش کیا جاتا ہے ۔ ۱۸۵۷ع کے ہنگامے میں نذیر احمد کے سسرالی خاندان کے بزرگوں نے ایک انگریز خاتون مسز لیسن کی جان بچائی تھی ۔ اس خیر خواہی کی بدولت مولویوں کا خاندان ہنگامہٗ گیر و دار کی تباہیوں سے بال بال بچ گیا ۔ لیکن بعد میں انعام و اکرام کی طلب و استحقاق کے سلسلے میں بڑی کھینچ تان ہوئی ۔ بالآخر اس رقابت کا نتیجہ یہ ہوا کہ خاندان والوں میں ہمیشہ کے لیے بگاڑ ہو گیا ۔ اس واقعے کے متعلق متضاد بیانات ملتے ہیں ۔ شمس العلماء مولانا نذیر حسین صاحب (جو نذیر احمد کے پھوپھا خسر یعنی مولوی عبدالقادر صاحب کے حقیقی بہنوئی تھے) کی سوانح عمری ''حیات بعد المات'' میں سوانح نگار نے اپنے ہیرو (مولوی نذیر حسین صاحب) کے سر اس کارگزاری کا سہرا باندھا ہے اور لکھا ہے کہ انہیں اس کے صلے میں مبلغ ایک ہزار تین سو روپیہ ملا تھا ۔ سوانح نگار نے واقعے کی تمام تفصیلات خود ممدوح کی زبانی نقل کی ہیں[۳] ۔ مولوی عبدالقادر صاحب کے پوتے ، مولانا راشد الخیری صاحب اور نواسے ، مولوی بشیر الدین صاحب (فرزند نذیر احمد) اس کارخیر کو اپنے جد بزرگ سے منسوب کرتے ہیں[۴] ۔ نذیر احمد نے اپنے درباری لیکچر میں اس واقعے کا ذکر کیا ہے اور لکھا ہے

۱۔ حیات النذیر ، ص ۱۲

۲۔ بحوالہ حیات النذیر ، (دیباچہ) ص ۳

۳۔ ایضاً ، حاشیہ ص ۴۱

۴۔ دلی کی آخری بہار ص ۴۴ اور واقعات دارالحکومت دہلی ، حصہ اول ، ص ۳۴۷

کہ اس خیر خواہی سرکار میں خاندان کے دونوں بزرگوں (یعنی مولوی نذیر حسین صاحب اور مولوی عبدالقادر صاحب) کا نام تھا - اپنی کارگزاری کے متعلق یہ مُبہم سا اشارہ کیا ہے :

"مجھ کو جتنا کچھ بھی اس خیر خواہی میں دخل یا اس سے تعلق تھا وہ کالج کی تعلیم ، کالج کی صحبت کا اثر تھا -"[1]

ایک اور لیکچر میں اس واقعے کی طرف اشارہ کیا ہے - فرماتے ہیں :

"۱۸۵۷ع کے غدر میں مسز لیسن کی جان بچانے میں شریک و معاون رہا -"[2]

لیکن مصنف حیات النذیر نے اس ضمن میں جو طویل قصہ بیان کیا ہے اس کے مرکزی کردار نذیر احمد ہیں - واقعے کی تمام جزئیات انھوں نے ابن الوقت سے اخذ کی ہیں - فرق یہ ہے کہ وہاں ابن الوقت اور نوبل صاحب کے نام ہیں ، یہاں نذیر احمد اور مسز لیسن کے - ابن الوقت نے نوبل صاحب کو اپنے ایک عزیز کے زیر تعمیر مکان میں چھپایا تھا ؛ مسز لیسن کو علامہ سید نذیر حسین کے مکان میں رکھا گیا جس کی تعمیر ہنگاموں کی وجہ سے نامکمل رہ گئی تھی - مولوی عبدالقادر صاحب نے اس کے زخموں کا علاج کیا - گویا نذیر احمد کے ساتھ یہ دونوں بزرگ بھی اس کارخیر میں شامل ہو گئے تھے - آٹھ نو صفحات کی یہ طویل داستان لکھنے کے بعد آخر میں مصنف خاندانی جھگڑوں کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے :

"مولوی شریف حسین (فرزند اکبر مولانا سید نذیر حسین صاحب) نے دعویٰ کیا کہ مولوی نذیر احمد صاحب کو جو نوکری مل گئی ہے وہ میرے باپ نذیر حسین صاحب کا حق ہے - یہ دعویٰ فقط جزوی مشارکت اسمی کی وجہ سے تھا کہ مولانا کا نام نذیر احمد ہے اور شریف حسین صاحب کے والد کا نام نذیر حسین ، مگر ایسا لغو دعویٰ پیش رفت ہونے والا نہ تھا اور پیش رفت ہوا بھی نہیں -"[3]

مولوی شریف حسین کے جس دعوے کا یہاں حوالہ دیا گیا ہے وہ درحقیقت یہ نہیں تھا کہ "مولوی نذیر احمد صاحب کو جو نوکری مل گئی ہے وہ میرے باپ نذیر حسین کا حق ہے" بلکہ اس کی نوعیت کچھ اور تھی - اُردو کے مشہور محقق ، ڈاکٹر قاضی عبدالودود نے ماہنامہ خیال کے ۱۸۵۷ع نمبر میں غدر سے متعلق ایک نایاب کتاب "عدل اہل فرنگ" (طبع ثانی ۱۸۷۵ع) کا تعارف پیش کیا ہے - قاضی صاحب نے کتاب کے جو اقتباسات درج کیے ہیں ان سے ثابت ہوتا ہے کہ اس کے مصنف نبی بخش المخاطب مشرف الدولہ نبی بخش خاں دلاور جنگ نے انگریزوں کی معدلت گستری اور رعیت پروری کے علاوہ اپنی خیر خواہی ثابت کرنے میں پورا زور قلم صرف کیا ہے - اس کتاب کے آخری ورق یعنی صفحہ ۶۱ و ۶۲ پر یہ عبارت مرقوم ہے :

"۲۱ جولائی ۱۸۵۹ع کو مختاران مولوی نذیر حسین . . . نے جو عرضی بہ تنازعہ مولوی عبدالقادر ، بہ حضور صاحب ڈپٹی کمشنر . . . گزاری ، خلاصہ

---

۱ ، ۲- لیکچروں کا مجموعہ ، جلد دوم ، ص (علی الترتیب) ۳۲۶ ، ۱۷۲

۳- حیات النذیر ، ص ۴۸

اس کا یہ ہے کہ . . . شاگردان مولوی نذیر حسین نے . . . روبرو نواب نبی بخش خاں کے اپنے استاد سے کہا کہ میم صاحب باغ میں پڑی ہیں ۔ مولوی صاحب نے بہ صلاح نواب نبی بخش میم صاحبہ کو اٹھوا منگوایا اور ۳ مہینے ۵ روز تک اپنے گھر میں رکھا اور زخموں سے اچھا کر کے پہاڑی پر پہنچوا دیا ۔ مولوی عبدالقادر کو صرف اتنی بات پر کہ وہ خواجہ صاحب جاتے تھے اور بیٹا مولوی نذیر حسین کا میم صاحبہ کو رتھ میں پہاڑی پر لے جاتا تھا ، مولوی صاحب نے ان کو بھی ساتھ کر دیا ۔ سو ان کو ۳۰۰ روپیہ اور ایک کٹرہ جس کی آمدنی تخمیناً ۲۰ روپیہ ماہوار ہوگی مرحمت ہوا ۔ مقام غور ہے کہ عبدالقادر سے زیادہ حق دار نبی بخش خاں صلاح دہندہ ہیں ۔''

اس اقتباس سے مندرجہ ذیل نتائج اخذ کیے جا سکتے ہیں :

۱۔ نذیر احمد نے اپنے درباری لیکچر میں کہا ہے : ''مولویوں کے باہمی اختلاف نے جو ان کی گھٹی میں پڑی ہے . . . اتنی بڑی خیر خواہی کو خاک میں ملا دیا[1] '' اور مصنف حیات النذیر نے ، بےسوچے سمجھے اس بیان کی تائید میں لکھا ہے : ''اگرچہ مولویوں نے صرف مذہبی تقاضے سے اس میم کی جان بچائی لیکن اتنا میں ضرور کہوں گا کہ مولویوں کی خیر خواہی کی کچھ داد نہیں ملی[2] ۔'' لیکن مقدمے کی اس رؤداد سے ثابت ہے کہ نہ صرف (جہاد کے فتوے پر مہر کرنے کے باوجود) مولویوں کی جان بخشی ہوئی اور نذیر احمد کی ملازمت بحال ہوئی ، بلکہ اس خیر خواہی کے صلے میں مولوی نذیر حسین اور مولوی عبدالقادر صاحب دونوں بزرگوں نے انعامات بھی حاصل کیے ۔ یہاں صرف مولوی عبدالقادر کے انعام کا ذکر ہے لیکن ظاہر ہے کہ مولوی نذیر حسین کو بھی کم و بیش اسی قدر انعام ضرور ملا ہوگا ۔ ممکن ہے بقول مؤلف ''حیات بعد المات'' مبلغ ایک ہزار تین سو روپیہ نقد ملا ہو ؛ شمس العلماء کا خطاب مزید برآں ۔

۲۔ مسز لیسن کو انگریزی کیمپ تک پہنچانے کے لیے رتھ کے ساتھ اس گھرانے کے دو افراد گئے تھے : مولوی عبدالقادر صاحب ، اور مولوی نذیر حسین کی طرف سے ان کے صاحبزادے مولوی شریف حسین صاحب ۔ یہ واقعہ ، نیز انعام میں دونوں کی شرکت یہ ظاہر کرتی ہے کہ مسز لیسن کو بچانے میں مولوی عبدالقادر صاحب کے ساتھ مولوی نذیر حسین صاحب بھی شریک تھے ۔

۳۔ نواب نبی بخش (مصنف ''عدل اہلِ فرنگ'') کے کردار اور ذہنیت کو مد نظر رکھتے ہوئے یہ بات قرین قیاس معلوم ہوتی ہے کہ مولوی عبدالقادر صاحب کے خلاف جو عرضی پیش کی گئی وہ انھیں کی سازش کا نتیجہ تھی ۔ نواب نبی بخش نے مولویوں کی

۱۔ لیکچروں کا مجموعہ ، جلد دوم ، ص ۲۶۴

۲۔ حیات النذیر ، ص ۴۸

باہمی رقابت سے فایدہ اٹھانے اور انگریزوں پر اپنی مزید خیر خواہی ثابت کرنے کے لیے، شریف حسین (فرزند اکبر مولوی سید نذیر حسین) سے اس مضمون کی عرضی دلائی ہوگی۔

اس بحث کا حاصل یہ ہے کہ مصنف حیات النذیر نے مسز لیسن کے معاملے میں نذیر احمد کی وکالت کچھ اس انداز سے کی ہے جس پر ''مدعی سست، گواہ چست'' کی مثل صادق آتی ہے۔ فاضل مصنف نے ''ابن الوقت'' کے بیانات سے استفادہ کر کے ایک طویل اور دلچسپ کہانی گھڑ لی اور کہانی کو واقعے کا رنگ دینے کے لیے آخر میں ایک دعوے کا حوالہ دیا جو اُن کے بیان کے مطابق ''جزوی مشارکت اسمی'' کی بنا پر نذیر احمد کے خلاف دائر کیا گیا تھا۔ لیکن ''عدل اہل فرنگ'' کے اس اقتباس سے اس دعوے کی حقیقت بھی کُھل گئی۔

★

(۷)

حیات النذیر میں، نذیر احمد کے دہلی آنے، والد کا انتقال، شادی کی تقریب، حیدرآباد کی ملازمت سے سبک دوشی، عقد ثانی اور دیگر اہم واقعات کے سنین درج نہیں کیے گئے۔ حالانکہ جب مصنف نے اس کتاب کے لیے مواد فراہم کرنا شروع کیا، اس وقت سے کتاب کی اشاعت تک تقریباً ۱۴ برس کا عرصہ اتنا کافی تھا اور اس زمانے میں اتنے وسائل میسر تھے کہ اگر ان امور کی تحقیق کی طرف ذرا بھی توجہ ہوتی تو تمام واقعات اور متعلقہ سنین کسی خاص کاوش کے بغیر متعین ہو سکتے تھے۔ لیکن مصنف نے نذیر احمد کے خطوط (موعظۂ حسنہ) اور ان کے خطبات یا دو ایک تصانیف کے سوا دیگر ذرائع سے کام نہیں لیا۔ جہاں تاریخوں اور سنوں کا اندراج نہایت ضروری معلوم ہوا وہاں محض اٹکل سے غلط تاریخیں درج کر دیں۔ بعض موقعوں پر سنہ اور تاریخ کے تعین میں مصنف نے دانستہ طور پر غلط بیانی سے بھی کام لیا ہے۔ مثلاً نذیر احمد نے اپنا پہلا ناول 'مرآۃ العروس' صوبائی حکومت کی جانب سے ایک اشتہار جاری ہونے پر انعامی مقابلے میں حصہ لینے کے مقصد سے تصنیف کیا تھا۔ انعامات کا یہ سرکاری اعلان ۱۶ اگست ۱۸۶۸ع کو شائع ہوا[۱]۔ ۱۸۶۹ع میں کتاب مکمل کر کے پیش کر دی گئی[۲]۔ جنوری ۱۸۷۰ع کے دربار آگرہ میں لفٹیننٹ گورنر سر ولیم میور نے نذیر احمد کو اس کتاب پر انعام دیا[۳]، لیکن مصنف حیات النذیر نے دربار آگرہ کی تاریخ ۲۶ جنوری ۱۸۶۹ع بیان کی ہے[۴]۔ اس تخفیف کا مقصد یہ ہے کہ مرآۃ العروس کو حکومت کے اعلان انعامات اور اس کتاب کو سن اشاعت (۱۸۶۹ع) سے بہت پہلے کی تصنیف ثابت کیا جائے۔ ظاہر ہے کہ جب جنوری ۱۸۶۹ع میں اس پر انعام ملا تو یہ کتاب یقیناً اگست ۱۸۶۸ع سے پہلے لکھی جا چکی ہوگی۔ اپنے اس مقصد کی تائید میں مصنف نے ایک صفحہ پہلے،

۱۔ حیات جاوید، ص ۲۹۸
۲۔ خطبات گارسان دتاسی، ص ۷۸۵
۳۔ مقالات گارسان دتاسی، ص ۳۲
۴۔ حیات النذیر، ص ۱۵۵

حاشیے میں یہ نکتہ بیان فرمایا ہے : "۱۸۶۸ع کا لکھا ہوا ایک نسخہ میرے کتاب خانے میں بھی موجود ہے۔ یہ کتاب اس وقت تک گورنمنٹ کے ہاتھوں میں بھی نہیں پہنچی تھی مگر لوگوں کی زبان پر چڑھ گئی تھی[۱]۔" اس حاشیہ آرائی سے قاری کو پورا یقین آ جاتا ہے کہ مرآۃ العروس ۶۷-۱۸۶۶ع میں لکھی جا چکی ہوگی، کیونکہ لوگوں کی زبانوں پر چڑھنے کے لیے کم از کم برس دو برس کا عرصہ تو چاہیے۔

اس سلسلے میں مصنف کی محققانہ خیر سگالی کا بہترین نمونہ تاریخ پیدائش کا تعیّن ہے۔ کتاب کی ابتدا میں نذیر احمد کے سنہ ولادت کی جستجو کے سلسلے میں بڑی دھوم دھام سے تمہید اٹھائی گئی ہے۔ لیکن تین صفحے کی باد ہوائی تحقیق کا ماحصل یہ ہے کہ جن دنوں نذیر احمد کان پور میں ڈپٹی انسپکٹر مدارس تھے (غالباً ۱۸۵۶ع) تو ان کے ایک ماتحت پنڈت کنجمن جوتشی نے تاریخ پیدائش کے بغیر ایسا زائچہ مرتب کیا جو "نشٹ جنم پتر" کہلاتا ہے۔ اس جنم پتر کی رو سے ان کی تاریخ پیدائش ۲۳ جمادی الاولیٰ ۱۲۵۲ھ مطابق ۶ دسمبر ۱۸۳۶ع برآمد ہوئی[۲]۔ یہ جوتشی جی وہی ہیں جنھوں نے ۱۸۶۱ع میں نذیر احمد کے بیٹے بشیر الدین احمد صاحب کی ولادت کے موقع پر پیش گوئی کی تھی کہ "لڑکا باپ پر بھاری ہوگا اور عجب نہیں کہ آپ سال کے اندر اندر رخصت بھی ہو جائیں۔" مصنف کا بیان ہے کہ "اس جاں فرسا پیش گوئی سے مولانا کے دل میں ایک دھاکا سا بیٹھ گیا . . . تین ہفتے کے قریب صاحب فراش رہے . . . غرض وہ پیش گوئی غلط ہوئی اور اسی وجہ سے مذہب اسلام میں حکم ہے کہ مستقبلات کا علم خداوند تعالیٰ کے سوا اور کسی کو نہیں ہے مگر لوگ ہیں کہ جان بوجھ کر کہنے سننے میں آ جاتے ہیں[۳]۔" لیکن اور لوگوں کا کیا ذکر خود فاضل مصنف، پنڈت جی کے جنم پترے پر اس درجہ اعتماد کر بیٹھے کہ اپنے اگلے بیانات کی تطبیق کا خیال بھی نہ رہا۔

سوانح نگار نے آگے چل کر مولانا کی تعلیم و تربیت کے بارے میں جو تفصیلات بیان کی ہیں انھیں سامنے رکھیے تو اس تحقیق کی حقیقت کھل جائے گی۔ یہاں دیگر تفصیلات کو نظر انداز کرتے ہوئے صرف عمر کا شمار درج کیا جاتا ہے :

۱- "ہمارے مولانا نو برس (کی عمر) تک برابر اپنے والد کی نگرانی میں تعلیم پاتے رہے . . . (فارسی کی) کتابوں میں مینا بازار، پنج رقعہ اور سہ نثر ظہوری بھی شامل تھیں۔" (حیات النذیر، ص ۱۴)

۲- اس کے بعد ڈپٹی نصراللہ خورجوی کے پاس "پانچ برس کے عرصے میں نحو عربی میں شرح ملاؔ تک اور منطق میں تہذیب اور میر قطبی اور فلسفے میں میبذی تک پڑھا۔" (ص ۱۵)

۱- حیات النذیر، (حاشیہ) ص ۱۵۴

۲- ایضاً، ص ۲

۳- ایضاً، (حاشیہ) ص ۵۵۹

۳- پھر دلی چلے آئے اور کچھ مدت پنجابی کٹڑے کی مسجد میں گذار کر ''جنوری ۱۸۴۵ء میں کالج کھلنے کے بعد اپنا نام داخل کرا لیا ۔'' (ص ۲۰)

اگر جوتشی جی کے جنم پترے کے مطابق تاریخ پیدائش ۶ دسمبر ۱۸۳۶ء مان لی جائے تو دہلی کالج میں داخلے کے وقت (بقول مصنف جنوری ۱۸۴۵ء میں) مولانا کی عمر پورے آٹھ سال کی ہوتی ہے - پھر یہ کیسے ممکن ہے کہ وہ نو برس کی عمر تک اپنے والد سے اور اس کے بعد پانچ سال تک مولوی نصراللہ خاں سے تعلیم پا کر دہلی آئے ہوں اور دو تین سال اورنگ آبادی مسجد میں رہ کر کالج میں داخل ہوئے ہوں ؟ اس حساب سے تو داخلے کے وقت ان کی عمر کم از کم سولہ سال ہونی چاہیے - یا تو تعلیمی مراحل کی یہ تفصیلات غلط ہیں یا سن پیدائش غلط ہے - ابتدائی تعلیم کے متعلق کم و بیش یہی تفصیلات خود نذیر احمد نے اپنے درباری لیکچر میں بیان کی ہیں - چند اقتباسات ملاحظہ ہوں :

> ''میری تعلیم قرآن سے شروع ہوئی . . . اس کے بعد میں نے فارسی کی متداول کتابیں اپنے والد سے پڑھیں . . . (پھر) انھوں نے مجھ کو اپنی سرپرستی سے علیحدہ کر کے جناب مولوی نصراللہ خاں مرحوم و مغفور کے سپرد کر دیا . . . جب میں نحو عربی میں شرح ''ملا'' تک ، منطق میں میر قطبی تک ، فلسفے میں میبذی تک پہنچا تو انھوں نے اپنی عدیم الفرصتی کی وجہ سے والد کو بلا کر فرمایا کہ اب اس کو دہلی لے جاؤ ، وہاں اس کا پڑھنا خوب ہوگا - یہاں مجھ کو لا کر والد نے پنجابی کٹڑے کی مسجد میں چھوڑ دیا - اب تو وہ محلے کا محلہ ریل میں آ گیا ، مگر ۴۳-۱۸۴۲ء میں جب کا یہ مذکور ہے ، پنجابی سوداگر اس میں آباد تھے -''[۱]

سوانح نگار نے نذیر احمد کے دہلی آنے کا سنہ درج نہیں کیا ، نہ یہ لکھا ہے کہ وہ کس سنہ میں ڈپٹی نصراللہ خاں صاحب کے حلقۂ درس میں شامل ہوئے - اتفاق سے مجھے ڈپٹی نصراللہ خاں کے حالات کی تحقیق کے سلسلے میں ایک نایاب تذکرہ ''بیاض جانفزا'' (خاتمۂ بیاض دلکشا) ، مصنفہ مولانا فرید احمد صاحب غازی پوری ، سے استفادے کا موقع ملا[۲] - بیاض جانفزا میں مولانا نصراللہ خاں صاحب کی ملازمت کے سلسلے میں لکھا ہے کہ ۲۲ اکتوبر ۱۸۳۸ء کو تحصیل داری سے ترقی پا کر ضلع مین پوری میں ڈپٹی کلکٹر مقرر ہوئے - ۱۸۳۹ء میں تبدیل ہو کر بجنور آئے - بجنور میں دو سال قیام رہا - ۱۸۴۱ء میں مظفر نگر تبدیل ہوئے - ماہ مئی ۱۸۴۲ء کو رخصت لے کر اپنے ماموں فتح خاں صاحب کے پاس اعظم گڑھ تشریف لے گئے[۳] - حیات النذیر میں بھی ذکر آیا ہے کہ ''جب مولوی نصراللہ خاں صاحب نے چھ ماہ کی طویل رخصت لے کر اپنے ماموں

۱- لیکچروں کا مجموعہ ، جلد دوم ، ص ۱۶ - ۱۷

۲- بیاض جانفزا کا ایک نسخہ جناب نیاز اللہ خاں خورجوی (ڈپٹی کلکٹر پنشنر ، ساکن خورجہ ، یو - پی ، انڈیا) نبیرۂ برادر مولانا نصراللہ خاں خورجوی کے پاس محفوظ ہے

۳- بیاض جانفزا (خاتمہ بیاض دلکشا) ، ص ۶

فتح خاں کے پاس اعظم گڑھ جانے کا قصد کیا تو نذیر احمد کے والد سے کہا کہ اب اپنے بچوں کو دلی لے جا کر پڑھاؤ۔''

''بیاض جانفزا'' سے یہ ثابت ہوا کہ نذیر احمد مئی ۱۸۴۲ع کے لگ بھگ دلی آئے۔ اندازاً یہی سنہ نذیر احمد نے اپنے درباری لیکچر میں بیان کیا ہے۔ نذیر احمد کے ایک معاصر مولوی سید احمد ولی اللّٰہی دہلوی نے اپنی کتاب یادگار دہلی میں یہی سنہ درج کیا ہے وہ لکھتے ہیں:

''اس کے بعد ۱۸۴۲ع میں دہلی پنجابی کٹرہ کی مسجد میں آ کر طلبا کے زمرے میں شامل ہوئے۔''[1]

''بیاض جانفزا'' سے یہ بات بھی بہ تحقیق معلوم ہوئی کہ ڈپٹی نصراللہ خاں خورجوی ۱۸۳۹ع میں بجنور آئے اور نذیر احمد کو مئی ۱۸۴۲ع تک ان سے استفادے کا موقع ملا۔ اگر مصنف حیات النذیر کے بیان کے مطابق، ان کی تاریخ پیدائش ۶ دسمبر ۱۸۳۶ع تسلیم کی جائے تو ۱۸۳۹ع میں ان کی عمر کل ڈھائی تین سال کی ہوتی ہے۔ لیکن تعلیمی مدارج کی جو تفصیل مصنف نے بیان کی ہے اور جس کی تائید خود نذیر احمد کے درباری لیکچر سے ہوتی ہے، اس کے مطابق نذیر احمد اپنے استاد، ڈپٹی نصراللہ کے حلقۂ درس میں شامل ہونے سے پہلے نو برس کی عمر تک اپنے والد سے فارسی کی متداول کتابیں پڑھتے رہے۔ اس لحاظ سے ان کا سن پیدائش ۱۸۳۰ع ہونا چاہیے۔ نذیر احمد کی غیر معمولی ذہانت کے پیشِ نظر یہ بات قرینِ قیاس ہے کہ ۱۸۳۹ع میں جب ان کی عمر نو سال تھی، وہ قرآن شریف ختم کرنے کے بعد اپنے والد سے فارسی ادب کی درسی کتابیں پڑھ چکے ہوں گے۔ ۱۸۴۲ع میں وہ دہلی آئے تو ان کی عمر اس حساب سے بارہ برس کے لگ بھگ ہوگی۔ اس عمر میں دہلی آنے کا ثبوت مرزا فرحت اللہ بیگ کے مضمون ''نذیر احمد کی کہانی...'' سے ملتا ہے۔ نذیر احمد مسجد کی زندگی کا حال سناتے ہوئے کہتے ہیں: ''گو میری عمر بارہ سال کی تھی مگر قد چھوٹا ہونے کی وجہ سے نو برس کا معلوم ہوتا تھا[2]۔'' نذیر احمد کے اس بیان سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ ان کا سنِ پیدائش ۱۸۳۶ع کے بجائے ۱۸۳۰ع ہے۔

نذیر احمد کی تاریخِ وفات ۳ مئی ۱۹۱۲ع ہے؛ اس وقت ان کی عمر ۸۲ سال کی تھی۔ ان کی رحلت کے بعد ۱۷ مئی ۱۹۱۲ع کے پیسہ اخبار لاہور میں مولوی سید احمد صاحب دہلوی مؤلف فرہنگ آصفیہ کا ایک مضمون شائع ہوا تھا جس میں وہ لکھتے ہیں:

''مولوی صاحب کا سن ۸۲ برس سے کم نہ تھا۔''[3]

اسی طرح اخبار البشیر اٹاوہ (۷ مئی ۱۹۱۲ع)[4]، مسلم گزٹ لکھنؤ (۱۵ مئی ۱۹۱۲ع)[5] اور افضل الاخبار دہلی (۸ مئی ۱۹۱۲ع)[6] کے تعزیتی شذرات میں بھی نذیر احمد کی عمر ۸۰ سال سے اوپر بیان کی گئی ہے۔

۱۔ یادگار دہلی، ص ۱۵۷

۲۔ مضامین فرحت، حصۂ اول، ص ۲۸

۳ تا ۶۔ حیات النذیر، (ضمیمہ آخر) صفحات (علی الترتیب) ۶۰۶، ۵۸۶، ۶۰۱ اور ۵۹۲

نذیر احمد کی ملازمت کے کاغذات میں ان کی تاریخِ ولادت ۲۱ ستمبر ۱۸۳۳ع درج تھی[۱] گویا نذیر احمد نے احتیاطاً اپنی عمر تین سال گھٹا کر لکھائی تھی ۔ بقول مصنف حیات النذیر ، لوگوں کو بھی بدگمانی تھی کہ نذیر احمد نے اپنے سروس رول میں اپنی عمر اس لیے گھٹا کر لکھائی تاکہ "پوری تنخواہ میں پنشن کا گھن جلد نہ لگ جائے[۲] ۔" چنانچہ نذیر احمد کو دروغِ مصلحت آمیز کے الزام سے بچانے کے لیے سوانح نگار نے بڑی جرح و قدح کے بعد تاریخِ پیدائش ٦ دسمبر ۱۸۳٦ع ثابت کی اور یہ ظاہر کیا کہ نذیر احمد نے عمر گھٹانے کے بجائے مجبوراً تین سال بڑھا کر ۲۱ ستمبر ۱۸۳۳ع درج کرائی ۔ مصنف لکھتا ہے :

''اس میں شک نہیں کہ سرکار میں مولانا کی عمر غلط ظاہر ہوئی ہے ، مگر جس غرض سے لوگ اپنی عمریں گھٹا کر لکھایا کرتے ہیں یہاں اس کے برعکس تھا ، کیونکہ جس وقت ڈپٹی کلکٹری کا نقشہ جانے لگا تو ہمارے مولانا لڑکے تھے بے ریش و بروت ، چنانچہ مسٹر لو سیکریٹری بورڈ آف ریونیو نے رول دیکھ کر میر ناصر علی خاں ذوالقدر مرحوم سے جن کی معرفت وہ رول پیش کیا گیا تھا فرمایا کہ بوجہ کم عمری یہ لڑکا ڈپٹی کلکٹری کا اہل نہیں ۔ لیکن بعد کو میر ناصر علی خاں نے رول کی اصلاح کر دی ہوگی یا خود مسٹر لو نے رعایت کی ہوگی ۔''[۳]

مصنف حیات النذیر یہ بھول گئے کہ یہ واقعہ ۱۸٦۳ع کا ہے[۴] ، جب کہ خود انھی کے حساب سے مولانا کی عمر ۲۷ سال بنتی ہے ۔ ایک ۲۷ سال کے جوان کو جو خود صاحبِ اولاد ہو "بے ریش و بروت" کا لڑکا کہنا بڑی زیادتی ہے !

لطف کی بات یہ ہے کہ تاریخِ پیدائش کے تعین کے سلسلے میں مصنف نے اپنی تحقیق و استدلال کا پردہ خود ہی فاش کر دیا ہے ۔ وہ اپنی بحث کے خاتمے پر لکھتا ہے :

''بہر کیف ، اس وقت ماشاء اللہ چشمِ بد دور ، ہمارے شمس العلماء ڈاکٹر مولوی حافظ نذیر احمد صاحب ایل ایل ڈی کی عمر ٦۷ برس کی ہے[۵] :

ع صد و سی سال اس کو اور رکھیو اے خدا باقی ۔''

اس تصنیف کا آغاز ۱۹۰٦ع میں ہوا تھا ؛ اس وقت نذیر احمد کی والدہ ماجدہ زندہ تھیں ۔ چنانچہ مصنف کا دعویٰ ہے کہ تاریخِ پیدائش کی تحقیق کے سلسلے میں ان سے بھی کئی مرتبہ استفسار کیا[٦] ۔ غور کیجیے کہ اگر ۱۹۰٦ع میں بقول مصنف نذیر احمد کی عمر ٦۷ برس کی تھی تو سنِ پیدائش ۱۸۳٦ع ہوگا یا ۱۸۳۰ع ؟ مصنف نے یہ حساب نہ لگایا اور بھولے سے صحیح عمر بتا گئے ۔

★

---

۱ ، ۲- حیات النذیر ، ص ۳

۳ ، ۴- ایضاً ، ص (علی الترتیب) ۳ ، ٦۳

۵ ، ٦- ایضاً ، ص (علی الترتیب) ۲ ، ۳

(۸)

مصنف حیات النذیر کی سادگی و پرکاری کا کمال اس وقت نظر آتا ہے جب وہ اپنے ہیرو کی شادی کا واقعہ بیان کرتا ہے۔ حیات النذیر میں عقد نکاح کی تقریب کا ذکر یوں شروع ہوتا ہے:

> ''قبل اس کے کہ مولانا دہلی کالج کی تعلیم سے فارغ ہوں ایک عجیب حسن اتفاق سے ان کے عقد کا سامان ہو گیا ... جب ہمارے مولانا، مولوی عبدالخالق صاحب کے حلقۂ درس میں داخل ہوئے ... اور بجائے پڑھنے لکھنے کے ان سے مولونیں اپنی خانہ داری کا کام لیا کرتی تھیں، منجملہ اور کاموں کے ہمارے مولانا، مولانا عبدالقادر صاحب کی لڑکی کو کندھے پر لادے لادے پھرا کرتے تھے ... لیکن لڑکی کو گود میں لادے لادے پھرنا وقت کا ضائع کرنا نہ تھا ... یہی لڑکی آگے چل کر ہمارے مولانا کی بیوی بنی اور عجیب حسن اتفاق سے اس لڑکی کے ساتھ عقد ہوا۔''[1]

اس ''عجیب اتفاق'' کی حکایت لطیف سے پہلے روایت کے اس ٹکڑے کو درایت کی میزان پر تول لینا چاہیے۔ نذیر احمد ۱۸۵۴ء میں کالج کی تعلیم سے فارغ ہوئے۔ اس بیان سے ظاہر ہے کہ ۵۳ - ۱۸۵۲ء کے قریب ان کا عقد ہوا ہوگا۔ ۴۳-۱۸۴۲ء میں جب وہ اس لڑکی کو گود میں لیے لیے پھرتے تھے، اس کی عمر ۲، ۳ سال سے زیادہ نہ ہوگی۔ اس حساب سے شادی کے وقت نذیر احمد کی عمر ۲۲، ۲۳ سال اور لڑکی کی عمر ۱۰، ۱۱ کی تھی۔ عام حالات میں زوجین کی عمروں میں یہ تفاوت قرین قیاس نہیں۔

لیکن اس لڑکی کے بارے میں مرزا فرحت اللہ بیگ نے خود نذیر احمد کی زبانی جو قصہ بیان کیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس زمانے میں اتنی بڑی تھی کہ ان سے مسالے پسوایا کرتی تھی[2]۔ پنجابی کٹرے کی مسجد میں نذیر احمد کے قیام کی مدت زیادہ سے زیادہ تین سال ممکن ہے۔ (مئی ۱۸۴۲ء تا دسمبر ۱۸۴۵ء) جو لڑکی گود میں کھلائی جاتی ہو وہ اس قلیل عرصے میں اتنی زبردست نہیں ہو سکتی کہ مسالے پسوائے اور بٹا چھین کر انگلیاں کُچل ڈالے۔ پس ظاہر ہے کہ یہ دونوں روایتیں درست نہیں ہو سکتیں۔ پہلی روایت کی کوئی سند نہیں، دوسری کے راوی خود نذیر احمد ہیں، لہٰذا مصنف حیات النذیر کا بیان روایت اور درایت، کسی لحاظ سے قابل اعتبار نہیں۔

اب آگے شادی کا قصہ کئی صفحات میں درج ہے۔ پورے قصے کو یہاں نقل کرنا باعث طوالت ہوگا۔ حیات النذیر کے اس ''احسن القصص'' کا خلاصہ حتی الامکان مصنف کے لفظوں میں پیش کیا جاتا ہے۔ ''نذیر احمد جب پنجابی کٹرے کی مسجد میں رہتے تھے اور مولویوں کے زنان خانے میں آیا جایا کرتے تھے، اسی زمانے میں ''ان کی عادات و اطوار، ذہانت و متانت ایسی نہ تھی

۱- حیات النذیر، ص ۲۸ - ۲۹

۲- مضامین فرحت، حصۂ اول، ص ۲۸

کہ مولوی عبدالقادر صاحب کے خاندان کو خاص طور پر معطوف نہ کراتے'' پھر جب دہلی کالج کے طالب علم کی حیثیت سے ''ان کے علم و فضل اور ذہانت کا سارے شہر میں شہرہ ہو گیا'' تو مولوی عبدالقادر نے اپنا داماد بنانے کا فیصلہ کر لیا ۔ ''ان کو معلوم تھا کہ یہ لڑکا ہونہار ہے اور اب نہیں تو آگے چل کر یہی ہلالِ نو ، آسمانِ علم پر بدر کامل بن کر چمکے گا ۔'' نذیر احمد مسجد سے نکلنے کے بعد کچھ عرصے تک کرایے کی ایک کوٹھڑی میں رہتے تھے ۔ مولوی عبدالخالق صاحب کے ایک دور کے رشتے دار ، مولوی غلام حسین صاحب تھے جن کا ایک کار چوب کا کارخانہ تھا ۔ غلام حسین صاحب نے انھیں اپنے کارخانے میں رہنے کی جگہ دے دی اور انھی کے گھر میں کچھ معاوضے پر کھانے کا انتظام بھی ہو گیا ۔ غلام حسین کے کارخانے کے کاریگروں میں برکت اللہ اور وجیہہ اللہ نامی دو بھائی تھے ۔ برکت اللہ اپنی شادی کے لیے کوشاں تھے اور نذیر احمد سے لکھا لکھا کر شادی کے رقعے دوڑاتے رہتے تھے ۔ ''ایک مرتبہ مولانا نے از راہ شوخ طبعی برکت اللہ کے رقعے میں اپنا نام لکھ دیا ۔ فریقِ ثانی کی طرف سے اس کی تحقیقات ہونے لگی ۔ شدہ شدہ مولوی غلام حسین تک نوبت پہنچی ۔'' انھوں نے تنہائی میں مولانا سے کہا کہ ''برخوردار اگر تم نکاح کرنا چاہو تو اس کام کو مجھ پر چھوڑ دو ؛ میں مناسب جگہ تجویز کر دوں گا ۔'' ''مولانا رقعہ دیکھ کر بہت شرمندہ ہوئے . . . مارے رعب کے . . . ہست نیست کچھ نہ کہہ سکے ۔ وہ الخاموشی نیم رضا سمجھے ۔'' دو ڈھائی ماہ بعد پھر انھوں نے تنہائی میں کہا ''لو میں نے تمھارا نکاح ٹھہرا دیا ہے . . . مولانا نے بات سنی کی ان سنی کر دی ۔ اس بات کو کوئی ہفتہ نہیں گزرا تھا کہ ایک قعب میں مولوی عبدالقادر صاحب کے یہاں سے کچھ مٹھائی ایک چھاری لائی — اب تو مولانا کے کان کھڑے ہوئے مگر اس وقت بھی ہست نیست مولانا نے کچھ نہیں کہا ۔ اس طرح چپ چپاتے مولانا کے نکاح کی پخت و پز ہو رہی تھی — آخر ایک دن درزی فیروزی بانات لے کر مولانا کا قد و قامت ناپنے کے لیے آیا اور تحقیق سے معلوم ہوا کہ مولوی عبدالقادر صاحب کے ہاں دولھا کے جوڑے کی تیاریاں ہو رہی ہیں — بہر کیف کوئی تاریخ مقرر ہوئی—مولانا کا نکاح مفتی صدر الدین خاں نے پڑھایا . . . گیارہ ہزار مہر باندھا گیا . . . اس نکاح کی بجنور میں مطلق خبر نہ تھی . . . چند روز بعد وہاں خبر پہنچی تو ایک کہرام مچ گیا . . . مولانا کی والدہ نکاح کی خبر سن کر دہلی چڑھ آئیں اور بہت کچھ روئیں پیٹیں مگر اب کیا ہو سکتا تھا ۔''[۱]

پہلا سوال اس سلسلے میں یہ ہے کہ اس روایت کی سند کیا ہے ؟ ایک طرف سوانح نگار کی تحقیق کا یہ عالم ہے کہ دہلی آنے کا زمانہ ، نذیر احمد کے والد مولوی سعادت علی کی وفات کا سنہ ، بلکہ خود تقریبِ شادی کا سنہ بھی متعین نہ کر سکے ۔ سوانح عمری میں جا بجا واقعات کی اہم کڑیاں غائب ہیں ۔ لیکن یہاں زور تخیل سے معلومات کا دائرہ اتنا وسیع ہو گیا ہے کہ پچاس برس پہلے کے ایک واقعے کی تمام جزئیات بلکہ مولوی غلام حسین کے کارخانے کے کاریگروں کے نام اور ان کے نامہ و پیام کی تفصیل بھی درج کر دی ہے دراں حالیکہ صاحب سوانح سے انھیں کوئی مدد نہیں ملی اور ملتی بھی تو ایسی لغو روایت وہ اپنی زبان سے کیا بیان کرتے !

۱- حیات النذیر ، ص ۲۸ تا ۳۳

اس مضحکہ خیز کہانی سے سوانح نگار نے یہ تاثر پیدا کرنے کی کوشش کی ہے کہ شادی کے معاملے میں نذیر احمد کی پسند و رغبت اور تجویز و تحریک کو کوئی دخل نہ تھا ، محض حسن اتفاق سے یہ رشتہ طے پا گیا - سوانح نگار نے بائیس تیئیس سال کے ایک ذہین اور ہوشمند نوجوان کو جس نے دس برس تک دلی جیسے شہر کی ہوا کھائی اور سات آٹھ سال تک قدیم دلی کالج کی آزاد فضا میں تربیت پائی ایسا بھولا بھالا ظاہر کیا ہے کہ وہ شادی جیسے اہم معاملے میں ، خانگی حالات اور رسم و رواج کی بندشوں سے جو ذمے داریاں اس پر عاید ہوتی ہیں ، ان سب سے بے خبر اور اپنے اعزّا خصوصاً بیوہ ماں کی خواہشات سے بالکل بے نیاز ہے - وہ اتنا بدھو اور شرمیلا ہے کہ غلام حسین صاحب سے مرعوب ہو کر اس بارے میں ''ہست نیست'' کچھ نہیں بولتا ، گویا اس کے نزدیک یہ محض ایک معمولی سا تفریحی مشغلہ ہے جیسے بچے گُڑیا گُڈّے کا بیاہ رچاتے ہیں !

سوانح نگار لکھتا ہے : ''اس نکاح کی بجنور میں مطلق خبر نہ تھی ؛ چند روز بعد وہاں خبر پہنچی تو ایک کہرام مچ گیا -'' لیکن اس قصے کا پلاٹ گھڑتے وقت سوانح نگار یہ بھول گیا کہ نذیر احمد کے بڑے بھائی علی احمد صاحب ، بہ سلسلۂ تعلیم وہاں موجود تھے - وہ شروع سے آخر تک نذیر احمد کے ساتھ رہے - دہلی کالج سے دونوں بھائی فارغ التحصیل ہو کر نکلے - اگر نذیر احمد اپنے بھولے پن سے اس پھندے میں پھنس گئے تو ان کے بڑے بھائی ، جو باپ کی وفات کے بعد ان کے سر پرست کی حیثیت بھی رکھتے تھے ، کیوں خاموش بیٹھے رہے ، اور گھر والوں کو خبر تک نہ دی ؟ ان پر کس کا جادو چل گیا تھا ؟

اب ذرا نذیر احمد کے خاندانی حالات اور اس زمانے کے معاشرتی پس منظر پر غور کیجیے - جو لوگ یو - پی کے شریف گھرانوں خصوصاً سادات و شیوخ کے معاشرتی حالات سے کچھ بھی واقفیت رکھتے ہیں وہ جانتے ہوں گے کہ وہاں ہر ضلع میں ان خاندانوں کے وسیع حلقے بنے ہوئے ہیں اور آج بھی شادی بیاہ عموماً یا تو اپنے کنبے میں ہوتا ہے یا اس وسیع حلقے یعنی برادری کے کسی گھرانے میں - اگر کہیں باہر نسبت لگتی ہے تو خاندانی شجرے دیکھے جاتے ہیں اور اچھی طرح ٹھوک بجا کر رشتہ طے ہوتا ہے - نذیر احمد نسلاً شیخ صدیقی تھے - ان کا ددھیالی اور ننھیالی خاندان جو شہر بجنور اور گرد و نواح کے قصبات و دیہات میں پھیلا ہوا تھا ، پیر زادوں ، مفتیوں اور قاضیوں کا خاندان تھا - ایسے خانوادوں کو شرافت و نجابت کے اعتبار سے برادری میں سب سے اُونچی حیثیت حاصل ہوتی ہے ، لہٰذا رشتے ناتے کے معاملے میں ان کے یہاں حسب نسب کی چھان بین اور بھی زیادہ ہوتی ہے - کم از کم چھوٹے شہروں اور قصبوں میں آج بھی یہ پابندیاں ہیں - ایک صدی قبل تو سماجی رسم و رواج کے بندھن بڑے مضبوط تھے اور برادری سے باہر پردیس میں ؛ اپنی مرضی سے شادی کر لینا ایسا باغیانہ اقدام تھا جس کا کوئی نوجوان تصور بھی نہیں کر سکتا تھا - سوال یہ ہے کہ وہ کون سا قوی محرک تھا جس نے نذیر احمد کے اندر ان تمام بندھنوں کو توڑنے کے لیے ایسی زبردست اخلاقی جرأت پیدا کر دی ؟ کیا کوئی دباؤ تھا ؟ اس معاملے میں کسی قسم کا دباؤ خارج از بحث ہے - دباؤ اس رشتے کے خلاف ہو سکتا تھا ، حق میں نہیں ! پھر کیا یہ لالچ تھی کہ مولویوں کے معزز گھرانے میں شادی کرنے سے ان کی سماجی حیثیت بلند ہو جائے گی ؟ نذیر احمد اور ان کے بھائی علی احمد دلی کالج کے وظیفہ یاب طالب علم تھے - تعلیم کے آخری دور میں دونوں

کا وظیفہ بارہ بارہ روپے ماہوار تھا ۔ اور یہ اس زمانے کے لحاظ سے اتنی معقول رقم تھی کہ اپنے اخراجات سے پس انداز کرکے گھر والوں کی بھی مدد کیا کرتے تھے ۔ دلی کالج کے فارغ التحصیل طلبا اس وقت کالج سے نکلتے ہی اچھے اچھے عہدوں پر فائز ہو جاتے تھے (جیسا کہ دلی کالج کی پرانی رپورٹوں سے ظاہر ہے) ۔ اس اعتبار سے نذیر احمد جیسے لائق طالب علم کے سامنے ایک روشن مستقبل تھا ۔ علاوہ ازیں نذیر احمد کی پوری زندگی اس بات کا ثبوت دیتی ہے کہ غیرت ، خودداری اور خود اعتمادی ان کی شخصیت کے نمایاں جوہر تھے ۔ مادی منفعت یا جھوٹے وقار کی خاطر اپنی بوڑھی ماں کی آرزوؤں اور اپنے پورے خاندان کی مرضی کے خلاف کسی بڑے گھرانے میں چوری چھپے شادی کر لینا بڑی دنائتِ طبع اور اوچھے پن کی دلیل ہے ۔ ہمیں نذیر احمد سے ایسی توقع ہرگز نہیں ہو سکتی ۔

پس ظاہر ہے کہ محبت کے سوا اور کوئی جذبہ ایک نوجوان میں اس قسم کے دلیرانہ اور باغیانہ اقدام کا محرک نہیں ہو سکتا !

ایک شبہ یہ پیدا ہوتا ہے کہ جو لڑکی ایسی بددماغ اور تنک مزاج تھی کہ ان سے مسالے پسواتی اور بٹا چھین کر ہاتھ کچل دیتی تھی ، اس سے انھیں محبت کیسے پیدا ہوئی ؟ دراصل نذیر احمد کی شوخیٔ گفتار اور مبالغہ آمیزی کی بدولت مولویوں کی بدسلوکی اور اس معصوم لڑکی کی بدمزاجی کا اتنا چرچا پھیل گیا ہے کہ جن لوگوں نے ''حیات النذیر'' اور ''نذیر احمد کی کہانی . . .'' کا تنقیدی نظر سے مطالعہ نہیں کیا وہ اس دردناک کہانی کے طربیہ انجام پر حیران رہ جاتے ہیں ۔ نذیر احمد نے مسالہ پسوانے کا واقعہ بھی حسبِ معمول خوب نمک مرچ لگا کر بیان کیا ہے ۔ ذرا ان فقروں کو ملاحظہ کیجیے : ''جب تک سیر دو سیر مسالہ مجھ سے نہ پسوا لیتی . . . خدا جانے کہاں سے محلے بھر کا مسالہ اُٹھا لاتی . . . پیستے پیستے ہاتھوں میں گٹے پڑ گئے تھے[1] ۔'' ان باتوں میں مبالغے کی رنگ آمیزی صاف جھلکتی ہے ۔ پھر اس بات پر غور کیجیے : ''جہاں میں نے ہاتھ روکا اور اس نے بٹّا انگلیوں پر مارا ۔ بخدا جان سی نکل جاتی تھی[2] ۔'' ہاتھ رکنے پر بھی بٹّا تو بہرحال انھی کی دسترس میں رہے گا ۔ نذیر احمد بھی بچپن ہی سے بڑے تیز طرار تھے ، یہ کیسے ممکن ہے کہ جو لڑکی عمر میں ان سے دو چار سال چھوٹی تھی ، بٹّا چھین کر ہاتھ کُچل دیتی ہو ۔ یہ تو جبھی ہو سکتا ہے کہ یہ حضرت خود ہی اپنا ہاتھ سِل پر رکھ کر اطمینان سے بیٹھ جاتے ہوں اور اس سے کہتے ہوں کہ لیجیے ، مشقِ ستم فرمائیے ! !

واقعہ یہ ہے کہ اورنگ آبادی مسجد میں قیام کے زمانے میں (مئی ۱۸۴۲ع تا دسمبر ۱۸۴۵ع) جب مولویوں کے گھروں میں نذیر احمد کی آمد و رفت تھی ، اگرچہ ان کی عمر تیرہ چودہ سال سے زیادہ نہیں تھی لیکن جو لڑکا فطری طور پر ذہین اور خوش مذاق ہو اور جس کا ادبی مطالعہ فارسی میں حافظ ، نظیری اور ظہوری کے دیوانوں سے لے کر عربی میں سبعۂ معلقہ اور متنبّی تک محیط ہو ، اس کی ذہنی عمر اس سے کہیں زیادہ ہوگی ، لہٰذا کوئی تعجب نہیں اگر گھر میں ہر وقت آنے جانے

۱۔ مضامین فرحت ، حصۂ اول ، ص ۲۸ ۔

۲۔ ایضاً ، ص ۲۸ ۔

سے ایک لڑکی کی طرف ان کا میلان خاطر ہو گیا ہو ۔ اپنی بہنوں میں سب سے بڑی ہونے کی وجہ سے اس لڑکی کو گھر کے تمام کام کاج میں ہاتھ بٹانا پڑتا تھا ۔ اسے مسالہ پیستے دیکھ کر انھوں نے اپنی خدمات پیش کی ہوں گی ، کیونکہ اس بہانے دیر تک ساتھ مل کر بیٹھنے اور باتیں کرنے کا موقعہ مل سکتا تھا ۔ وہ ان کی نیاز مندی سے کیوں نہ فائدہ اٹھاتی ۔ یہ شوق سے پیستے اور وہ بیٹھ کر پسواتی ۔ لڑکپن کے نیاز و ناز ، کبھی دھول دھپے کی صورت بھی اختیار کر لیتے ۔ ممکن ہے یہی حضرت کسی دن ''پیش دستی'' کر بیٹھے ہوں ۔ غرض یہ تھی وہ حکایت بزم جسے نذیر احمد نے شاگردوں کے سامنے داستان رزم بنا کر پیش کیا ۔ مولویوں کے گھرانے سے نذیر احمد کے والد مرحوم کی پرانی راہ و رسم تھی ، لہٰذا کالج کی تعلیم کے زمانے میں بھی نذیر احمد کی وہاں آمد و رفت رہی ہوگی ۔ آتے جاتے کبھی ایک جھلک دیکھنے یا دو دو باتیں کرنے کا موقع بھی ملتا ہوگا ۔ لڑکپن کی انسیت نے عمر کے ساتھ بڑھتے بڑھتے شدید جذبۂ محبت کی صورت اختیار کر لی اور انھیں بالآخر خاندانی رسوم و قیود سے بغاوت کر کے ایک انقلابی قدم اٹھانے پر مجبور کر دیا ۔

سوانح نگار کی ''حسن اتفاق'' والی کہانی کی تردید میں خود نذیر احمد کا ایک قول پیش کیا جا سکتا ہے ۔ ۱۸۷۵-۷۶ع میں نذیر احمد کے فرزند رشید میاں بشیر الدین صاحب کی شادی کی بات چیت ایک جگہ شروع ہوئی ۔ دہلی سے باہر کا رشتہ تھا اس لیے سب کو تامل و تردد تھا ۔ اسی درمیان میں دلی کے بعض گھرانوں سے بھی باتیں آئیں اور اس طرح ایک مدت تک یہ معاملہ حیص بیص میں پڑا رہا ۔ آخرکار نذیر احمد ایک خط میں اپنے بیٹے کو لکھتے ہیں :

> ''بشیر ! کیوں نہیں تم اپنا بیاہ اپنی تجویز سے کرتے ۔ تمھارے باپ نے بھی اپنا بیاہ اپنی ہی تجویز سے کیا تھا ؛ تم بھی اسی کے بیٹے ہو ، خود کرو ۔''[1]

اب ہم نذیر احمد کے اس واضح بیان کو مانیں کہ انھوں نے ''اپنا بیاہ خود اپنی مرضی سے کیا تھا'' یا سوانح نگار کی اس بے سروپا روایت کو کہ مولوی غلام حسین نے چپ چپاتے رشتہ طے کیا اور بے چارے نذیر احمد ان کے جال میں پھنس گئے ۔

یہ ممکن نہیں کہ سوانح نگار کی نگاہ سے صحیح صورت حال پوشیدہ رہی ہو ۔ اس من گھڑت داستان کے بعد نذیر احمد کی والدہ اور خاندان والوں کی مخالفت کا ذکر کرتے ہوئے وہ ضمناً یہ جملہ لکھ گئے ہیں :

> ''ان کی (یعنی والدۂ نذیر احمد کی) خواہش یہی تھی کہ بجنور میں بیاہ ہوتا اور یہ ایک نیچرل خواہش تھی ۔ مگر . . . مولانا شہر کے تکلفات ، یہاں کی سلیقہ شعاری ، زبان کی نفاست دیکھ کر ریجھ گئے تھے ۔''[2]

اس پورے قصے میں یہی ایک فقرہ ''ریجھ گئے تھے'' ایسا ہے جو کسی قدر حقیقت کی غمازی کرتا ہے ۔ غالباً سوانح نگار نے یہ اپنا فرض سمجھا کہ اپنے ہیرو کے دامن کو گناہ محبت اور سماجی بغاوت کے داغوں سے پاک رکھے ۔ اور اس میں شک نہیں کہ اس بیچارے نے پردہ داری میں اپنی

۱- موعظۂ حسنہ ، ص ۱۶۵

۲- حیاتِ النذیر ۔ ص ۳۱

طرف سے کوئی کسر نہیں چھوڑی ۔

سوانح نگار کو اس بات کی شکایت تھی کہ نذیر احمد نے اس کتاب کے سلسلے میں اسے کوئی مدد نہیں دی ۔ اس کا انتقام اس نے یوں لیا کہ نذیر احمد کی داستان حیات میں جہاں کہیں خلا نظر آیا اسے اسی قسم کی لغویات سے بھر دیا ۔ اور احتیاط یہ کی کہ کتاب مکمل ہو جانے کے باوجود ان کی زندگی میں چھپنے نہ پائے ۔ ضمیمۂ آخر میں مولوی بشیرالدین احمد حیات النذیر کے عنوان کے تحت یوں شکوہ سنج ہیں :

> ''کتاب کئی برس پیشتر مکمل ہو گئی تھی اور اگر اہتمام کیا جاتا تو مرحوم کی زندگی میں نکل کر شائع ہو کر اب تک پرانی بھی ہو جاتی مگر . . . مشیت الٰہی یوں تھی کہ مولوی نذیر احمد صاحب کے دنیا سے اٹھ جانے کے بعد نکلے سو وہ ہوکر رہا ۔ مصنف کی عدم توجہی ، مطبع والوں کی ڈھیل ، دونوں باتیں مل ملا کر کتاب کھٹائی میں پڑ گئی . . . اس میں جس کسی کا بھی قصور ہو مگر یہ تاخیر ضرور حد الزام تک پہنچتی ہے اور میں اس کہنے پر مجبور ہوں کہ اگر میرا تقاضا اور میری لگاتار کوشش نہ ہوتی اور میں اپنی ذات سے سینکڑوں روپیہ اس میں نہ لگاتا تو کبھی ممکن نہ تھا کہ یہ کتاب اب بھی نکلتی ۔''[1]

★

(۹)

یہ عجیب اتفاق ہے کہ جس شخص کی سوانح عمری ہمارے سوانحی ادب کا بدترین نمونہ ہے ، اسی کا خاکہ (نذیر احمد کی کہانی . . .) اردو میں مرقع نگاری کا بہترین شاہکار ہے ۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ اگر نذیر احمد کا یہ ذہین و شوخ شاگرد ، ان کی سوانح عمری لکھ جاتا تو وہ اُردو میں ''حیاتِ جانسن'' کا جواب ہوتی ۔ مجھے اس رائے سے اتفاق نہیں ۔ سوانح نگاری کے لیے محض خوش مذاقی اور ذہانت کافی نہیں ؛ تحقیق و جستجو ، دیانت و متانت کے اوصاف بھی سوانح نگار میں ہونے ضروری ہیں ۔ مرزا صاحب ظرافت کی پھلجھڑیاں چھوڑ سکتے تھے ، خوش بیانی کے جوہر دکھا سکتے تھے ، لیکن مستقل و مسلسل محنت ، کاوش اور جستجو ان کے بس کا روگ نہ تھی ۔ انھوں نے اس مختصر سوانحی خاکے کی ترتیب میں بھی اپنے حافظے پر ضرورت سے زیادہ اعتماد کیا اور ایسی غلط باتیں لکھ گئے جن کی تصحیح کسی تحقیقی کاوش کے بغیر ہو سکتی تھی ۔ مثلاً قدیم دہلی کالج کی تعلیم کے سلسلے میں وہ نذیر احمد کی زبانی روایت کرتے ہیں :

> ''. . . اس زمانے میں سید احمد خاں فارسی کی جماعت میں ، منشی ذکاء اللہ حساب کی جماعت میں اور پیارے لال انگریزی کی جماعت میں تھے ؛ میں عربی کی جماعت میں شریک ہوا ۔''[2]

یہاں انھوں نے مولانا محمد حسین آزاد کی جگہ سرسید کا نام لکھ دیا ۔ اگر وہ ذرا توجہ اور احتیاط

۱۔ حیات النذیر ، ص ۵۷۷

۲۔ مضامین فرحت ، حصۂ اول ، ص ۳۱

سے کام لیتے تو انھیں یاد آ جاتا کہ سرسید احمد ، نذیر احمد سے عمر میں اتنے بڑے تھے کہ دہلی کالج میں ان کے ہم جماعت ہونے کا وہم بھی پیدا نہ ہونا چاہیے - اسی طرح نذیر احمد کے خسر کا نام عبدالقادر کے بجائے عبدالحامد لکھا ہے[1] جو نذیر احمد کے برادر نسبتی تھے - ناموں کے بارے میں یہ التباس بھی مرزا صاحب کی بے احتیاطی اور سہل انگاری کی دلیل ہے -

واقعات کے بیان میں بھی جابجا غلطیاں ہوئی ہیں - مثلاً یہ کہا گیا ہے کہ پنجابی کٹرے کی مسجد میں نذیر احمد نے قرآن شریف سے شروع کر کے سبعہ معلقہ تک مسجد کے ملاؤں سے پڑھا تھا[2] ، حالانکہ وہ بارہ سال کی عمر میں تعلیم کی ابتدائی منزلیں طے کر کے دہلی آئے تھے - پھر اس کے آگے دہلی کالج میں داخلے کا قصہ بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ مفتی صدرالدین صاحب نے سبعۂ معلقہ میں عمرو بن کلثوم کے ایک شعر کی ترکیب اور معنے پوچھے -

یہاں بھی مرزا صاحب سے تسامح ہو گیا ہے - حقیقت یہ ہے کہ قصائد سبعہ معلقہ دہلی کالج کی عربی جماعت کے نصاب میں شامل تھے - عربی کی اعلیٰ جماعتوں کا امتحان عموماً مفتی صدرالدین آزردہ لیا کرتے تھے - عمرو بن کلثوم کا یہ شعر انھوں نے کسی سالانہ امتحان میں پوچھا ہوگا - چونکہ داخلے کے وقت بھی اتفاق سے مفتی صاحب ہی ممتحن تھے ، لہٰذا مرزا صاحب نے ان دونوں واقعات کو خلط ملط کر دیا - اگر کوئی سوانح نگار تحقیق اور چھان بین کی زحمت اٹھائے بغیر ، محض حافظے کے بل پر روایتیں نقل کرتا جائے تو اس طرح کے التباسات اور تسامحات کا رونما ہونا ناگزیر ہے -

تحقیق کی ان خامیوں کے علاوہ مرزا صاحب کی شوخیٔ تحریر نے بھی اس خاکے کو سوانحی صداقت و ثقاہت کے مرتبے سے گرا دیا ہے - نذیر احمد کی شادی کے سلسلے میں اس قسم کی روایت کا ذکر پہلے آ چکا ہے - اسی طرح چٹپٹے پن کی خاطر مرزا فرحت نے اپنے استاد کی ہر روایت کو جرح و تعدیل کے بغیر قبول کر لیا ہے - ان کے اپنے بیانات میں بھی مبالغہ اور طنز کی لطیف آمیزش ہے - مرزا کے لنگوٹیے یار ، میاں دانی (غلام یزدانی مرحوم) یادگار فرحت میں لکھتے ہیں : ''فرحت میں غپ اڑانے کا شوق خاندانی تھا اور بچپن سے تھا[3] -'' حقیقت یہ ہے کہ استاد کی رنگین بیانی اور شاگرد کی حاشیہ آرائی ، دونوں نے مل کر اس خاکے میں مئے دو آتشہ کی کیفیت پیدا کر دی ہے -

بہر حال ہمیں یہ نہ بھولنا چاہیے کہ مرزا صاحب سوانح نگار نہیں ، صرف مرقع نگار ہیں - ممکن ہے تحقیق اور درایت کے اعتبار سے ان کے بعض بیانات صحیح نہ ہوں لیکن اس میں شک نہیں کہ نذیر احمد کی شخصیت کے بارے میں جو انمٹ نقوش ان کے ذہن پر ثبت تھے ، انھیں صفحۂ قرطاس پر منتقل کرنے میں ان کے قلم نے تخیل کا خوب ساتھ دیا ہے - وہ نذیر احمد کی کوئی مستند سوانح عمری لکھنے نہیں بیٹھے تھے ، بلکہ بقول خود ''سینومیٹوگراف کا فلم'' چڑھا کر اس محبوب شخصیت کی کچھ جھلکیاں دکھانا چاہتے تھے ، اور اس مقصد میں وہ پوری طرح کامیاب رہے -

★ ★ ★

۱- مضامین فرحت ، حصۂ اول ، ص ۲۸

۲- مضامین فرحت ، حصۂ اول ، ص ۲۸

۳- یادگار فرحت (تمہید) ، ص ۲۶

باب دوم

نذیر احمد کا ذہنی پس منظر

(۱)

حضرت شیخ عبدالقدوس گنگوہیؒ برِّعظیم پاک و ہند کے ان صوفیائے کبار میں سے ہیں جو اسلامی تصوف کے صحیح نمائندے اور شریعت و طریقت کے جامع تھے۔ سولھویں صدی عیسوی (یا دسویں صدی ہجری) کے نصف اول میں ان کے مجددانہ کارنامے اس لحاظ سے ناقابلِ فراموش ہیں کہ انھوں نے نہ صرف علماء و مشائخ کی ''بت پرستی و خود پرستی'' اور ''دین فروشی[۱]'' کے خلاف صدائے حق بلند کی بلکہ اس دور کے امراء و سلاطین کو بھی اپنے خطوط کے ذریعے سے ترویجِ شریعت، خدمتِ خلق اور عدل و انصاف کی تلقین فرماتے رہے[۲]۔

حضرت شیخ گنگوہی کی رشد و ہدایت کا حلقہ اتنا وسیع تھا کہ ان کے تربیت یافتہ خلفاء و مریدین کی تعداد ایک ہزار بتائی جاتی ہے۔ نذیر احمد کے جدِ اعلیٰ، حضرت شیخ عبدالغفور اعظم پوری، ان کے جلیل القدر خلفاء میں شمار کیے جاتے ہیں[۳]۔ اعظم پور، تحصیل چاند پور ضلع بجنور (یو۔ پی بھارت) میں واقع ہے۔ مغلیہ دورِ حکومت میں یہ قصبہ سنبھل کے علاقے میں شامل تھا۔ مولانا اعجاز الحق قدوسی لکھتے ہیں:

> ''شیخ عبدالغفور اعظم پوری، حضرت شیخ عبدالقدوس گنگوہی کے جلیل القدر خلفاء میں تھے۔ ان کا وطن اعظم پور تھا جو سنبھل کے اطراف میں واقع ہے۔

۱۔ حضرت شیخ گنگوہی اپنے مکتوب ہژدہم میں جو شیخ عبدالرحمان کے نام ہے، لکھتے ہیں۔ ''پیری مریدی از کجا، این ہمہ جز بت پرستی و خود پرستی نیست . . . ما مدبران را خدائے تعالیٰ ازین درویشی و دین فروشی توبہ دہد'' (منتخب مکتوبات قدوسیہ، مطبوعہ مطبع مجتبائی، ص ۵۷، بحوالہ ''شیخ عبدالقدوس گنگوہی اور اُن کی تعلیمات'' ۔ مصنفہ اعجاز الحق قدوسی)۔

۲۔ ''مکتوبات قدوسیہ'' میں سکندر لودھی، بابر اور ہمایوں کے نام، نیز امراء میں سے ہیبت خاں، خواص خاں، سعید خاں شروانی، ابراہیم خاں شروانی، دلاور خاں اور تردی بیگ کے نام خطوط ملتے ہیں۔

۳۔ ''شیخ عبدالقدوس گنگوہی اور ان کی تعلیمات''، ص ۳۶ ھ تا ۵۲ ھ

انھوں نے کتب درسیہ کی تعلیم شیخ نظام الدین علوی کا کوروی سے پائی۔ ایک عرصے تک ان کی خدمت میں رہے اور پھر حضرت شیخ عبدالقدوس گنگوہی کی خدمت میں حاضر ہو کر ان سے بیعت کی اور خرقۂ خلافت حاصل کیا۔''[1]

کتب تاریخ و سیر میں سے منتخب التواریخ (مصنفہ مُلا عبدالقادر بدایونی) میں شیخ عبدالغفور اعظم پوری کے حالات نسبتاً زیادہ تفصیل سے ملتے ہیں۔ منتخب التواریخ کی متعلقہ عبارت کا ترجمہ درج ذیل ہے:

''اعظم پور علاقہ سنبھل کا ایک ماتحت قصبہ ہے۔ وہ (شیخ عبدالغفور اعظم پوری) شیخ عبدالقدوس چشتی کے مرید ہیں۔ ظاہری و باطنی کمالات کے مالک تھے۔ بڑی ریاضتیں اور مجاہدے کیے اور حضرت ختمی پناہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی پیروی کی توفیق انھیں حاصل تھی۔ اہلِ دل پر ان کا تصرف و اثر بڑی جلدی ہوتا۔ اگر طالب علم کی اہلیت و مناسبت کم تر بھی ہوتی تو شیخ کی کشش اسے اس مقام سے اٹھا کر بے اختیار خدمت گزاری پر مایل کر دیتی۔ اکثر اوقات دینی علوم کا درس دیا کرتے تھے۔ ان کا کلام بلاغت نظام پریشان دلوں کو سکون و راحت بہم پہنچاتا اور ان کی زبان معجز بیان پُراشتیاق جانوں کے لیے مرہم بن جاتی تھی۔ وعظ و نصیحت کرتے رہتے تھے۔ تصوف میں کئی ایک رسالے بھی لکھے۔ حق یہ ہے کہ شیخ کے ظاہری و باطنی کمالات میں شبہ کی کوئی گنجائش نہیں۔ اسّی سال[2] کی عمر کو پہنچنے کے بعد ۹۸۵ھ[3] میں عالمِ جاودانی کو رحلت فرمائی اور اعظم پور میں دفن ہوئے۔ عظم اللہ شانہ۔''[4]

شیخ عبدالحق محدث دہلوی، اپنی تصنیف اخبارالاخیار میں، حضرت شیخ عبدالقدوس کے حالات کے ضمن میں لکھتے ہیں:

(ترجمہ): ''شیخ عبدالغفور اعظم پوری ان کے خلفاء میں سے تھے۔ بزرگ اور صاحب واقعات و کرامات تھے۔ کہتے ہیں کہ انھوں نے حضرت سید کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھا اور آنحضرتؐ نے ان کو یہ درود شریف تلقین فرمایا تھا:

۱۔ ''شیخ عبدالقدوس گنگوہی اور ان کی تعلیمات''، ص ۵۷۳

۲۔ اعجاز الحق قدوسی صاحب نے لکھا ہے: شیخ عبدالغفور نے ۹۸۵ھ میں بیاسی سال کی عمر میں وفات پائی۔ (''شیخ عبدالقدوس گنگوہی اور ان کی تعلیمات''، ص ۵۷۴)

۳۔ منتخب التواریخ (اُردو) مترجمہ محمود احمد فاروقی (مطبوعہ شیخ غلام علی اینڈ سنز کشمیری بازار، لاہور) میں سالِ وفات ۹۸۵ھ کے بجائے ۹۷۵ھ درج کیا ہے، حالانکہ بدایونی نے واضح طور پر ''در شہور نہ صد و ہشتاد و پنج'' لکھا ہے۔ مترجم نے، ''در متابعت حضرت ختمی پناہ . . . توفیق رفیق او گشتہ'' کا ترجمہ یوں کیا ہے: حضور اکرمؐ کی طرح توفیق خداوندی ان کے ہمراہ رہتی تھی۔'' (منتخب التواریخ۔ اُردو، ص ۵۸۳)

۴۔ منتخب التواریخ جلد سوم (مطبوعہ کالج پریس، کلکتہ ۱۸۶۹ع)، ص ۴۳، ۴۴

''اللّٰھم صل علی محمد و آلہ بعدد اسمائک الحسنیٰ ۔''[1]

بقول صاحب سیرالاقطاب ، شیخ عبدالغفور کے خلفاء میں سید علاء الدین ساکن کتانہ اور ان کے صاحبزادے شیخ ابو اسحاق اور شیخ سراج العارفین مشہور ہیں[2] ۔

مصنف تذکرۂ علمائے ہند نے شیخ عبدالغفور کو ''از علمائے مشاہیر وقت[3]'' لکھا ہے ۔

ان بیانات سے ظاہر ہوتا ہے کہ شیخ عبدالغفور اعظم پوری اپنے پیر و مرشد حضرت شیخ گنگوہی کے سچے جانشین تھے ۔ طریقت کے احوال و مقامات کے ساتھ اتباع سنت کا ہمیشہ خیال رکھتے تھے ، گویا ''جام و سندان باختن'' کی کڑی آزمائش میں پورے اترے ۔ اگرچہ وہ ایک جیّد عالم ، مصنف اور شاعر تھے لیکن اکبری دور کے جاہ پرست علماء کے برخلاف ، اپنی ساری زندگی طالبان حق کی ہدایت اور علوم دینی کی تدریس میں بسر کی ۔ شیخ عبدالغفور کے بعد ان کے بیٹے شیخ ابواسحاق خلیفہ ہوئے ۔ پھر ان کے فرزند شاہ حاتم نے مسند رشد و ہدایت سنبھالی ۔ شاہ حاتم اعظم پوری کی شادی ، بجنور کے قاضی شہر جناب قاضی عبدالنبی صاحب کی دختر سے ہوئی تھی ۔ ایک بیٹی کے سوا قاضی صاحب کے اور کوئی اولاد نہ تھی اس لیے انھوں نے شیخ حاتم کے فرزند رشید اور اپنے نواسے شیخ ابوالفضل[4] کو اپنا جانشین قرار دیا ۔ چنانچہ شیخ ابوالفضل جو ''پیر فضل'' کے لقب سے مشہور تھے ، بجنور میں رہنے لگے اور ان کی اولاد آخر وقت تک وہاں متوطن رہی ۔ چونکہ یہ پیرزادوں کا خاندان تھا اس لیے وہ محلہ ہی پیرزادوں کا محلہ کہلانے لگا ۔ پیر شیخ ابوالفضل صاحب مولوی نذیر احمد کے ہم جد ہیں ۔ یعنی ددھیال اور ننھیال دونوں جانب سے نذیر احمد کا شجرۂ نسب آپ تک پہنچتا ہے ۔ پیر فضل کے پانچ بیٹے تھے اور ''پانچ کے پانچوں مفتی[5] ۔'' ایک بیٹے مفتی نصراللہ کا خاندان شہر بجنور (محلہ پیرزادان) ہی میں آباد رہا ۔ نذیر احمد کے دادا پیر جی شیخ نجابت علی انھی کی اولاد میں سے ہیں ۔ دوسرے بیٹے کا خاندان موضع ریہڑ ، تحصیل نگینہ ضلع بجنور میں آباد ہوا ۔ نذیر احمد کے نانا قاضی غلام علی شاہ ان کی اولاد میں سے ہیں ۔ قاضی غلام علی شاہ ، چونکہ مرفہ الحال تھے ، انھوں نے نذیر احمد کے والد مولوی سعادت علی کو اپنا خانہ داماد بنا لیا ۔ چنانچہ وہ بجنور چھوڑ کر اپنے خسر کے یہاں موضع ریہڑ میں رہنے لگے ۔

۱۔ اخبار الاخیار ، ص ۲۲۲

۲۔ سیرالاقطاب ، ص ۲۲۰

۳۔ تذکرۂ علمائے ہند ، ص ۱۲۵

۴۔ مصنف حیات النذیر لکھتے ہیں : ''یہ وہی ابوالفضل ہیں جن کی نسبت شہنشاہ اکبر نے خاص طور سے ایک رقعہ تحریر فرمایا تھا جس میں یہ الفاظ تھے ''شیخی ، شیخ ابوالفضل'' یہ رقعہ ہمارے مولانا کے ہاں موجود تھا ۔ معلوم نہیں اب ہے یا نہیں'' ۔ زمانۂ تاریخی کے لحاظ سے یہ ''شیخی'' بے محل ہے ۔ حضرت عبدالغفور اعظم پوری ، اکبر کی تخت نشینی کے بعد کئی سال زندہ رہے ۔ اکبر اگر ''شیخی'' کہہ کر مخاطب کرتا تو انھیں یا ان کے بیٹے شاہ ابواسحاق کو جو اکبر کے معاصر تھے ۔ شیخ ابوالفضل کا زمانہ تو بہت بعد کا ہے ۔ حیات النذیر ص ۷ ۔

۵۔ حیات النذیر ، ص ۷ ۔

نذیر احمد کا شجرۂ نسب یہ ہے :

نذیر احمد ابن مولوی سعادت علی ، ابن پیر جی نجابت علی ، ابن پیر جی فیض اللہ ، ابن مفتی نصراللہ ، ابن شیخ ابوالفضل ، ابن مفتی شاہ حاتم ، ابن شاہ مبارک ، ابن شاہ اسحاق ، ابن شاہ عبدالغفور اعظم پوری[1] ۔

آگے چل کر یہ سلسلہ حضرت ابوبکر صدیق رض تک پہنچتا ہے[2]۔ حضرت شاہ عبدالغفور اعظم پوری سے لے کر مولوی سعادت علی تک ، اس خاندان میں سچی دین داری ، حق پرستی اور علم دوستی کی روایات برقرار رہیں ۔ نذیر احمد اپنی تحریروں اور تقریروں میں اپنے خاندانی وقار کا ذکر فخریہ طور پر کرتے ہیں ۔ ایک لیکچر میں ارشاد ہوتا ہے :

"مجھ کو اس بات کا فخر حاصل ہے کہ اباً عن جدٍّ موروثی مسلمان ہوں اور اپنے نسب نامے میں انقراضِ سلطنتِ دہلی تک بلافصل ، مشائخ اور مفتی اور علماء کے نام پاتا ہوں ۔ میں نے بزرگوں میں سے اوائل عمر میں اپنے والد کو دیکھا اور جہاں تک میرا حافظہ مساعدت کرتا ہے ، میں جانتا ہوں کہ وہ نہ صرف نام کے مولوی تھے بلکہ بڑے پکے دین دار . . ."[3]

مولوی سعادت علی صاحب اپنے خسر قاضی غلام علی شاہ کے یہاں موضع ریہڑ میں تھے کہ وہیں ان کے بڑے صاحبزادے علی احمد[4] اور ڈھائی تین سال بعد ۱۸۳۰ع[5] میں دوسرے صاحبزادے

۱۔ لیکچروں کا مجموعہ مع مختصر سوانح عمری ۔ مرتبہ میر کراست اللہ ، (لاہور ۱۸۹۰) ص ۳ اور حیات النذیر ، ص ٦

۲۔ حیات النذیر ، ص ۸

۳۔ لیکچروں کا مجموعہ ، جلد اول ، ص ۱۹۹

۴۔ مولوی علی احمد صاحب بڑے دین دار ، سلیم الطبع اور فاضل انسان تھے ۔ ابتدائی تعلیم سے دہلی کالج تک ہر دور میں نذیر احمد کے ساتھ رہے ۔ ۱۸۵۴ع میں وہ بھی نذیر احمد کے ساتھ کالج سے فارغ التحصیل ہو کر نکلے ۔ اسی سال بریلی کے مدرسے میں ملازم ہوئے اور مدت العمر شعبۂ تعلیم سے وابستہ رہے ۔ کچھ عرصہ بریلی کالج میں عربی کے پروفیسر رہے ۔ ڈپٹی انسپکٹر مدارس کے عہدے سے پنشن لی ۔ ۱۷ دسمبر ۱۹۰۰ع کو بجنور میں وفات پائی ۔ زہد و تقویٰ کا یہ عالم تھا کہ آخری دم تک کبھی انگریزی دوا اس اندیشے سے استعمال نہیں کی کہ اس میں شراب کی آمیزش ہوتی ہے ۔ عربی علم نحو میں "توضیح المرام" ان کے علم و فضل کی تنہا یادگار ہے ۔

نذیر احمد کے چھوٹے بھائی ضمیر احمد ، ماں کے لاڈلے تھے ، گھر ہی میں رہے ، اس لیے تعلیم ادھوری رہ گئی ۔ نذیر احمد گورکھپور میں ڈپٹی کلکٹر تھے تو ان کی کوشش سے وہ محکمۂ پولیس میں تھانیدار ہو گئے ۔ طبیعت میں لاابالی پن تھا اس لیے ملازمت نبھ نہ سکی ۔ ۱۹۰۵ع میں بجنور میں انتقال کیا ۔ بھائیوں کے علاوہ تین بہنیں تھیں جو خوش حال گھرانوں میں بیاہی گئیں ۔ نذیر احمد کی والدہ طویل عمر پا کر ۱۹۰۷ع میں فوت ہوئیں

۵۔ سنہ ولادت پر مفصل بحث گزشتہ باب میں ملاحظہ ہو

نذیر احمد پیدا ہوئے -

چار سال کی عمر تک نذیر احمد اپنے والدین کے ساتھ ریہڑ کی دیہاتی فضا میں پرورش پاتے رہے - نذیر احمد کے نانا قاضی غلام علی شاہ کی وفات کے بعد جائداد کے بارے میں جھگڑے اٹھ کھڑے ہوئے - مولوی سعادت علی صاحب ان جھگڑوں میں اُلجھنا نہیں چاہتے تھے ، اس لیے بجنور آ گئے اور پیر زادوں کے محلے میں جہاں ان کا جدی مکان تھا ، رہنے لگے - یہاں انھوں نے اپنی چھوٹی سی زمینداری کا کاروبار سنبھالا - شاہی زمانے میں ان کے خاندان کے بزرگوں کو دینی خدمات کے صلے میں جاگیریں عطا ہوئی تھیں جن میں حصے بخرے ہوتے ہوتے مولوی سعادت علی کے قبضے میں ''ساٹھ ستر بیگھہ اراضی معافی عطیہ شاہان دہلی موجود تھی[1] -'' انگریزی حکومت قائم ہونے کے بعد قانون بندوبست کے تحت اس جائداد پر زر مال گزاری مقرر ہو گیا[2] - خاندانی اعزاز اور وضع داری برقرار رکھنے کے لیے مولوی سعادت علی نے معلمّی کا پیشہ اختیار کیا - چند شرفاء کے لڑکوں کو پڑھانے لگے اور اس طرح شریفانہ رکھ رکھاؤ کے ساتھ گزر اوقات کے لیے معاش کی صورت نکل آئی - نذیر احمد کے دادا پیر جی نجابت علی کی ذات مرجع خلائق تھی - مولوی نصراللہ خاں خورجوی جو اس زمانے میں بجنور میں ڈپٹی کلکٹر تھے ، پیر جی سے خاص عقیدت رکھتے تھے[3] - موصوف کا اپنے حاکمانہ اقتدار کے باوجود اس خاندان والوں سے مخلصانہ برتاؤ رکھنا جہاں خود ان کی شرافت ِ نفس کی دلیل ہے ، وہاں اس امر کا بھی ثبوت ہے کہ افلاس کے باوجود اس خاندان کی عظمت و شرافت مسلم تھی -

نذیر احمد کے والد ماجد خود معلم تھے ، اس لیے بچوں کی اخلاق تربیت کی طرف خاص توجہ رہتی تھی - گھر کے دین دارانہ ماحول کی وجہ سے نذیر احمد کے بڑے بھائی بچپن ہی سے نماز روزے کے پابند تھے - لیکن نذیر احمد سے تقلیدی اور رسمی مذہبیت نہ بچپن میں نبھ سکی اور نہ جوانی میں - ایک لیکچر میں علی گڑھ کالج کے '' شیطانی لشکر'' (یعنی طلبا) کی طرف سے معذرت پیش کرتے ہوئے وہ اپنے بچپن کا ذکر کرتے ہیں جب کہ وہ اپنی شوخی اور ''پاجی پن'' سے ''نمازوں کو بے وضو ٹرخاتے'' سحری و افطار کی لالچ سے روزہ دار بنتے اور ''وضو کرنے میں کلیاں پی جاتے تھے -''[4]

بعض ذہین بچے طبیعت کی تیزی و طراری کی وجہ سے برق وش ہوتے ہیں کہ ایک لمحے کے لیے نچّلے نہیں بیٹھ سکتے ؛ یہی حال ان کا تھا - کبھی ایک جگہ بیٹھ کر ایک نشست میں پوری حجامت نہیں بنوائی ؛ آدھی بنوائی اور بھاگ کھڑے ہوئے - دوبارہ سہ بارہ پکڑ کر لائے جاتے تو حجامت پوری ہوتی تھی - اسی لیے جا بجا زخم بھی لگ جاتے تھے جس کے نشانات آخر وقت تک سر میں موجود تھے[5] - اس واقعے سے ظاہر ہوتا ہے کہ طبیعت کا چلبلا پن اور جوش عمل کی فراوانی انھیں ہمہ وقت بے قرار و متحرک رکھتی تھی - ایسے بچوں کی صحیح تربیت نہایت دشوار ہوتی ہے ، اور

---

۱ ، ۲ ، ۳- حیات النذیر ، ص ۹

۴- لیکچروں کا مجموعہ ، جلد دوم ، ص ۱۰۷

۵- حیات النذیر ، ص ۹ ، ۱۰

ان میں حالات کے مطابق بننے اور بگڑنے کے امکانات بھی بہت قوی ہوتے ہیں ۔ بہرحال نذیر احمد کی شوخی و طراری ، بچپن کی معصوم شرارتوں کی حد سے کبھی آگے بڑھنے نہ پائی ۔ اس کے متعدد اسباب ہیں : ایک تو پیرزادوں کے محلے اور مشائخ کے خانوادے کا پاکیزہ ماحول ، دوسرے معلم باپ کی تادیب و نگرانی ، تیسرے کھیل کود اور درس و تدریس میں ہر جگہ ان کے سلیم الطبع بڑے بھائی کی رفاقت ، اور سب سے بڑھ کر یہ کہ اوائل عمر ہی میں تعلیم کا شوق اور علمی مشاغل میں انہاک جس نے ہمیشہ کے لیے اس ذہین بچے کی تمام قوتوں اور صلاحیتوں کو اپنے اندر جذب کر لیا ۔

نذیر احمد نے گھر کے علمی ماحول سے متاثر ہو کر اور کچھ اپنے بڑے بھائی کی ریس میں کم سنی ہی سے پڑھنا شروع کر دیا ۔ گھر میں بغدادی قاعدہ ختم کر کے قرآن ناظرہ پڑھنے لگے ۔ اس زمانے میں کمپنی کی حکومت کے قدم شمالی ہند میں جم چکے تھے ، ملک میں امن و امان قائم ہو چکا تھا لیکن تعلیمی مسائل ایک مدت تک حکومت کی توجہ سے محروم رہے ۔ ۱۸۲۳ع میں جب ایسٹ انڈیا کمپنی کے چارٹر کی تجدید ہوئی تو عیسائی مشنریوں کو بہت سی مراعات دی گئیں ۔ حکام کی حوصلہ افزائی اور مالی امداد کے بل پر مشنریوں نے خوب ہاتھ پاؤں پھیلائے اور ہر اہم شہر میں ان کے تبلیغی مرکز اور تعلیمی ادارے قائم ہو گئے ۔ ۱۸۳۵ع میں لارڈ میکالے نے اپنی مشہور قرار داد مرتب کی ۔ اس نئی تعلیمی اسکیم کا مقصد یہ تھا کہ حکومت کا کام چلانے کے لیے ملک میں انگریزی داں لوگوں کا ایک ایسا طبقہ پیدا کیا جائے جو ''نسل اور رنگ کے لحاظ سے ہندوستانی مگر اپنے رجحانات کے لحاظ سے انگریز ہو'' ۔ اس اسکیم کے تحت سرکاری اسکول بھی جا بجا کھلنے لگے ۔ لیکن اس وقت تک بجنور جیسے چھوٹے شہر میں کوئی سرکاری یا مشنری اسکول نہیں کھلا تھا ؛ اگر ہوتا بھی تو پیرزادوں اور مولویوں کے گھرانے کے بچوں کے لیے ہونا نہ ہونا برابر تھا ۔ یہ تو وہ زمانہ تھا کہ بقول نذیر احمد :

نام انگریزی کے پڑھنے کا اگر لیتا کوئی
مولوی دیتے تھے فتویٰ کفر کا الحاد کا[1]

الغرض چھوٹے شہروں ، قصبوں اور دیہاتوں میں اب تک مکاتب و مدارس کا وہی پرانا نظامِ تعلیم رائج تھا ۔ عام مکاتب میں فارسی نوشت و خواند پر زیادہ زور دیا جاتا تھا ۔ قرآن ناظرہ ختم کرنے کے بعد نذیر احمد کو ایک مکتب میں داخل کر دیا گیا ۔ مگر مولوی سعادت علی صاحب نے جلد ہی انھیں مکتب سے اُٹھا لیا اور فارسی کی مروجہ کتابیں خود گھر پر پڑھانے لگے ۔ ان کتابوں میں ، بقول مؤلف حیات النذیر 'مینا بازار' ، پنج رقعہ اور سہ نثر ظہوری بھی شامل تھیں[2] ۔'' اسے مولوی سعادت علی صاحب کی تعلیم کی خوبی سمجھیے یا نذیر احمد کی ذہانت کا کرشمہ کہ آٹھ نو سال کی عمر میں انھوں نے فارسی میں اچھی خاصی استعداد پیدا کر لی ۔ چنانچہ دورانِ ملازمت حیدر آباد کی فارسی رپورٹوں سے اس پختہ بنیادی کا ثبوت ملتا ہے ۔ درباری لیکچر میں اپنی ابتدائی تعلیم کا

۱- نظم بے نظیر ، ص ۱۵۱
۲- حیات النذیر ، ص ۱۴

ذکر کرتے ہوئے نذیر احمد کہتے ہیں :

"۔ ۔ ۔ فارسی کی متداول کتابیں اپنے والد سے پڑھیں ۔ میں نے نیک و بد کی تمیز آئے پیچھے سمجھا کہ فارسی کتابوں کے اکثر مضامین متعلم کی طبیعت میں بدی کا بیج بوتے اور اس کو آوارگی سکھاتے ہیں ۔ فارسی لٹریچر ایسا پیٹ بھر کر بگڑا ہے کہ جھوٹ اور مبالغہ اور حسن پرستی اور خوشامد اور ادعائی خیالات اور ریا اور نفاق وغیرہ اخلاق ذمیمہ کے اعتبار سے اس کو چیونٹی بھرا کباب کہنا ہرگز مبالغہ نہیں ۔ مگر میں نے اول تو فارسی ایسے صغر سن میں پڑھی کہ مجھ کو بدی کا احساس ہی نہ تھا ، دوسرے پڑھی تو والد سے پڑھی ۔ ان کی تعلیم تریاق تھی فارسی کے لٹریچر کا ۔ ۔ ۔ اب ارذل العمر کو پہنچ کر مجھ کو اس کا کامل یقین ہوا کہ محفوظ و قابلِ اطمینان تو گھر میں اپنے کسی بزرگ کی تعلیم ہے ، بشرطیکہ بزرگ ضابط اور معلم بننے کی صلاحیت بھی رکھتا ہو ۔ ۔ ۔ میں تو اسی ابتدائی تعلیم کی برکت کہوں گا جو میں نے اپنے باپ سے پائی تھی کہ میں نے خدا کی توفیق سے ساری عمر بھلے مانسوں کی طرح زندگی کی اور مذہب کے اعتبار سے کچھ دنوں بھٹک بھٹکا کر آخرکار مرکز پر آ رہا ۔ ۔ ۔ والد مرحوم کا ارادہ مجھ کو دین دار مولوی بنانے کا تھا جس کے لیے ان کی حالت مساعد نہ تھی مگر انھوں نے علمی مذاق میری طبیعت میں پیدا کر دیا تھا اور یقین کر لیا تھا (کذا) کہ مَنْ جَدَّ وَجَدَ و مَنْ طَلَبَ غَلَبَ ۔ (جس نے کوشش کی پا لیا اور جس نے طلب کیا مدعا پر غالب آیا) اس مذاق کے ہوتے منزل علم طے کرنے کے لیے اور کسی ساز و سامان کی ضرورت نہیں ۔"[1]

یقیناً نذیر احمد کی شخصیت کی تعمیر میں مولوی سعادت علی صاحب کی تعلیم و تربیت کا بڑا ہاتھ ہے ۔ وہ باپ کے اس احسان کو عمر بھر نہیں بھولے ۔ جب وہ خود صاحب اولاد ہوئے تو انھوں نے اپنے معلم باپ کی طرح اپنے بچوں کی تعلیم و تربیت میں بڑی جانفشانی کی ۔ اپنے بیٹے بشیرالدین احمد کو ایک خط میں لکھتے ہیں :

"میں نے تمھارے ساتھ وہ کیا اور کرتا ہوں جو میرے باپ نے (خدا ان کو جنت نصیب کرے !) میرے ساتھ کیا تھا ۔"[2]

یہ انھی کی ترغیب و تحریص کا نتیجہ ہے کہ نذیر احمد کے دل میں بچپن ہی سے کسبِ کمال کا شوق ، مسابقت کا حوصلہ اور علم کی سچی لگن پیدا ہو گئی ۔ تعلیم کے موضوع پر تقریر کرتے ہوئے وہ اکثر اپنے باپ کی زبان سے سنے ہوئے یہ اقوال دہرایا کرتے تھے : "من جدّ وجد و من طلب غلب ۔" "نحن رجال و هم رجال ۔" آئندہ زندگی میں یہی اقوال ہمیشہ ان کا "ماٹو" بنے رہے ۔

۱۔ لیکچروں کا مجموعہ ، جلد دوم ، ص ۳۱۴

۲۔ موعظۂ حسنہ ، ص ۱۲۳

ایک لیکچر میں فرماتے ہیں :

"میرے والد مرحوم مجھے بچپن میں سمجھایا کرتے تھے کہ بیٹا علم تمغائے شرافت ہے - ان کے یہ الفاظ اب تک میرے کانوں میں گونج رہے ہیں -"[۱]

★

(۲)

نذیر احمد کی عمر تقریباً نو سال تھی جب انہیں اور ان کے بڑے بھائی علی احمد کو مولوی نصراللہ خورجوی[۲] جیسی نادرۂ روزگار ہستی کے تلمذ کا شرف حاصل ہوا - مولوی صاحب موصوف

۱- لیکچروں کا مجموعہ، جلد اول، ص ۶۳

۲- حضرت مولانا عبدالعلیم نصراللہ خاں خورجوی ۱۸۱۰-۱۱ع (مطابق ۱۲۲۵-۲۶ھ) کے لگ بھگ ضلع بلند شہر (یو - پی - بھارت) کے ایک مشہور و مردم خیز قصبہ، خورجہ میں پیدا ہوئے - دس برس کی عمر میں باپ کا سایہ سر سے اٹھ گیا - بعد ازاں آپ اپنے ماموں فتح خاں چشتی، تحصیلدار (متوفی اعظم گڑھ ۱۸۴۶ع) کے سایۂ شفقت میں پروان چڑھے - سترہ سال کی عمر میں ایک خاص واقعے کے زیر اثر تحصیل علم کی رغبت پیدا ہوئی - بنارس میں چھ سال قیام فرما کر جملہ علوم متداولہ کی تحصیل سے فراغت حاصل کی - عربی، فارسی کے علاوہ پشتو اور ترکی زبان بھی سیکھی - حضرت مولانا شاہ عبدالعلیم صاحب لوہاروی سے خاندان چشتیہ قادریہ میں بیعت کی اور علوم باطن میں کمال بہم پہنچایا - ۷ فروری ۱۸۳۴ع کو اعظم گڑھ میں نائب تحصیلدار کے عہدے پر تقرر ہوا - پھر ترقی پا کر ڈپٹی کلکٹر ہوگئے - ہنگامۂ ۱۸۵۷ع کے بعد آپ نے کمپنی سرکار کی ملازمت ترک کر دی اور چند سال خورجہ میں خانہ نشین رہے - پھر کچھ عرصے کے لیے ریاست کپورتھلہ اور ریاست گوالیار نے آپ کی خدمات حاصل کیں - ۱۲ جنوری ۱۸۶۵ع کو آپ حیدر آباد چلے گئے جہاں دس گیارہ سال تک مختلف عہدوں پر فائز رہے اور سر سالار جنگ کی قدردانی سے صدر تعلقہ دار (یعنی کمشنر) کے عہدے تک ترقی کی - ملازمت سے سبکدوش ہو کر خورجہ میں تصنیف و تالیف اور ارادت مندوں کی تربیت و رشد و ہدایت کے مشاغل میں اپنا تمام وقت صرف فرماتے رہے - ۲۷ محرم ۱۲۹۹ھ کو بوقت ظہر ذکر بالجہر کی حالت میں واصل بہ حق ہوئے - آپ کے مزار مبارک پر ہر سال ۲۷ محرم کو عرس ہوتا ہے - آپ صاحبِ دیوان شاعر تھے اور قمر تخلص فرماتے تھے - آپ نے عربی، اُردو، فارسی اور ترکی چار زبانوں میں ۲۰ کتابیں لکھیں جن میں سے مندرجہ ذیل تصانیف خصوصیت سے قابل ذکر ہیں :

۱- قمقام النحو -
۲- جامع الصرف -
۳- حکمت البالغہ (اُردو) -
۴- جامع فتح خانی -
۵- اکابر مظفر نگر (چہار جلد) -
۶- تذکرہ گلشن ہمیشہ بہار (فارسی میں شعرائے اُردو کا تذکرہ) -
۷- تاریخ دکن (فارسی) -

جملہ تصانیف میں تاریخ دکن نہایت قابل قدر، معلومات افزا اور دلچسپ تصنیف ہے -

(بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر)

۱۸۳۹ع میں بحیثیت ڈپٹی کلکٹر مین پوری سے تبدیل ہو کر بجنور آئے - ڈپٹی نصراللہ خاں کوئی عام سرکاری افسر نہ تھے بلکہ ایک جیّد عالم ، مصنف ، شاعر اور عارف باللہ تھے - تصوف کا ذوق پیر نجابت علی صاحب (نذیر احمد کے دادا) سے ان کی دلی عقیدت کا باعث ہوا - سعادت علی صاحب سے بھی برادرانہ مراسم قائم ہو گئے - وہ اپنے فارغ اوقات تصنیف و تالیف اور درس و تدریس کے مشاغل میں صرف کرتے تھے - ''ان کے بنگلے پر مریدوں اور شاگردوں کا بڑا جمگھٹا لگا رہتا تھا -'' چونکہ ڈپٹی صاحب نذیر احمد اور علی احمد کی ذہانت و فطانت سے بہت متاثر ہوئے لہٰذا انھوں نے ان دونوں کو اپنے حلقۂ درس میں شامل کر لیا - نذیر احمد اب تک اپنے والد صاحب سے فارسی پڑھا کرتے تھے اور کچھ عربی بھی شروع کر رکھی تھی ، اب وہ ڈپٹی نصراللہ خاں صاحب سے صرف و نحو و فلسفہ کا درس لینے لگے - یہ سلسلہ تقریباً تین سال تک جاری رہا - وہ اپنے ان ہونہار شاگردوں پر اتنی شفقت فرماتے تھے کہ جب ۱۸۴۲ع کے اوائل میں ان کا تبادلہ مظفر نگر کو ہو گیا تو انھوں نے مولوی سعادت علی کو لکھ کر دونوں کو اپنے پاس بلا لیا - اس تین سال کی مدت میں نذیر احمد ''نحو عربی میں شرح ملا تک ، منطق میں تہذیب اور میر قطبی اور فلسفے میں میبذی تک پہنچ چکے تھے[۱] -'' اب آگے تعلیم کے وہ مراحل درپیش تھے جہاں شاگردوں کو پڑھانے کے لیے خود استاد کو مطالعے کی ضرورت پڑنے لگی - ڈپٹی نصراللہ خاں کی سرکاری مصروفیات بڑھ گئی تھیں اور انھیں کتابیں دیکھنے کا موقع نہ ملتا تھا - اتفاق سے انھی دنوں اپنے ماموں فتح خاں صاحب کی طلبی پر چھ ماہ کی طویل رخصت لے کر اعظم گڑھ جانا پڑا ، لہٰذا انھوں نے مولوی سعادت علی کو بلا کر صورتِ حال سے آگاہ کیا اور یہ مشورہ دیا کہ ''ان بچوں کو دہلی لے جا کر کسی مدرسے میں داخل کر دو ؛ میرے پاس رکھنا اب ان کا وقت ضائع کرنا ہے -''[۲]

اگرچہ ۱۸۳۹ع سے مئی ۱۸۴۲ع تک کی مدت کچھ زیادہ نہیں لیکن اس قلیل عرصے میں مولوی نصراللہ خاں جیسے کردار ساز معلم کی شخصیت و تربیت نے نذیر احمد کے دل و دماغ پر ایسے گہرے نقوش چھوڑے جو تا زیست قائم رہے - لڑکپن کا یہ زمانہ اثر پذیری کے لحاظ سے زندگی کا اہم ترین دور ہوتا ہے - اس عمر میں ایک ذہین بچہ کسی محبوب و محترم شخصیت کو اپنا آئیڈیل

(بقیہ حاشیہ گزشتہ صفحہ)

تذکرہ اور تاریخ دکن کا ایک ایک مطبوعہ نسخہ رضا لائبریری رام پور میں محفوظ ہے -

ماخذ :

(۱) بیاض جانفزا ، مصنف مولانا فرید احمد غازی پوری -

(۲) خاص نمبر رسالہ ساقی ۱۹۵۸ع (خود نوشت سوانح عمری خان بہادر تقی محمد خاں صاحب) -

(۳) تاریخ دکن (فارسی) مصنفہ مولانا نصراللہ خاں خورجوی ، مطبع نولکشور لکھنؤ ۱۸۷۰ع) -

۱- لیکچروں کا مجموعہ ، جلد دوم ، ص ۴۱۶

۲- حیات النذیر ، ص ۱۵

بنا لیتا ہے ۔ ڈپٹی نصراللہ خاں صاحب کی زندگی اور کردار کے متعدد پہلو ایک شریف لیکن مفلوک الحال گھرانے کے ذہین و باشعور لڑکے کے لیے جذب و کشش کی بڑی قوت رکھتے تھے ۔ ڈپٹی صاحب دنیوی وجاہت کے اعتبار سے اس چھوٹے سے شہر کے مسلمانوں میں نمایاں حیثیت کے مالک تھے ۔ بلند منصب اور حاکمانہ اقتدار کے علاوہ ان کی تنخواہ بھی اتنی تھی کہ ان کی مالی حالت (ایک صدی قبل کی ارزانی کو دیکھتے ہوئے جب کہ روپے کی قوت خرید آج سے کم از کم پچیس گنا زیادہ تھی) آج کل کے کمشنروں سے بہتر رہی ہوگی ۔ درویشانہ مزاج اور سادہ معاشرت کے باوجود صاف ستھرا مکان ، نوکر چاکر ، اُجلا خرچ ، ان کے عہدے کے لوازم میں سے تھے ۔ ڈپٹی صاحب کے وقار و وجاہت کے مقابلے میں اپنے گھر کے افلاس اور بے سر و سامانی پر نذیر احمد کا دل ضرور کُڑھتا ہوگا اور کوئی تعجب نہیں کہ اس افلاس کو تموّل میں بدلنے کے لیے ، ڈپٹی کلکٹر بننے کی تمنا ان کے دل میں پیدا ہوئی ہو ۔ مؤلف حیات النذیر لکھتے ہیں :

"مولانا اور ان کے بھائی مولوی علی احمد صاحب ، مولوی نصراللہ خاں صاحب سے پڑھتے تھے ، تو جیسا کہ بچوں کی عادت ہوتی ہے ، مولانا اپنے طرح طرح کے دستخط بنایا کرتے تھے اور ساتھ ہی ڈپٹی کلکٹر بھی لکھا کرتے تھے یعنی ''نذیر احمد ڈپٹی کلکٹر ۔''[1]

خان بہادر تقی محمد خاں نے بھی اپنی خود نوشت سوانح عمری میں اسی قسم کا ایک واقعہ بیان کیا ہے[2] ۔ یقیناً نذیر احمد بچپن ہی سے اپنے باوقار استاد کی جگہ لینے اور ڈپٹی کلکٹر بننے کا خواب دیکھتے ہوں گے ۔ لیکن یہ شیخ چلی" کا خواب نہیں تھا بلکہ ایک ذہین ، خوددار اور حوصلہ مند طالب علم کا خواب تھا جو بیس برس بعد پورا ہو کر رہا ۔ حسن اتفاق دیکھیے کہ ڈپٹی کلکٹری کے بعد حیدر آباد میں بھی انھوں نے صدر تعلقہ دار سمت شمال کی حیثیت سے پٹن چرو کے مقام پر اپنے استاد کی صحیح معنی میں جانشینی کی ۔

مگر ان واقعات سے یہ نتیجہ نکالنا حقیقت سے بعید ہوگا کہ مولانا نصراللہ خاں کی تعلیم و تربیت نے نذیر احمد کو صرف اسی حد تک متاثر کیا ۔ یہ تو ان گوناگوں نقوش تاثر میں سے جو مولانا نصراللہ خاں کی عظیم شخصیت نے نذیر احمد کے لوح ذہن پر ثبت کیے ، محض نقش اول ہے ۔ اگر کوئی مبصر صرف اسی ایک نقش کے پیش نظر کوئی فیصلہ صادر کرنے لگے تو یقیناً وہ ادھوری حقیقت بیان کر سکے گا ۔ ڈاکٹر اعجاز حسین نے اپنے مقالے ''نذیر احمد کا ذہنی تجزیہ[3]'' میں اسی ایک پہلو کو اجاگر کر کے دکھایا ہے اور اس طرح یک رخی تصویر پیش کر کے استاد اور شاگرد دونوں کے ساتھ نا انصافی کی ہے ۔

مولانا نصراللہ خاں خورجوی ایسے جامع الصفات انسان تھے کہ ان کے اخلاق اور علمی فضائل کے سامنے ان کے دنیوی اعزاز کی آب و تاب ماند پڑ جاتی ہے ۔ اگرچہ اس زمانے میں ڈپٹی کلکٹری

۱۔ حیات النذیر ، ص ۶۲

۲۔ رسالہ ساقی خاص نمبر ، ۱۹۵۸ع ، ص ۱۲

۳۔ رسالہ نقوش لاہور ، ادب عالیہ نمبر ، ص ۳۳۰ ، ۳۳۱

کا عہدہ مسلمان شرفاء کے لیے ترقی کی معراج سمجھا جاتا تھا ، لیکن انھیں اپنے عہدہ و منصب پر مطلق غـرّہ نہ تھا ، کیونکہ وہ حاکم ہی نہیں حکیم بھی تھے ، عالم ہی نہیں درویش بھی تھے - وہ جس ذوق و شوق سے مریدوں کی ایک جماعت کی تربیت فرماتے اسی جذبے اور لگن کے ساتھ غریب طلباء کی پرورش کرتے ، دن بھر کی دفتری مصروفیات کے بعد آرام کے اوقات میں صرف و نحو ، فلسفہ و منطق کے ثقیل مضامین کی تدریس میں دماغ سوزی کرتے ، حتٰی کہ اپنے شاگردوں کے لیے مفید رسالے اور کتابیں بھی مرتب فرمایا کرتے -[1] دورے پر جاتے تو وہاں بھی طلبہ کا لشکر ساتھ ساتھ رہتا تاکہ درس میں ناغہ نہ ہو - حقیقت یہ ہے کہ ڈپٹی نصراللہ خورجوی ''ان باقیات الصالحات میں سے تھے جن کے دم سے علمائے سلف کے ذوق و طلب اور علمی فیض گستری کی درخشاں روایات ہماری قوم میں انیسویں صدی تک زندہ رہیں -[2]'' کیا استاد کی شخصیت کا یہ پہلو ایک ذہین اور حسّاس شاگرد کے لیے کوئی درس عبرت نہیں رکھتا تھا ؟ ہم دیکھتے ہیں کہ نذیر احمد ، دنیوی اعزاز ، شہرت اور ثروت کے باوجود ، آخر عمر تک ایک سچے طالب علم اور معلم ہی رہے - علم کی روشنی پھیلانے کا یہ جذبہ جس نے بڑھاپے میں بھی انھیں تدریس و تصنیف کے مشاغل میں منہمک رکھا ، اسی بزرگ استاد کے فیض صحبت کا نتیجہ تھا -

عیش پرستی اور اسراف و تبذیر کے عناصر اس زمانے کے مسلمان شرفاء و امراء کے خمیر میں داخل تھے - اس کے برخلاف ڈپٹی نصراللہ خاں کی سادہ زندگی ایثار پسندی اور بے نفسی کا ایک مثالی نمونہ بنی ہوئی تھی - نذیر احمد اس طرز معاشرت سے بھی متاثر ہوئے - حصول منصب کے بلند عزائم کے ساتھ انھوں نے ایک مرد مومن کی زندگی کا اسلوب اور انداز بھی سیکھا ، چنانچہ بڑے بڑے عہدوں پر پہنچنے کے باوجود وہ تعیش و تنعم سے ہمیشہ بے نیاز رہے -

مولوی نصراللہ خاں ایک فرض شناس و بیدار مغز حاکم اور ایک متدین و متشرع مسلمان تھے - ان کی زندگی شریعت و طریقت کے حسین امتزاج اور دین و دنیا کی وحدت کی ایک روشن مثال تھی - نذیر احمد نے غالباً سب سے پہلے انھی سے یہ سبق سیکھا کہ : ''دنیا کو امن و صلح کاری سازگاری اور جائز خوش حالی یعنی شریعت کے طریقے سے برتنے کا نام دین ہے -[3]'' ایک زوال آمادہ قوم کے بے عمل ، مردہ دل صوفیہ ، اور دین فروش علماء کے مقابلے میں ڈپٹی نصراللہ جیسے عالم اور صوفی کی متحرک اور باعمل زندگی ان کے لیے روشنی کا ایک مینار بن گئی جو مستقبل کی تاریک راہوں میں ہمیشہ ان کی رہنمائی کرتی رہی - نذیر احمد اپنے سوانحی لیکچر میں اپنے محسن اُستاد کا ذکر

۱- ڈپٹی نصراللہ خاں صاحب نے طلبہ کے لیے صرف و نحو پر پانچ کتابیں لکھی تھیں - جب نذیر احمد ان سے پڑھا کرتے تھے اس زمانے میں علم صرف پر ایک کتاب ''قمقام'' کے نام سے تصنیف کی - ۱۰ ستمبر ۱۸۴۰ کے دہلی اخبار میں پہلے صفحے پر پہلے کالم میں اس کتاب کا اشتہار شائع ہوا تھا - ''ہندوستانی اخبار نویسی'' (کمپنی کے عہد میں) مصنفہ محمد عتیق صدیقی ، میں ص ۲۲۶ کے بالمقابل دہلی اردو اخبار کے اس صفحہ کا عکس شائع ہوا ہے -

۲- موعظۂ حسنہ ، مقدمہ از راقم ، ص ۷

۳- لیکچروں کا مجموعہ ، جلد دوم ، ص ۹۲

کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”جاہ و حشمت، حکومت و وجاہت، علم و فضل، سیر چشمی، حلم و تواضع، شریعت و طریقت، اتنی صفتیں میں نے ڈپٹی صاحب کے سوائے کسی ایک شخص میں مجتمع نہیں دیکھیں، اور اس جامعیت کے اعتبار سے وہ فرد روزگار تھے۔ علم ظاہر و باطن کی تعلیم کے لیے طلبا اور فقراء کی ایک جماعت کثیرہ کو اپنے ساتھ لیے پھرتے تھے۔ میرا چال چلن والد کے یہاں وثیقہ تھا تو ڈپٹی صاحب کے یہاں اس کی رجسٹری ہوئی۔“[1]

★

(۳)

ڈپٹی نصراللہ خاں صاحب کے مشورے کے مطابق، مولوی سعادت علی اپنے دونوں بیٹوں کو لے کر ۱۸۴۲ء میں دہلی پہنچے۔ پنجابی کٹرے[2] کے ایک بزرگ مولوی عبدالخالق صاحب[3] سے انھیں شرف تلمذ حاصل تھا۔ اپنے بیٹوں کو مولوی صاحب کی خدمت میں تعلیم کی غرض سے پیش کیا۔ اب نذیر احمد اور ان کے بھائی پنجابی کٹرے کی اورنگ آبادی مسجد[4] میں رہنے لگے۔ یہ

۱- لیکچروں کا مجموعہ جلد دوم، ص ۶۱۶

۲- جہاں اب دہلی کا ریلوے اسٹیشن ہے اس کے آس پاس ۱۸۵۷ء سے پہلے شہر کا ایک گنجان محلہ آباد تھا جس میں پنجابی مسلمان تاجر رہا کرتے تھے۔ ہنگامے کے بعد وہ تمام محلہ منہدم کرا دیا گیا۔

۳- مولوی عبدالخالق ولد مولوی خیراللہ، ایک خوش خلق، سادہ وضع پنجابی بزرگ تھے۔ علم و فضل میں بلند مرتبہ حاصل تھا۔ اورنگ آبادی مسجد میں آپ کا حلقۂ درس قائم تھا۔ آخر عمر میں دمے کی وجہ سے درس و تدریس سے کنارہ کش ہو کر مسجد میں گوشہ نشینی اختیار کرلی۔ مطالعۂ کتب کا بےحد شوق تھا۔ مختلف علوم و فنون کی کتابوں کا ایک بہت بڑا ذخیرہ جمع کر لیا تھا۔ آپ کے دو صاحبزادے تھے: بڑے مولوی عبدالقادر، نذیر احمد کے خسر اور مولانا راشد الخیری کے دادا، اور چھوٹے صاحبزادے مولوی عبدالرب، (مشہور واعظ و بانی جامع مسجد سہارن پور) دونوں دہلی کے مشاہیر میں تھے۔ (واقعات دارالحکومت دہلی حصۂ دوم، ص ۱۲-۱۳)

۴- محلہ پنجابی کٹرہ کے وسط میں عین اس جگہ جہاں اب ریلوے سٹیشن کی عمارت ہے، سنگ سرخ کی بنی ہوئی ایک خوش نما اور کشادہ مسجد تھی۔ یہ مسجد نواب اورنگ آباد بیگم نے جو اورنگ زیب بادشاہ کی محل تھیں، اسی شاہ دین پناہ کے عہد میں بنوائی تھی۔ اس مسجد کا صحن بہت وسیع تھا۔ صحن میں ایک بہت بڑا حوض تھا۔ طلبہ کے لیے متعدد کمرے بنے ہوئے تھے۔ دلی کی بہترین مسجدوں میں اس کا شمار ہوتا تھا۔ مولوی عبدالخالق اور مولوی نذیر حسین صاحب محدث دہلوی (جو مولوی عبدالخالق صاحب کے داماد تھے) اسی مسجد میں درس دیا کرتے تھے۔ دن رات قال اللہ اور قال الرسول کا ذکر رہتا تھا۔ (واقعات دارالحکومت دہلی جلد دوم۔ ص ۳۰۹)

مسجد مولویوں کے ایک خاندان کی تولیت میں تھی ۔ اختلاف عقائد کی وجہ سے متولیوں کے دو گروہ تھے : ''ایک وہابی ، دوسرا بدعتی'' ۔ پہلے گروہ کے سربراہ مولوی عبدالخالق صاحب تھے ، دوسرے گروہ کے مولوی حاجی قاسم صاحب ۔ مسجد میں سو سوا سو طالب علم رہتے تھے جو ان دو گروہوں میں بنٹے ہوئے تھے ۔ مدرسے کے لڑکوں میں بعض بڑی عمر کے طلبہ گزر اوقات کے لیے کسی مسجد میں امامت کرتے یا کہیں لڑکوں کو پڑھا آتے ۔ بیشتر طلبہ باری باری محلے کے گھروں میں سے روٹی مانگ کر لاتے اور آپس میں بانٹ کھاتے ۔ نذیر احمد بھی انھی میں شامل تھے ۔ اگرچہ پنجابی کٹرے کی مسجد میں ان کے قیام کی مدت صرف تین ساڑھے تین سال ہے لیکن غالباً یہ نذیر احمد کی تعلیمی زندگی کا بد ترین دور تھا ۔ نذیر احمد اپنے مخصوص انداز میں اپنی طالب علمی کی مصیبتوں کو خوب بڑھا چڑھا کر بیان کیا کرتے تھے ۔ ۱۹۰۳ع کے درباری لیکچر میں اس زمانے کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں :

''مجھ کو تو کسی مولوی نے نہ آپ پڑھایا اور نہ پڑھنے دیا ۔ آپ نہیں پڑھایا تو خیر ایک بات ہے شکایت تو اس کی ہے کہ پڑھنے بھی نہیں دیا ۔ وہ اس طرح کہ مجھ جیسے کم عمر لڑکے مولویوں کے زنان خانے میں جاتے تھے اور ان سے خدمت‌گاری کا کام لیا جاتا تھا ۔ معاوضہ اس کا یہ کہ مسجد میں رہتے ہیں ۔ پس ان کے لیے مسجد بھٹیاری کی سرائے تھی اور اس کا کرایہ مولویوں اور مولونوں کی خدمت . . . جس جس پہلو سے میں اس وقت کو یاد کرتا ہوں جب کہ میں پنجابی کٹرے کی مسجد میں تھا تو پاتا ہوں کہ میری ساری عمر میں وہ بدترین وقت تھا اور اگر اس کو چار پانچ برس کا بھی امتداد ہوتا تو میں دنیا اور دین دونوں طرف سے تباہ ہو لیا تھا . . .''[1]

مدرسے کی زندگی کے بارے میں کئی متضاد روایتیں بیان کی گئی ہیں ۔ صاحب حیات النذیر کا بیان ہے کہ نذیر احمد ، مولوی عبدالقادر صاحب کی بیٹی کو ''لادے لادے پھرا کرتے تھے ۔'' ''جو کام ایک ماما کا تھا وہ ان سے لیا جاتا تھا ۔'' بڑے ہونے کے بعد اسی لڑکی سے ہمارے مولانا کا عقد ہوا[2] ۔'' مرزا فرحت اللہ بیگ نے اپنی کہانی میں ایک بد مزاج لڑکی کا ذکر کیا ہے جو روز سیر دو سیر مسالہ پسواتی اور بٹہ چھین کر انگلیاں کچل دیتی تھی ۔ پھر خدا کا کرنا یہ ہوا کہ وہی لڑکی نذیر احمد کی بیگم بن گئیں[3] ۔ شاہد احمد صاحب خوش بیانی میں کسی سے کم نہیں ، انھوں نے اپنے دادا جان کے خاکے میں اس طرح رنگ آمیزی کی ہے :

''مولوی صاحب بڑے فخر سے اپنے بچپن کے مصائب بیان کرتے تھے ۔ جس مسجد میں ٹھہرے تھے اس کا ''ملا'' بڑا بد مزاج اور بے رحم تھا ۔ کڑکڑاتے جاڑوں میں ایک ٹاٹ کی صف میں یہ لپٹ جاتے اور ایک میں ان کے بھائی ۔ سات

۱- لیکچروں کا مجموعہ ، جلد دوم ، ص ۷۱۳

۲- حیات النذیر ، ص ۱۸ - ۱۹

۳- مضامین فرحت ، حصۂ اول ، ص ۲۸

آٹھ سال کے بچے کی بساط ہی کیا؟ علی الصباح اگر نہ آنکھ کھلتی تو مسجد کا مُلا ایک لات رسید کرتا اور یہ لڑھکتے چلے جاتے اور صف بھی بچھ جاتی - اس زمانے کے طالب علموں کی طرح انھیں بھی محلے کے گھروں سے روٹی مانگ کر لانی پڑتی تھی - دن اور گھر بندھے ہوئے تھے - انھی گھروں میں سے ایک گھر مولوی عبدالقادر صاحب کا بھی تھا - روٹی کے سلسلے میں جب ان کے ہاں آنا جانا ہو گیا تو نذیر احمد سے اوپر کے کام بھی لیے جانے لگے، مثلاً بازار سے سودا سلف لانا، مسالہ پیسنا، لڑکی کو بہلانا - لڑکی بڑی ضدّی تھی - ان کا کولھا توڑتی اور انھیں مارتی پیٹتی رہتی - ایک دفعہ مسالہ پیستے میں مرچوں کا بھرا ہوا بٹہ چھین کر ان کے ہاتھ کچل ڈالے - قدرت کی ستم ظریفی دیکھیے کہ یہی لڑکی آگے چل کر مولانا کی بیوی بنی -''[1]

ان روایتوں سے مدرسے اور مولویوں کے گھرانے کے بارے میں بڑے گمراہ کن تصورات قائم ہو جاتے ہیں - چونکہ نذیر احمد کا اس گھرانے سے بڑا گہرا تعلق ہے اور زندگی کے اس دور میں بھی وہ اس ماحول سے بہت متاثر ہوئے لہٰذا ان روایات کا تنقیدی جائزہ لینا ضروری ہے - میں گزشتہ باب میں بحث کر چکا ہوں کہ اول الذکر دونوں روایتیں متضاد اور مبالغہ آمیز ہیں - شاہد صاحب نے دونوں حکایتوں کو ایک لڑی میں پرو دیا ہے - لیکن یہاں بھی وہی سوال اٹھتا ہے کہ جس لڑکی کو وہ ''بہلاتے تھے'' اور جو گود میں لدی ہوئی ان کے ''کولھے توڑتی'' تھی وہ تین سال میں کس طرح مسالے پسوانے اور بٹہ چھین کر انگلیاں کچلنے پر قادر ہو گئی - کیا یہ بھی قدرت کی ستم ظریفی تھی؟ اس حکایت کا پہلا جزو جتنا دلچسپ اور مضحکہ خیز ہے اسی قدر مبالغہ آمیز بھی ہے - ممکن ہے مدرسے کے کسی لڑکے کی شرارت سے اس قسم کا واقعہ کبھی پیش آیا ہو، جسے ایک بد مزاج ''مُلا'' سے منسوب کر کے اور ماضی استمراری کے صیغے میں بیان کر کے ناقابل قیاس بنا دیا گیا ہے - نذیر احمد کی عمر کئی سال گھٹا دی گئی ہے، وہ سات آٹھ سال کے بچے نہیں، بارہ چودہ سال کے لڑکے تھے - اور یہ مسجد کا بد مزاج و بے رحم ''مُلا'' کون تھا؟ شاہد صاحب نے اپنی حکایت میں اس ''مُلا'' کو مولوی عبدالقادر صاحب سے بے تعلق ظاہر کیا ہے، حالانکہ درحقیقت یہ انھی کے جد امجد، مولوی عبدالخالق صاحب تھے یا مولوی صاحب کے داماد علامہ سید نذیر حسین صاحب - لیکن ہر شخص یہ بات جانتا ہے کہ جن مسجدوں میں مدرسے ہوتے ہیں وہاں مسجد کے امام، یا مدرسے کے معلم، صفیں بچھانے کی زحمت نہیں اٹھاتے بلکہ مدرسے کے طلبا یہ خدمت انجام دیتے ہیں، لہٰذا لڑکوں کی شرارت کو بیچارے ''مُلا'' کے سر تھوپنا بڑی زیادتی ہے -

حقیقت یہ ہے کہ نذیر احمد نے اپنی شوخی طبع سے اس قسم کے واقعات کو بڑے چٹپٹے انداز میں بیان کیا ہے - خوش مذاق راویوں نے مبالغے کا عنصر خارج کیے بغیر ان واقعات کو نقل کیا، بلکہ نذیر احمد کے حسنِ بیان کی داد دیتے ہوئے مبالغے کی دو ایک تہیں اور چڑھا دیں -

---

۱- گنجینۂ گوہر، ص ۱۹

اس طرح یہ واقعہ ایک لطیفہ بن گیا۔ بعد میں نقادوں نے انھی چٹکلوں اور لطیفوں سے عجیب و غریب نکات پیدا کیے۔ مثلاً ڈاکٹر اعجاز حسین صاحب نے نذیر احمد کے کردار کو ایک خاص رنگ میں پیش کرنے کے لیے بہ یک وقت دو متضاد روایتوں سے فائدہ اٹھایا ہے۔ پہلے تو وہ یہ دکھاتے ہیں کہ جس لڑکی کو وہ گود میں کھلایا کرتے تھے، اس سے عمروں میں نمایاں تفاوت کی وجہ سے شادی نہیں ہو سکتی تھی، لیکن نذیر احمد نے اپنے فائدے کی غرض سے یہ رشتہ قبول کر لیا۔ پھر مرزا فرحت کی روایت سے بھی حسب منشا نتائج اخذ کیے ہیں۔[1]

جناب مظفر علی صاحب ایم۔ اے (دہلی کالج) نے بھی اپنے فاضلانہ مقالے ''نذیر احمد —— ایک نفسیاتی مطالعہ'' کی بنیاد انھی ''اندیشہ ہائے دور و دراز'' پر رکھی ہے۔ اپنے مقالے میں انھوں نے یہ سوال اٹھایا ہے کہ نذیر احمد کے نسوانی لٹریچر (اور بالخصوص ان کے ابتدائی ناول، مرآۃ العروس) کا موضوع عورت کی اصلاح کیوں ہے؟ آخر میں مرزا فرحت اللہ بیگ کی روایت کے حوالے سے اس نکتے کی نفسیاتی توجیہ یوں فرمائی ہے:

> ''انگلیوں پر بٹے کا مارا جانا کئی برس تک جاری رہا اور نذیر احمد کے ذہن میں عورت کے خلاف ایک خوفناک نفرت کا جذبہ پلتا رہا۔ تعجب نہ تھا کہ موقع ملنے پر یہ آتش فشاں کوئی خطرناک راہ اختیار کر لیتا کہ اس کا رخ ایک اور سمت مڑ گیا۔ جس لڑکی کے ہاتھوں وہ برسوں تکلیفیں اٹھاتے رہے اور جو ان کے ذہن میں عورت ذات سے شدید نفرت کا سبب بنی رہی، وہی لڑکی ان کی شریکِ حیات بنی . . . اگر یہ واقعہ پیش نہ آتا تو اُردو زبان میں تعلیمِ نسواں اور اصلاح خانہ داری کی تحریک نہ جانے کتنے عرصے بعد شروع ہوتی اور شاید نہ بھی ہوتی۔ انھوں نے شدت سے محسوس کیا کہ ان کی اپنی لڑکی مولوی عبدالخالق (کذا) کی لڑکی کی طرح نہ بنے۔ انھوں نے ایک ایسا کردار پیش کیا جو خانہ داری کا آئیڈیل تھا . . . مگر افسانویت سے زیادہ قریب اور حقیقت سے کسی قدر دور۔ برخلاف اس کے دوسرا کردار جیتا جاگتا نمونہ ہے۔ وہی کردار نذیر احمد نے سب سے پہلے پیش کیا تھا اس لیے کہ اس کا تعلق اپنی زندگی سے تھا . . . ۔''[2]

یقیناً مظفر علی صاحب بہت دور کی کوڑی لائے، لیکن سوال پھر وہی پیدا ہوتا ہے کہ جو لڑکی ان کے افسانوی کردار، اکبری کی طرح پھوہڑ، بد مزاج اور بد زبان تھی، اور جس کی حرکتوں سے ''نذیر احمد کے ذہن میں عورت کے خلاف ایک خوفناک نفرت کا جذبہ پلتا بڑھتا رہا'' اس سے شادی کے محرکات کیا تھے، درآنحالیکہ ان کا پورا خاندان اور خاندانی ماحول اس رشتے کے خلاف تھا؟ سچ ہے، اگر تنقیدی آراء کی بنیاد تحقیقی مطالعے پر نہ ہو تو وہ اسی طرح بے سرو پا ہوتی ہیں۔

ان مبالغہ آمیز روایتوں کو قبول کر لیا جائے تو اس رشتے کی کوئی عقلی تاویل ممکن نہ ہوگی

۱۔ رسالہ نقوش، ادب عالیہ نمبر، ص ۳۳۲ - ۳۳۳

۲۔ دہلی کالج میگزین، قدیم دہلی کالج نمبر، ص ۱۶۸

بلکہ یہ بھی ماننا پڑے گا کہ نذیر احمد کی خانگی زندگی نہایت نا خوشگوار تھی ، حالانکہ اس بات کا کوئی ثبوت ان کی سوانح عمری سے نہیں ملتا ۔ مؤلف حیات النذیر نے اس گھرانے کی خواتین اور خصوصاً نذیر احمد کی اہلیہ کی بڑی تعریف کی ہے جو اپنی حلیم الطبعی اور خوش خلقی کی وجہ سے خاندان بھر میں عزت و احترام کی نگاہوں سے دیکھی جاتی تھیں ۔ نذیر احمد کی چھوٹی سالی حافظ ، قاری اور حاجی تھیں ؛ قرآن مجید کا درس دیتیں اور جمعے کے جمعے وعظ کہتی تھیں[1] ۔ اس بارے میں خود نذیر احمد کی رائے ملاحظہ ہو ۔ ایک خط میں اپنے بیٹے کو لکھتے ہیں :

''دہلی میں بے شک اکثر جگہ فساد ہے ۔ لیکن خدا کی قسم ایک ہمارے گھر کی عورتیں ہیں کہ ہر طرح کی عمدگی ان میں ہے ۔ پاک دامنی ، دین داری ، ہنر خانہ داری ، شوہروں کی اطاعت و فرماں برداری ، نیک دلی ، کفایت شعاری اور ان باتوں کے ساتھ اس قدر پڑھنا لکھنا جو ہماری سوسائٹی کی حالت موجودہ کے لحاظ سے عورتوں کے لیے ضرور ہے ، کیا ہے جو ان میں نہیں ۔''[2]

اب اس مدرسے کا بھی ایک سرسری جائزہ لینا چاہیے جہاں نذیر احمد نے اپنی تعلیمی زندگی کے تین ساڑھے تین سال گزارے ۔ اس زمانے میں دینی مدارس و مکاتب مغل حکومت کی سرپرستی سے محروم ہو چکے تھے ۔ ظاہر ہے کہ اس کس مپرسی کے عالم میں مدرسے کے طلبہ کے خور و نوش کا معقول انتظام ممکن نہ تھا ۔ لیکن جہاں تک درس و تدریس کا تعلق ہے یہ کیسے ممکن ہے کہ جہاں مولوی عبدالخالق اور علامہ سید نذیر حسین جیسے جیّد عالم قرآن و حدیث کا درس دیتے ہوں اور جہاں ''دن رات قال اللہ و قال الرسولؐ کا ذکر رہتا ہو''[3] وہاں بقول صاحب حیات النذیر ''مولویوں کو اپنے طالب علموں کے پڑھنے لکھنے سے سرو کار نہ تھا''۔[4] حقیقت یہ ہے کہ مسجد اورنگ آبادی کا یہ مدرسہ شہر کے بہترین مدارس میں شمار ہوتا تھا ۔ اس مدرسے کے سربراہ مولوی عبدالخالق صاحب ، علوم متداولہ پر بڑی گہری نظر رکھتے تھے اور حضرت شاہ عبدالعزیز و شاہ محمد اسحاق صاحب کے ارشد تلامذہ میں گنے جاتے تھے ۔ نذیر احمد نے ۱۵ مارچ ۱۹۱۱ع کو راشد الخیری کی درخواست پر ان کے رسالہ تمدن کے پہلے شمارے کے لیے جو تحریر ''التقریب'' کے عنوان سے لکھوائی تھی ، اس میں اپنے استاد کے بارے میں فرماتے ہیں :

''مولوی عبدالخالق مرحوم اپنے عصر میں دلی کے ممتاز مولویوں میں تھے ۔ وہ آخر عمر میں بہ سبب ضعف پیری ایک مشت استخواں رہ گئے تھے ۔ اس وقت کی تصویر میری آنکھوں کے سامنے ہے : مسجد کے ایک در میں اکڑوں بیٹھے ہیں ، ایک تپائی سامنے ہے ، اس پر کچھ کتابیں رکھی ہیں ، ان کو دیکھ رہے ہیں اور کچھ ان پر لکھتے جاتے ہیں ۔ مولوی صاحب کا انتقال ہوا تو ان کا ترکہ یعنی کتابیں ، ان کی اولادِ ذکور و اناث میں تقسیم ہوا ۔ کچھ کتابیں عبدالقادر مرحوم کے

۱۔ حیات النذیر ، ص ۱۸
۲۔ موعظۂ حسنہ ، ص ۴۷
۳۔ واقعات دارالحکومت دہلی ، حصہ دوم ، ص ۳۰۹
۴۔ حیات النذیر ، ص ۱۸

حصے میں آئیں جو مولوی عبدالراشد کے دادا اور میرے خسر تھے - چونکہ میں
خانہ داماد تھا ، مجھ کو ان کتابوں کے دیکھنے کا اتفاق ہوا تو کوئی کتاب
عربی ، فارسی ، اردو کی نہ تھی جس پر مولوی عبدالخالق کا تحشیہ نہ تھا ،
یہاں تک کہ مثنوی بدر منیر ، جس سے مولوی صاحب کی وسعت معلومات کا
ثبوت ملتا ہے اور اس بات کا کہ اگلے بزرگ علم کو علم کے لیے سیکھتے تھے -"[1]

مدرسے کے دوسرے معلم ، مولوی عبدالخالق کے داماد ، شمس العلماء علامہ سید نذیر حسین تھے جن کے علم و فضل کا یہ مرتبہ تھا کہ حضرت شاہ محمد اسحاق صاحب مہاجر مکی نے ہجرت کے وقت افادہ و افتا اور تدریس کی خدمت ان کے سپرد کر کے اپنا خلیفہ و جانشین مقرر فرمایا تھا - مولوی عبدالخالق صاحب کے فرزند گرامی مولوی ، حاجی ، حافظ ، عبدالقادر صاحب مسجد اورنگ آبادی میں امامت فرماتے تھے - انھیں شاہی خاندان میں استادی کا شرف حاصل تھا جو ان کی علمیت و فضیلت کی دلیل ہے - مولوی عبدالخالق کے دوسرے فرزند حاجی حافظ عبدالرب صاحب تھے جنھیں فن خطابت میں کمال حاصل تھا اور "تمام ہندوستان میں ان کے وعظ کی دھوم تھی"-[2]

یہ بات قرین قیاس نہیں کہ مدرسے کے قیام کے دوران میں نذیر احمد نے ان بزرگوں سے استفادہ نہ کیا ہو - اگرچہ مدرسے میں ان کی تعلیم کی رفتار سست ضرور تھی ، لیکن ان کے علمی شغف میں کوئی کمی نہیں ہوئی - نذیر احمد کے تعلیمی انہماک کے بارے میں شاہد احمد صاحب نے ایک روایت نقل کی ہے جس کی تائید حیات النذیر سے بھی ہوتی ہے - نذیر احمد کی کہنیوں میں سیاہ گٹے پڑ گئے تھے - ایک عزیز نے سمجھا کہ میل کی تہہ چڑھی ہوئی ہے لہٰذا جھانوے سے کہنیاں صاف کرنے چلے تو نذیر احمد کہتے ہیں :

"میں جب بجنور سے آ کر پنجابی کٹرے کی مسجد میں طالب علم بنا تھا تو رات
رات بھر مسجد کے فرش پر کہنیاں لگائے پڑھا کرتا تھا - پہلے تو ان کہنیوں
میں زخم پڑے اور پھر گٹے پڑ گئے -"[3]

نذیر احمد ، مولوی صاحب کے یہاں گھریلو کاموں کے حیلے سے آیا جایا کرتے تھے - چونکہ وہ پیر زادوں کے ایک معزز گھرانے کے فرزند تھے اور ان کے باپ مولوی سعادت علی صاحب ، مولوی عبد الخالق صاحب کے شاگرد اور دیرینہ نیاز مند تھے ، اس لیے نذیر احمد کو دیگر لڑکوں کے مقابلے میں ایک خصوصیت حاصل تھی - اپنی ذہانت اور شگفتہ مزاجی کی وجہ سے وہ گھر کی عورتوں اور بچوں سے بہت جلد بے تکلف ہوگئے - یہیں پہلے پہل ان کے کان اس ٹکسالی زبان کی مٹھاس اور لوچ سے آشنا ہوئے جو دہلی کے شریف گھرانوں میں بولی جاتی تھی - اور یہ شستہ و بامحاورہ زبان بقول ڈاکٹر اعجاز حسین ، ان کے لیے "سرمایۂ نشاط[4]" بن گئی - بار ہا ان کی شوخیِ طبع

۱- رسالہ تمدن دہلی ، جلد ۱ ، نمبر ۱ ، اگست ۱۹۱۱ع
۲- حیات النذیر ، ص ۱۸
۳- گنجینۂ گوہر ، ص ۱۹
۴- رسالہ نقوش ، ادب عالیہ نمبر ، ص ۳۳۲

نے انہیں عورتوں کے لب و لہجے کی نقل اتارنے ، بولی ٹھولی اور نوک جھوک کے مخصوص انداز و الفاظ کو دہرانے پر آمادہ کیا ہوگا - یہیں ان کی متجسس نگاہوں کو مولویوں کی معاشرتی زندگی کے گہرے مشاہدے کا موقع ملا ہوگا - لڑکپن کے یہ مشاہدات جو ان کے حافظے میں ایک قیمتی سرمایے کی طرح محفوظ رہے ، ان کے ناول ایامیٰ میں بڑی خوش اسلوبی سے ظاہر ہوئے ہیں -

مولویوں کی معاشرت کے بعض پہلو مثلاً ان کی ''توکل کی زندگی'' (جس پر نذیر احمد نے ایامیٰ اور اپنے خطبات میں بار ہا طنز کیا ہے ، اور جو ان کی نگاہ میں دین فروشی کی ایک صورت تھی) نیز باہمی رقابتوں اور مذہبی مجادلوں سے انہیں دلی نفرت تھی ، اوپر ذکر آچکا ہے کہ مسجد کے متولیوں کے دو گروہ تھے ؛ طلبہ بھی وہابی اور بدعتی گروہوں میں بٹے ہوئے تھے اور باہم کشمکش رہتی تھی- نذیر احمد جو مولوی نصراللہ خاں کے تربیت یافتہ تھے ، ان اختلافات کو ذرا بھی اہمیت نہ دیتے بلکہ حسب موقع دونوں گروہوں میں جا ملتے تھے - چنانچہ سوانحی لیکچر میں فرماتے ہیں :

''میں تھا رکابی مذہب ، جدھر کچھ ملتا دیکھا ادھر ہی کا ہو رہا - میں اس وقت بھی ان لوگوں کے باہمی اختلافات کو نظر حقارت سے دیکھتا تھا اور چونکہ مولوی نصراللہ خاں صاحب کی صحبتیں دیکھے ہوئے تھا ، ان لوگوں کی طرف سے میرے دل میں ایک طرح کی بدگمانی اور نفرت پیدا ہو گئی تھی -''[1]

مسجد کی زندگی میں نذیر احمد کے لیے سب سے زیادہ قابل نفرت چیز ٹکڑگدائی تھی - اگرچہ علم کی راہ میں اس گدایانہ زندگی کا ذکر وہ بڑے فخر سے کرتے تھے مثلاً ایک لیکچر میں کہتے ہیں :

''کسی کو عار کا موجب ہو تو ہو مگر میں اس کو فخراً بیان کرتا ہوں کہ میری طالب علمی کا ابتدائی حصہ اسی طرح پر بسر ہوا . . .-''[2]

لیکن حقیقت یہ ہے کہ ان کی غیور اور خوددار طبیعت کو یہ طرز معاش گوارا نہ تھا - آخرکار تقریباً ساڑھے تین سال بعد انہیں گداگری کی ذلت سے نجات مل گئی اور جنوری ۱۸۴۶ع میں وہ بسم اللہ کے گنبد سے نکل کر قدیم دلی کالج کی وسیع جولاں گاہ میں پہنچ گئے -

★

(۴)

دہلی کالج میں داخلے کا واقعہ ، مولوی افتخار عالم صاحب نے حیات النذیر[3] میں اور مرزا فرحت اللہ بیگ نے ''نذیر احمد کی کہانی . . .[4] -'' میں ایک دلچسپ حادثے کے طور پر بیان کیا ہے - اس افسانہ طرازی کے ذمہ دار خود نذیر احمد ہیں جو قصہ گوئی کے شوق میں اپنی زندگی کے واقعات میں ڈرامائی رنگ بھر دیا کرتے تھے - رہی سہی کسر ان کے سوانح نگاروں نے پوری کر دی - واقعے کی غیر ضروری تفصیلات کو نظر انداز کر کے ، اہم نکات اجمالاً درج کیے جاتے ہیں : نذیر احمد جمعہ

۱- لیکچروں کا مجموعہ ، جلد دوم ، ص ۳۱۶

۲- لیکچروں کا مجموعہ ، جلد اول ، ص ۲۵۲ ، ۲۵۳

۳- حیات النذیر ، ص ۱۹ ، ۲۰

۴- مضامین فرحت ، جلد اول ، ص ۲۹ ، ۳۰

کی تعطیل کے دن شہر میں گھومتے پھر رہے تھے ، اتفاقاً دہلی کالج کی طرف گزر ہوا تو دیکھا کہ سالانہ جلسے کی وجہ سے وہاں بڑی رونق ہے ۔ تماشائیوں کے ہجوم میں گھستے گھستے وہ کالج ہال تک پہنچ گئے ۔ اتنے میں کالج کے پرنسپل باہر نکلے ۔ چپراسیوں نے لوگوں کو دھکے دے کو ہٹایا ۔ اس دھکم پیل میں نذیر احمد کا پاؤں پھسلا اور وہ برآمدے کے فرش پر گر کر رونے لگے ۔ پرنسپل نے لپک کر اٹھا لیا ۔ ان کے پوچھنے پر نذیر احمد نے روتے روتے اپنا حال کہہ سنایا ۔ پرنسپل نے مفتی صدرالدین سے امتحان لینے کو کہا ۔ زبانی سوال و جواب ہوئے ۔ پرنسپل نے ان کی ذہانت سے متاثر ہو کر داخلے اور چار روپے ماہوار وظیفے کا وعدہ کیا ۔ نذیر احمد دوڑے آئے اور اپنے بھائی کو ساتھ لے جا کر کہا "ان کو بھی نوکر رکھ لیجیے ۔ پرنسپل نے دونوں کو ایک ماہ کی تعطیل کے بعد بلایا ۔ آخر کار دونوں جنوری ۱۸۴۵ع میں داخل ہو گئے ۔"[1]

گزشتہ باب میں یہ مسئلہ زیر بحث آ چکا ہے کہ دہلی کالج میں نذیر احمد کا داخلہ جنوری ۱۸۴۵ع کے بجائے جنوری ۱۸۴۶ع میں ہوا تھا ۔ داخلے کے وقت ان کی عمر پندرہ سولہ سال کے لگ بھگ تھی اور وہ اپنی عمر سے کہیں زیادہ ذہین و ہوشمند تھے ۔ اس کہانی میں نذیر احمد کو ایک بھولا بھالا ننھا سا بچہ ظاہر کیا گیا ہے لہٰذا کہانی کے مختلف اجزا بے جوڑ معلوم ہوتے ہیں ۔ ۱۸۴۶ع تک دہلی کالج کو اتنا وقار حاصل ہو چکا تھا کہ مفتی صدرالدین آزردہ جیسے ثقہ عالم بھی اس کے حامیوں اور ممتحنوں کے زمرے میں شامل تھے ۔ کالج کی روز افزوں شہرت و مقبولیت سے متاثر ہو کر شہر کے معزز گھرانوں کے فرزند بھی یہاں داخل ہونے لگے تھے ۔ اس کے فارغ التحصیل طلبہ پنجاب سے بنگال تک بڑے ذمے دار عہدوں پر فائز ہو رہے تھے ۔ یہاں طلبہ کو ماہوار وظیفے بھی ملتے تھے اور یہ خصوصیت نذیر احمد جیسے طلبہ کے لیے سب سے زیادہ باعث کشش تھی ۔ نذیر احمد بچپن ہی سے خوددار اور بلند حوصلہ طالب علم تھے ۔ پنجابی کٹرے کی گدایانہ زندگی سے بیزار اور ترقی کی راہ میں گامزن ہونے کے لیے بے قرار تھے ۔ ان حقائق کے پیش نظر قرین قیاس یہی ہے کہ دہلی میں تین سال تک رہنے کے بعد جب ان کی آنکھیں کھلیں اور کالج کے چرچے سنے تو دونوں بھائیوں نے دہلی کالج میں داخلے کی صورت نکالی ہوگی ۔

نواب غازی الدین خاں بہادر فیروز جنگ نے بہادر شاہ اول کے عہد میں دلی کے اجمیری دروازے کے باہر اپنے لیے ایک مقبرہ اور اس کے ساتھ بہت بڑی مسجد اور مدرسہ ، اس زمانے کے رواج کے مطابق بنوایا تھا ، جہاں وہ ۱۷۱۰ع میں مدفون ہوئے ۔ ۱۷۹۲ع میں یہاں ایک تعلیمی ادارہ قائم ہوا جو مدرسہ غازی الدین کے نام سے ۱۸۲۴ع تک جاری رہا[2] ۔ لیکن اقتصادی بدحالی اور سیاسی انقلابات کی وجہ سے قدیم درس گاہوں کی حالت بہت خراب تھی ۔ چنانچہ مسٹر ایچ ۔ جے ۔ ٹیلر کی رپورٹ سے معلوم ہوتا ہے کہ ۱۸۲۳ع میں یہاں صرف نو طالب علم تھے اور مولوی عبداللہ ان کو درس دیتے تھے[3] ۔ کمپنی کی حکومت نے ایک مدت تک ملک کے تعلیمی مسائل کی طرف سے اغماض برتا ۔ ۱۸۱۳ع کے چارٹر کی رو سے ایک لاکھ روپے سالانہ کی رقم برطانوی ہند میں تعلیم کی

۱۔ حیات النذیر ، ص ۲۰

۲ ، ۳۔ مرحوم دہلی کالج ، ص (علی الترتیب) ۱۰ ، ۱۱

اشاعت کے لیے منظور ہوئی لیکن آئندہ دس سال تک ایک پیسہ بھی اس مد میں خرچ نہیں ہوا[1]۔ ۱۸۲۳ میں ایک جنرل تعلیمی کمیٹی تشکیل کی گئی اور ایک لاکھ کی رقم اس کے تصرف میں دے دی گئی۔ اس کمیٹی کے تحت تمام علاقوں کی تعلیمی حالت کا جائزہ لیا گیا[2]۔ مسٹر ٹیلر کی سفارش پر ۱۸۲۵ع میں ایک سرکاری درس گاہ کا افتتاح مدرسہ غازی الدین میں ہوا[3]۔ اس مدرسے کے اخراجات کے لیے چھ سو روپے ماہوار منظور کیے گئے۔ مسٹر ٹیلر جو تعلیمی کمیٹی کی مقامی مجلس کے سکریٹری تھے، کالج کے پرنسپل مقرر ہوئے۔ طالب علموں کے لیے وظائف بھی جاری کیے گئے۔ ۱۸۲۶ع میں چار سو روپے ماہوار، اور ۱۸۲۷ع میں سر چارلس مٹکاف ریذیڈنٹ کمشنر دہلی کی اس سفارش پر کہ ایک انگریزی جماعت بھی کھولی جائے، ڈھائی سو روپے ماہوار کی امداد کا مزید اضافہ ہوا[4]۔ ۱۸۲۸ع میں انگریزی جماعت کھول دی گئی۔ ۱۸۲۹ع میں نواب اعتمادالدولہ (متوفی ۱۸۳۱ع) وزیر اودھ نے ایک لاکھ ستر ہزار کی رقم (جس کا منافع سات سو روپے ماہوار تھا) مدرسے میں مشرقی علوم کی ترقی کے لیے وقف کر دی[5]۔ ابتدا میں انگریزی کی تعلیم کا معیار بہت معمولی تھا لیکن ۱۸۲۹ع میں (غالباً اعتمادالدولہ کی امداد کے سہارے پر) انگریزی زبان، سائنس اور ادب کی تحصیل کے لیے ایک مستقل شعبہ علیحدہ قائم کر دیا گیا۔ مشرقی اور انگریزی شعبوں کی تنظیم کے بعد اس مدرسے کو ''دہلی کالج'' کی باوقار حیثیت حاصل ہوگئی۔ اس زمانے میں جنرل تعلیمی کمیٹی میں مستشرقین کی اکثریت تھی، لہٰذا انھوں نے کالج کے مشرقی شعبے میں قدیم فلسفہ و منطق اور فارسی و عربی کی تدریس کا پرانا نظام بھی قائم رکھا اور اس کے ساتھ ساتھ مغرب کے ''علوم مفیدہ'' کی تحصیل پر بھی زور دیا[6]۔ چنانچہ مشرقی شعبوں کے طلبہ کو ہندوستانی (اردو) زبان میں، مغربی اصولوں کے مطابق سائنس، ریاضی، تاریخ اور دیگر جدید علوم کی تعلیم بھی دی جاتی تھی۔ کالج میں انگریزی اور مشرقی شعبے باہمی تعاون سے یکساں ترقی کرتے رہے۔ انگریزی شعبے اور مشرقی شعبے کے طلبہ و اساتذہ ایک دوسرے کی مدد سے مختلف علوم کی اہم درسی کتابوں کو انگریزی سے اردو میں منتقل کرتے تھے جنھیں مشرقی شعبے کی جماعتوں میں بطور نصاب پڑھایا جاتا تھا۔ ۱۸۴۱ع میں جب فلیکس بوترو (Flex Boutros) کالج کے پرنسپل مقرر ہوئے تو ان کی کوشش سے ۱۸۴۳ع میں ورنیکلر ٹرانسلیشن سوسائٹی قائم ہو گئی اور اردو میں مفید علمی کتابوں کے ترجمے کا کام منظم طور پر ہونے لگا۔ ماسٹر رام چندر اور دیگر فاضل اساتذہ کے جوش و انہاک کی وجہ سے مشرقی شعبے کے طلبہ ریاضی، نیچرل فلاسفی اور تاریخ وغیرہ میں شعبۂ انگریزی کے طلبہ کو نیچا دکھانے لگے تھے۔ اردو میں علوم جدیدہ کی تعلیم کا یہ اولین تجربہ اپنے نتائج کے لحاظ سے بے حد کامیاب ثابت ہوا۔ چنانچہ مسٹر کارگل پرنسپل دہلی کالج، ۱۸۵۲ع کی سالانہ رپورٹ میں لکھتے ہیں:

''مشرقی شعبے کا طالب علم اپنے مغربی شعبے والے حریف سے سائنس میں کہیں

۱، ۲۔ ماسٹر رام چندر، (از صدیق الرحمان قدوائی)۔ مقدمہ (از ڈاکٹر خواجہ احمد فاروقی)، ص (علی الترتیب) ۱۱، ۱۲

۳۔ ایضاً، ص ۱۲

۴۔ ایضاً، ص ۱۷

۵، ۶۔ ایضاً، ص ۱۴

بڑھا ہوا ہے۔"[1]

۱۸۳۵ع میں میکالے کی وضع کی ہوئی تعلیمی پالیسی کے مطابق سرکاری اداروں میں انگریزی ذریعۂ تعلیم ہوگئی مگر صرف دلی کالج ہی ایسا واحد ادارہ تھا جہاں مغربی علوم ہیئت، ریاضیات، نیچرل سائنس وغیرہ کی تعلیم بھی اُردو کے ذریعے دی جاتی تھی۔

۱۸۴۵ع کے لگ بھگ، ڈاکٹر اشپرنگر کے زمانے میں، اجمیری دروازے کی عمارت ناموزوں سمجھی گئی اور کالج کشمیری دروازے میں داراشکوہ کی لائبریری کی عمارت میں منتقل ہوگیا۔ ۱۸۵۷ع کے ہنگامے تک دلی کالج اسی عمارت میں رہا[2]۔

نذیر احمد کے داخلے کے وقت کالج کشمیری دروازے کی مذکورہ عمارت میں منتقل ہو چکا تھا۔ یہ دونوں بھائی کالج میں داخل ہونے کے بعد اورنگ آبادی مسجد سے نکل کر علیحدہ ایک کوٹھری لے کر رہنے لگے۔ ابتداء میں دونوں بھائیوں کو چار چار روپے ماہانہ وظیفہ ملتا تھا۔ صاحب حیات النذیر لکھتے ہیں:

"یہ وظیفہ وقتاً فوقتاً اتنا بڑھتا رہا کہ جماعت دوم سے جماعت اول تک چار سے چوبیس تک پہنچ گیا۔"[3]

لیکن غالباً وظیفے کی رقم بارہ بارہ روپے سے آگے نہیں بڑھی۔ نذیر احمد اپنے لیکچر میں کہتے ہیں:

"ہمارے دہلی کالج میں بڑے مولوی صاحب یعنی عربی کے مدرس اول کو، جن کی شاگردی پر مجھے ناز ہے، سو روپے تنخواہ ملتی تھی . . . اور ہم طالب علموں کے وظیفے چار روپے سے لے کر بارہ روپے تک تھے . . ."[4]

اخبار الحقائق دہلی میں کالج کے سالانہ جلسے (منعقدہ ۲۶ جنوری ۱۸۵۲ع) کی روداد شائع ہوئی تھی۔ اس میں "تقرری وظیفہ اعلٰی و ادنٰی" کی جو تفصیل درج ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وظیفے کی سب سے زیادہ رقم (مشرق شعبے میں) بارہ روپے تھی اور سب سے کم چار روپے[5]۔ لہٰذا یہ امر قرین قیاس ہے کہ نذیر احمد اور ان کے بھائی علی احمد کا وظیفہ ترقی کر کے آخر میں بارہ بارہ روپے تک پہنچ گیا تھا۔ بہرحال اس ارزانی کے زمانے میں تو چار روپے بھی بہت تھے۔ کالج میں داخلے کے بعد ان کی تعلیم بڑی خوش اسلوبی سے ہونے لگی۔ لیکن کچھ زیادہ عرصہ نہیں گزرا تھا کہ شفیق باپ کا سایہ سر سے اٹھ گیا اور خاندان کی کفالت کا بار بھی ان دو کم عمر طالب علموں کے ناتواں کندھوں پر آ پڑا۔ اس حادثے نے نذیر احمد کے عزم و ہمت پر تازیانے کا کام کیا۔ دل شکستہ ہو کر بیٹھ رہنے کی بجائے وہ اپنی تعلیم میں زیادہ مستعد ہوگئے۔ وظائف کی رقم میں سے کچھ پس انداز کر کے گھر بھیجا کرتے تھے۔ احساس ذمہ داری نے ضبط نفس کی تعلیم دی۔ ان کی زندگی میں یہ سخت آزمائش و ابتلا کا زمانہ تھا۔ محنت مشقت، ایثار، جزرسی اور

۱، ۲- مرحوم دہلی کالج، ص (علی الترتیب) ۳۳، ۱۲۶

۳- حیات النذیر، ص ۲۰

۴- لیکچروں کا مجموعہ (حصۂ اول)، ص ۳۳۰-۳۳۱

۵- دہلی کالج میگزین، قدیم دہلی کالج نمبر، ص ۳۶

کفایت شعاری کی عادتیں ان کے اندر راسخ ہو گئیں ۔ اس حادثے کا ذکر کرتے ہوئے وہ اپنے سوانحی لیکچر میں فرماتے ہیں :

''کالج کی تعلیم کی ابتدا تھی کہ وطن میں والد کا انتقال ہوگیا ۔ دو ڈھائی برس کی بڑائی چھوٹائی سے دو متقارب العمر لڑکوں کے وظیفوں پر آٹھ دس آدمیوں کی خانہ‌داری کا بوجھ پڑ جانا حقیقت میں مصیبت کے پہاڑ کا ٹوٹ پڑنا تھا . . . والد کا قبل الوقت انتقال تحصیل علم کے لیے کاری تازیانے کا کام کر گیا ۔ والد کو رو پیٹ کر آیا تو یہ خیال تھا کہ مجھ اکیلے کے نہیں بلکہ سارے خاندان کے ''ٹو بی آر ناٹ ٹو بی'' (to be or not to be) کا فیصلہ ہے . . . چنانچہ تحصیل علم کے میدان میں یا تو قدم بہ قدم چل رہا تھا یا لگا اب سرپٹ دوڑنے ۔ باوجودیکہ بجائے خود مدرسے کی پڑھائی کا ایک انبار تھا ، میں نے اس وقت کے مشاہیر سے مدرسے کے علاوہ دو سبق اور شروع کر دیے ۔''[1]

چونکہ کالج میں نذیر احمد عربی کے طالب علم تھے ، یعنی آج کل کی اصطلاح میں ان کا خاص مضمون (Major Subject) عربی تھا ، اور انہیں عربی زبان و ادب کے مطالعے سے شغف بھی تھا ، لہٰذا مدرسے کے علاوہ دو سبق جو شروع کیے وہ علوم عربیہ ہی سے متعلق تھے اور ان ''مشاہیر'' میں سے ایک یقیناً دلی کالج کے بڑے مولوی ، جناب مولانا مملوک علی صاحب تھے ۔ بقول مولوی کریم الدین : ''مدرسے میں ان کی ذات بابرکات سے اتنا فیض ہوا کہ شاید کبھی کسی زمانے میں کسی استاد سے ایسا ہوا ہو . . . رات دن سوائے مدرسے کے ان کے گھر پر طلبا پڑے رہتے ہیں ۔ ہر وقت ان کو گھیرے رہتے ہیں[2] ۔'' مدرسے کے اوقات کے علاوہ مولانا مملوک علی سے استفادے کا موقع نکالنا مشکل تھا ، لیکن طلب صادق ہو تو سب کچھ آسان ہو جاتا ہے :

''خود کہا کرتے تھے کہ مولوی صاحب کو فرصت نہ تھی ۔ میں نے بہ اصرار التجا کی تو فرمایا ، اچھا جس وقت ہم مدرسے جایا کرتے ہیں آ جایا کرو ؛ راستے میں چلتے چلتے جو پڑھ سکو گے پڑھا دیا کریں گے ۔ مولوی صاحب (نذیر احمد) نے اس کو غنیمت جانا ۔ مولوی مملوک علی پینس میں سوار ہو کر کالج کو چلتے یہ کتاب لے کر ساتھ ہو لیتے ۔ پینس کے ساتھ دوڑتے ، ٹھوکریں کھاتے ، گرتے ، مگر واہ رے شوق ! اس پر بھی سبق ہو جانے کو دولت سمجھتے ۔''[3]

ایجوکیشنل کانفرنس کے اجلاس ہشتم (منعقدہ علی گڑھ ۱۸۹۳ع) میں کالج کے طلبہ کو مخاطب کرکے اپنی طالب علمی کی محنت و مطالعہ کا حال بیان کرتے ہیں :

''دن کا تو کیا حساب دوں ، مجھے یاد نہیں کہ زمانِ طالب علمی میں کسی ایک

۱- لیکچروں کا مجموعہ ، جلد دوم ، ص ۱۸۳

۲- مرحوم دہلی کالج ، ص ۱۵۹ ، ۱۶۰

۳- بحوالہ حیاتِ النذیر (ضمیمہ آخر) ، ص ۶۲۵

رات نیند بھر کر سویا ہوں - میں سکالرشب ہوئے پیچھے ، ایک چوکیدار کو چند پیسے مہینے دیا کرتا تھا کہ مجھ کو رات کے دو بجے کتاب بینی کے لیے جگا دے - میں گرمیوں میں مکان کے اندر گھٹ کر اور جاڑوں میں باہر صحن میں بیٹھ کر کتاب دیکھتا تاکہ سو نہ جاؤں . . . -''[۱]

اس زمانے کی تعلیم میں ایک خاص خوبی یہ تھی کہ طالب علم کو اپنا اگلا سبق اچھی طرح تیار کرنا پڑتا تھا جسے اصطلاح میں ''مطالعہ دیکھنا'' کہتے تھے - مطالعے میں نذیر احمد کی کاوش کا یہ حال تھا :

''گھنٹوں کتاب پر سر جھکائے جھکائے گردن شل ہو ہو جاتی تھی اور دماغ پر جو فشار پڑتا تھا ، بس اس کا اندازہ اسی سے ہو سکتا ہے کہ دو گھنٹے کے اچھے زبردست مطالعے کے بعد طبیعت اس قدر خستہ ہو جاتی تھی کہ گویا بڑی بھاری منزل طے کرکے آئے ہیں - زحمت تو بڑی سخت تھی مگر ویسے ہی اس کے فائدے بھی تھے - کسی فن کی ایک کتاب بھی اس طرح پر نظر سے گزر گئی تو بس جانو کہ اس فن میں اچھا خاصا عبور ہو گیا - استعداد جلد جلد بڑھتی تھی - مطالعے کا پڑھا ہوا اس طرح ذہن نشین ہوتا تھا جیسے نقش فی الحجر کہ برسوں کے بعد خیال کرو اور تازہ - میں دیکھتا ہوں کہ انگریزی خوانوں میں مطالعے کا دستور بالکل نہیں . . . نتیجہ یہ کہ ان کی استعداد ڈیپ اور ساؤنڈ (Deep and Sound) ہونے کے عوض شیلو اور سوپرفشل (Shallow and Superficial) ہوتی ہے -''[۲]

مطالعے اور غور و فکر کی عادت جو طالب علمی میں پڑ گئی تھی ہمیشہ ان کے کام آئی - وہ اپنے بیٹے کے نام ایک خط میں جدید تعلیم یافتہ نوجوانوں کی اس کمزوری کو بیان کرتے ہیں کہ مطالعے اور غور و فکر کی عادت نہ ہونے سے ''استنباط مطلب میں اکثر خطا کرتے ہیں -''[۳]

نذیر احمد نے کالج کی تعلیم سے کہیں زیادہ اپنی ذاتی محنت اور حریصانہ طلب سے عربی زبان میں ایسی استعداد بہم پہنچائی کہ خود انھی کے بقول ''سارے ہم جماعت بلکہ بخدا اُستاد بریز بریز کرتے تھے -''[۴] قوت حافظہ بھی خداداد تھی چنانچہ انھیں ''زمانۂ طالب العلمی میں دیوان متنبی ، سبعۂ معلقہ ، تاریخ یمینی کے اکثر حصے اور مقامات حریری کے متعدد مقامے اور دیوان حماسہ کے بیشتر مقامات اور قرآن کی بہت سی سورتیں یاد تھیں -''[۵]

نذیر احمد نے اپنی عربی زباندانی کی قابلیت سے آئندہ تراجم ، تصانیف ، تحریر اور تقریر میں

۱- لیکچروں کا مجموعہ ، جلد اول ، ص ۳۱۴
۲- ایضاً ، ص ۳۳۵
۳- موعظۂ حسنہ ، ص ۱۹۵
۴- ایضاً ، ص ۱۲۴
۵- ایضاً ، ص ۳

بڑا فائدہ اُٹھایا ۔ عربی میں وہ اپنے عہد کے ممتاز علماء میں شمار کیے جاتے تھے ۔ انھیں اپنی اس قابلیت پر جو بڑے ریاض کا نتیجہ تھی ، بجا طور پر ناز تھا ۔ اپنے لیکچروں میں اکثر اپنی عربی دانی کا ذکر ہجو ملیح کے پیرائے میں کیا کرتے تھے ۔

دہلی کالج میں سلسلۂ نظامیہ کے عام مدارس کے برخلاف ، عربی ادب کی تدریس پر بہت زور دیا جاتا تھا ۔ اس شعبے کو مولانا مملوک علی جیسا برگزیدہ معلّم اور مفتی صدرالدین جیسا ممتحن میسر آ گیا تھا ۔ کالج کے پرنسپل ڈاکٹر اشپرنگر بھی اپنے زمانے کے ایک فاضل مستشرق اور مشرقی علوم و السنہ کے محقق تھے ۔ عربی زبان کی تدریس سے انھیں خاص دلچسپی تھی ۔ انھوں نے کالج کے تعلیمی نصاب میں بہت مفید اصلاحیں کیں ۔ عربی ادبیات کو جن کی طرف پرانے مدرسوں میں زیادہ توجہ نہ کی جاتی تھی نصاب میں بہت اہم جگہ دی ۔ عربی ادب کی اعلٰی کتابیں جو یہاں نایاب تھیں ، یورپ سے منگوائیں[1] ۔ خود ڈاکٹر اشپرنگر کا بیان ہے کہ ''میں نے بڑی احتیاط اور کوشش سے دلی میں طلبہ کے لیے الحماسہ . . . کا ایک نہایت عمدہ ایڈیشن طبع کرایا ۔''[2] نذیر احمد عربی زبان و ادب کا ایک خلقی مذاق رکھتے تھے ۔ کالج کی تعلیم نے ان کے جوہر فطری کو چمکا دیا ۔ بالآخر اسی لسانی و ادبی مذاق کے سہارے انھوں نے ترجمۂ قرآن کی مہم سر کی ۔ وہ اپنے ترجمے کے دیباچے میں لکھتے ہیں :

> ''میرا حال یہ ہے کہ دہلی کالج میں اعلٰی درجے تک عربی کی تعلیم پائی اور جن چیزوں کی کالج میں کمی تھی ان کو کالج کے باہر اپنے طور پر تمام کیا ۔ پڑھا سب کچھ مگر طبیعت میں زبان کا خلقی مذاق تھا . . . مجھے اب معلوم ہوا کہ کیوں میری طبیعت میں زبان کا مذاق رکھا گیا تھا اور باوجود چند در چند مزاحمتوں کے کیوں میں کالج میں داخل ہوا تھا . . . نہ کالج میں داخل ہوتا ، نہ عربی کا مذاق ترقی پکڑتا کیونکہ سلسلۂ نظامی میں عربی کا نام ہی نہ تھا . . . اسی ادبی مذاق کا نتیجہ تھا کہ میں طالب العلمی کے زمانے سے قرآن کا گرویدہ ہوں ۔ اس وقت بھی دین داری ہی کے تقاضے سے نہیں بلکہ زبان عربی کی لذت کی وجہ سے مجھ کو قرآن کے رکوع کے رکوع اور سورتیں زبانی یاد تھیں ۔ اور امتحان میں جب کبھی کسی لغت یا محاورے کے لیے استشہاد کی ضرورت پڑی ، مجھے اچھی طرح خیال ہے کہ اکثر مجھ کو قرآن کی سند بر محل یاد آ جاتی تھی . . . ۔''[3]

دلی کالج میں انگریزی شعبے کی مقبولیت رفتہ رفتہ اس حد تک پہنچ گئی تھی کہ ۱۸۵۳ع میں ، جو نذیر احمد کی تعلیم کا آخری سال تھا ، انگریزی کے طلبہ کی تعداد مشرقی شعبے کی مجموعی تعداد سے تقریباً دگنی تھی[4] ۔ نذیر احمد کو انگریزی کی اہمیت اور قدر و قیمت کا احساس اسی زمانے

۱- مرحوم دہلی کالج ، ص ۸۵
۲- قدیم دلی کالج نمبر ، ص ۱۲۷
۳- دیباچۂ طبع اول مشمولہ قرآن مجید مترجمہ نذیر احمد ۔ طبع دہم ، ص ۱۰
۴- انگریزی شعبے میں ۱۹۹ ، اور عربی ، فارسی و سنسکرت میں علی الترتیب ۳۹ ، ۵۷ اور ۲۵ طلبہ تھے

میں پیدا ہو گیا تھا - اُنھوں نے انگریزی پڑھنی بھی چاہی اور اپنے والد سے اجازت حاصل کرنے کے لیے پرنسپل کے ذریعے سفارش کرائی لیکن والد کے سخت انکار سے مجبور ہو گئے - ایک لیکچر میں فرماتے ہیں :

دلی کالج کے پرنسپل نے ہر چند چاہا کہ میں انگریزی پڑھوں ، والد مرحوم نے صاف کہہ دیا کہ مجھے اس کا مر جانا منظور ، اس کا بھیک مانگنا قبول ، مگر انگریزی پڑھانا گوارا نہیں -''[1]

انگریزی کے سوا دیگر مضامین دونوں شعبوں میں تقریباً یکساں تھے - ''مثلاً احصائے تفرقات (Differential Calculus) علم مثلث (Trignometry) اقلیدس ، نیچرل فلاسفی ، الجبرا ، جغرافیہ ، مضمون نویسی ، یہ سب مضامین دونوں کے ہاں تھے -''[2]

نذیر احمد اپنے اوقات کا بیشتر حصہ عربی ادب کے مطالعے میں صرف کرتے تھے - دیگر مضامین بقدرِ ضرورت دیکھ لیا کرتے بلکہ سائنس کو تو ''بے وضو ہی ٹرخایا کرتے تھے -'' لیکچروں میں تاریخ و ریاضی سے اپنی بے رغبتی کا ذکر بھی مزاحاً کیا ہے لیکن چونکہ امتحان میں کامیابی مجموعی نمبروں پر منحصر تھی اس لیے دیگر مضامین کی کمی عربی سے پوری ہو جاتی تھی[3] -

تاریخ ، ریاضی اور سائنس سے قدرے بے توجہی کے باوجود ، ان مضامین کے اساتذہ خصوصاً پروفیسر رام چندر کے فیض درس اور اپنے ہم جماعتوں سے مسابقت کے جذبے کی بدولت انھوں نے ان مضامین میں کافی دست گاہ بہم پہنچائی تھی - ان کی تحریروں سے اس بات کا اندازہ ہوتا ہے کہ سائنس اور ریاضی کے بڑے دقیق مسائل آخری عمر تک ان کے ذہن میں محفوظ رہے اور وہ اپنی اس معلومات کے اظہار کے لیے ہر جگہ موقع نکال لیا کرتے تھے - مثلاً ایک خط میں مدراس کے سرکاری دورے کا ذکر کرتے ہوئے ساحل پر تموج کے زور و شور اور سمندر کے اندرونی سکون کا سبب بیان کیا ہے اور علم طبیعیات کے اس مسئلے کو نقشہ بنا کر سمجھایا ہے کہ کس طرح پانی کے اجزاء کی باہمی مدافعت و مقاومت سے سمندر کے اندر تموج کا زور ختم ہو جاتا ہے[4] - ایک لیکچر میں قوم کے عروج و زوال کے ضمن میں بطور مثال پتھر کے اوپر پھینکنے اور نیچے گرنے پر اس کی حرکت صعودی اور حرکت ہبوطی کی رفتار کا فرق سمجھایا ہے[5] -

کالج میں طلبا و اساتذہ کی سرگرمیوں کا خاص مرکز سائنس کا شعبہ تھا - سائنس کی تجربہ گاہ ہر طرح کے قیمتی آلات سے آراستہ تھی - پروفیسر رام چندر اور دیگر اساتذہ کافی تیاری کے بعد اُردو میں فاضلانہ لیکچر دیا کرتے تھے - علوم کیمیا و طبیعیات کے اسباق و تجربات مختلف آلات کے ذریعے سے سکھائے جاتے تھے - نت نئے علمی انکشافات ، سائنس کے تجربے اور مشاہدے طلبا

۱- لیکچروں کا مجموعہ ، جلد اول ، ص ۳۸۰ ، ۳۸۱
۲- مرحوم دہلی کالج ، ص ۵۰
۳- لیکچروں کا مجموعہ جلد اول ، ص ۶۹ اور جلد دوم ، ص ۱۹۴
۴- موعظۂ حسنہ ، ص ۱۶۸
۵- لیکچروں کا مجموعہ ، جلد دوم ، ص ۲

کے لیے حیرت و مسرت کا باعث ہوتے تھے ۔ بقول ذکاء اللہ ، طلبا ان تجربات کو اپنے گھروں میں دہراتے اور اپنے اعزا کو اس ذہنی مسرت میں شریک کیا کرتے تھے[1] ۔ اس طرح نئے علوم اور نئے خیالات کی روشنی کالج کے در و دیوار سے چھن چھن کر شہر میں پھیل رہی تھی ۔ علوم جدیدہ کی اس بہار تازہ کی کہانی نذیر احمد کے ہم جماعت اور گہرے دوست منشی ذکاء اللہ کی زبانی سنیے ۔ سی ۔ ایف ۔ اینڈ ریوز لکھتے ہیں :

”منشی ذکاء اللہ اپنے بڑھاپے میں مجھے بتایا کرتے تھے ، اور اس وقت ان کی آنکھوں میں چمک پیدا ہو جاتی تھی ، کہ ان سائنٹیفک لیکچروں کو کس ذوق و شوق سے سنا جاتا تھا . . . ایسا معلوم ہوتا تھا کہ طلبا انسانی دماغ کے تمام تر غیر دریافت شدہ کمرہ میں داخل ہو رہے ہیں . . . جب نوجوان طلبا اپنے گھروں کو لوٹا کرتے تھے تو ان کے دماغوں اور اختراعی قوتوں پر حیرت انگیز خیالات چھائے رہتے تھے . . . یہ امر زیادہ حیرت ناک نہیں کہ کہیں کہیں ان طلبا نے جنھوں نے ان چیزوں کا پہلے پہل مطالعہ کیا تھا اور علم کی نئی شراب سے سرشار ہو رہے تھے ، پرانی بندشوں اور قیود و رسوم کو توڑ ڈالا ہو . . . ۔“[2]

اس میں شک نہیں کہ ذکاء اللہ کے ولولہ و شوق کی یہ داستان ، نذیر احمد کی ذہنی کیفیت کی ترجمانی نہیں کرتی ۔ ادب کے گلشن سدا بہار کی سیر سے نذیر احمد کو اتنی فرصت کہاں تھی کہ وہ ریاضی اور علوم جدیدہ کے حیرت کدے میں کھو کر رہ جاتے ۔ شعر و ادب کے مطالعے میں انہاک کی وجہ سے نئے علوم کے لیے ان کے دل میں وہ جوش و خروش پیدا نہ ہوا جس کا ذکر ذکاء اللہ نے کیا ہے ۔ وہ علم کی نئی شراب سے سرشار نہ ہو سکے تاہم یہ کیسے ممکن تھا کہ علوم جدیدہ کے سیلاب نے کالج کی ذہنی و علمی فضا میں جو تموج و تلاطم بپا کر رکھا تھا اس سے وہ بالکل متاثر نہ ہوتے ۔ ان کے تاثرات اور ذہنی ردِ عمل کی روداد انھی کی زبانی سنیے :

”میں ذرا بھی اس بات کے کہنے میں باک نہیں کرتا کہ کالج کی طالب العلمی کا زمانہ مذہب کی رو سے مجھ پر بڑے ہی تذبذب کا گزرا ہے ۔ یہ تو میرا حال تھا جس نے مدت العمر سائنس کا شوق نہیں کیا ۔ وائے برحال اُن کے جو سائنس میں منہمک تھے ، اور ان کا مبلغ علم یہی سائنس تھا اور بس ۔ مجھ کو ساری عمر سائنس سے گریز سا رہا . . . مگر بے رغبتی کیا کام آئے ۔ سائنس کی صدائیں کالج کے در و دیوار میں پڑی گونج رہی تھیں . . . ۔“[3]

نذیر احمد نے جس ذہنی تشکیک و تذبذب کا ذکر کیا ہے اس کی حقیقت دراصل یہ تھی کہ وہ اور ان کے رفقاء علوم جدیدہ کے اثر سے اس قسم کے مسلمان نہیں رہ گئے تھے جنھوں نے توہمات

۱۔ تذکرہ مولوی ذکاء اللہ دہلوی ، ص ۴۷
۲۔ ایضاً ، ص ۵۷
۳۔ لیکچروں کا مجموعہ ، جلد دوم ، ص ۳۲۴

گو داخل معتقدات کر رکھا تھا ۔ قدیم فلسفۂ یونان جو ہمارے علماء کا جزو ایمان بن چکا تھا اور جس کی روشنی میں وہ آیات قرآنی کی تاویلیں کیا کرتے تھے ، جدید علمی انکشافات سے باطل ثابت ہو رہا تھا ۔ نذیر احمد کا یہ کہنا کہ ”سائنس نے میرے مذہبی خیالات پر حملہ شروع کیا“ یا ”میرے ایمان کو ڈانواں ڈول کر دیا۱ ۔“ غالباً یہی مفہوم رکھتا ہے کہ وہ فلسفۂ قدیم جسے انھوں نے برسوں کی محنت شاقہ کے بعد حاصل کیا تھا ، سائنس کے عقلی و تجرباتی نظریوں کے سامنے پادر ہوا ثابت ہوا :

> ”مثال کے طور پر یہ قدیم اصول کہ زمین کائنات کا ایسا مرکز ہے جو اپنی جگہ قائم ہے ، دہلی کالج کے مشرقی اور انگریزی شعبوں کی اعلیٰ جماعتوں کے طلبا کے لیے ایک مذاق کی چیز بن گیا تھا ۔ لیکن جو عالم و فاضل اشخاص دہلی میں رہتے تھے وہ اپنے قدیم یونانی فلسفے کی محبوب قیاس آرائیوں کے مقابلے میں جو ان کے دلوں میں گزشتہ کئی صدیوں سے جاگزیں کر دی گئی تھیں ، ان جدتوں کو پسند نہیں کرتے تھے ۔“۲

الغرض سائنس کے مطالعے سے مذہب کے بنیادی عقائد متزلزل نہیں ہوئے بلکہ ان کی ذہنی فضا اوہام باطل کے گرد و غبار سے پاک ہو گئی ۔ سائنس کا ایک مفید اثر یہ بھی ہوا کہ نذیر احمد کے ذہن میں زندگی اور کائنات کے عام حقائق کا صحیح شعور و ادراک پیدا ہو گیا ۔ اس شعور کا پیدا کرنا تعلیم کا بنیادی مقصد ہونا چاہیے ۔ اسی اہمیت کے پیش نظر ، نذیر احمد نے اپنی ابتدائی تصانیف (خصوصاً بنات النعش) میں سائنس کی عام معلومات کو قصہ کہانی کے پیرائے میں ذہن نشین کرنے کی کوشش کی ۔ جس شے نے ان کے ایمان کو ڈانوا ڈول کیا وہ سائنس کا زہر نہ تھا بلکہ مذہبی مناظرے تھے جن کا ذکر آگے آئے گا ۔

کالج میں ماہانہ امدادی وظیفوں کے علاوہ ذہین طلبہ کی حوصلہ افزائی کے لیے ہر سال متعدد انعامات اور تمغے دیے جاتے تھے ۔ سالانہ امتحان ہمیشہ دسمبر کے نصف آخر میں ہوا کرتا تھا اور اس کے بعد سالانہ جلسہ بڑی دھوم دھام سے منعقد کیا جاتا تھا ۔ دہلی اردو اخبار ، قران السعدین اور اخبار الحقائق وغیرہ میں ان جلسوں کی جو رودادیں چھپتی رہیں ان کے مطالعے سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان جلسوں میں شہر کے بیشتر ”صاحبان والا شان“ امراء و رؤسا شریک ہوا کرتے تھے ۔ عموماً مجسٹریٹ دہلی اور کبھی کبھی لفٹیننٹ گورنر جلسے کی صدارت فرماتے ۔ جلسے میں طلبہ اپنے لکھے ہوئے مضامین پڑھ کر سناتے ۔ امتحانات میں اول آنے پر اور اردو و انگریزی میں بہترین جواب مضمون پر تمغے اور کتابیں انعام میں دی جاتی تھیں ۔ مفتی صدر الدین خاں کی طرف سے بھی ”عربی فارسی جواب مضمون پر“ ایک تمغا مقرر تھا۳۔ مضمون نویسی کے لیے عنوانات

۱۔ لیکچروں کا مجموعہ جلد دوم ، ص ۴۲۳

۲۔ تذکرہ ذکاء اللہ دہلوی ، ص ۷۱ ، ۷۲

۳۔ دہلی کالج نمبر ، ص ۳۷

ایسے اختیار کیے جاتے تھے جن پر لکھنے کے لیے ادبی قابلیت کے علاوہ وسیع معلومات بھی درکار ہو۔ مثلاً ۲۴ دسمبر ۱۸۴۵ع کو سالانہ جلسۂ عام میں جو انعامی مقابلہ ہوا اس کا موضوع یہ تھا کہ حکومت شخصی اور قومی میں سے کس کو فضیلت ہے اور سبب فضیلت کیا ہے؟ اس مقابلے میں جس طالب علم نے اپنی یہ رائے ظاہر کی تھی کہ "جب ہم ان دونوں حکومتوں کا مقابلہ کر کے دیکھتے ہیں تو ہر طرح سے قومی حکومت شخصی حکومت پر ترجیح رکھتی ہے اور عقل و نقل اس حکومت کی بڑائی پر شہادت نہیں دیتی ہے جس میں فقط ایک شخص کو اختیار عمل ہو" وہ مضمون نگار جماعت عربی کا طالب علم خواجہ ضیاء الدین تھا اور اس مضمون پر نقرئی تمغہ دینے والے مفتی صدرالدین خاں، صدر الصدور دہلی تھے[1]۔ اس مثال سے جہاں یہ اندازہ ہوتا ہے کہ دلی کالج کی تعلیم و تربیت نے طلبہ کے طرز فکر میں کیا انقلاب پیدا کر دیا تھا وہیں اس امر کا ثبوت بھی ملتا ہے کہ آزادیٔ خیال کی اس تحریک سے شاہی دور کے ثقہ بزرگ بھی کسی حد تک متاثر ہو رہے تھے۔

نذیر احمد کے رفیقوں میں سے محمد حسین آزاد نے متواتر دو تین سال بہترین جواب مضمون کے تمغے جیتے۔ محمد حسین میں ادبی تخلیق کا جوہر فطری طور پر موجود تھا۔ دہلی اردو اخبار ان کے گھر سے نکلتا تھا جس کی ادارت کے فرائض میں وہ ہاتھ بٹانے لگے تھے۔ عربی جماعت میں شیخ ضیاء الدین، نذیر احمد کے مد مقابل تھے۔ انھیں ایک تمغا ۱۸۵۲ع میں اور دو تمغے ۱۸۵۳ع کے جلسوں میں عطا ہوئے[2]۔ نذیر احمد کے بڑے بھائی علی احمد کو جنوری ۱۸۵۲ع کے سالانہ جلسے میں مفتی صاحب کی طرف سے مضمون نویسی کا تمغا ملا[3]۔ نذیر احمد جو نہایت غیور طبیعت کے مالک تھے اور ابتدا ہی سے "نحن رجالٌ و هم رجال" کے اصول پر عمل پیرا رہے، اس میدان میں کسی سے پیچھے رہ جانا کیسے گوارا کر لیتے؛ یقیناً انھوں نے تمغا و انعام حاصل کرنے کے لیے اپنے بس بھر کوشش کی ہوگی لیکن ان کا نام کالج کی رپورٹوں میں کہیں نظر نہیں آتا۔ البتہ مدرسۂ طبیہ دہلی کے ایک سالانہ جلسے میں وہ خود اپنے تمغا یافتہ ہونے کا فخریہ ذکر کرتے ہیں:

> "۔۔۔ مر مر کے ساری عمر کی تحصیل میں ایک تمغا نصیب ہوا وہ بھی کورس کی کتاب پر نہیں بلکہ جواب مضمون پر۔ تمغا غدر میں لٹ گیا۔ اس کا ملنا یاد ہے، مضمون فراموش۔ شاید شمس العلماء خان بہادر مولوی محمد ذکاء اللہ کو یاد ہوگا۔۔۔ تمغا ملتے ہوئے دیکھ کر انھوں نے مجھ کو ضرور بری طرح گھورا ہوگا۔ اور اب بھی باوجودیکہ صاحب ڈپٹی کمشنر بہادر موجود ہیں، بری طرح گھور رہے ہیں۔۔۔۔"[4]

اپنے دوست کی موجودگی میں نذیر احمد کا یہ دعویٰ ممکن ہے محض شوخی اور تمسخر پر مبنی ہو۔ انھوں نے ذکاء اللہ کے محاسدے کا ذکر کیا ہے حالانکہ وہ اپنی جماعت میں اول انعام اور اعلیٰ

۱۔ قدیم دہلی کالج نمبر، ص ۶۶
۲۔ ایضاً، ص ۳۶، ۳۸
۳۔ ایضاً، ص ۳۶
۴۔ لیکچروں کا مجموعہ، جلد اول، ص ۲۲۱

قابلیت کے دو تمغے حاصل کر چکے تھے[۱]۔ ان کی اس شوخی اور دیدہ دلیری پر ذکاء اللہ ضرور انھیں گھور رہے ہوں گے۔ غالباً تمغے اور انعام کی حسرت زمانۂ طالب علمی میں پوری نہیں ہوئی۔ لیکن ایک وقت آیا جب انھوں نے اپنے تراجم اور تصانیف پر اتنے انعامات حاصل کیے کہ تمام دوستوں اور حریفوں کا ریکارڈ توڑ کر رکھ دیا۔

دلی کالج میں نذیر احمد کو جن طلبہ کی رفاقت نصیب ہوئی ان میں کئی طالب علم اعلیٰ ذہنی اور تخلیقی صلاحیتوں کے مالک تھے۔ ذکاء اللہ، محمد حسین آزاد، شیخ ضیاء الدین، مولوی شہامت علی، منشی پیارے لال آشوب، پنڈت موتی لال بسمل (جو نذیر احمد سے سینئر طالب علم تھے) کنھیّا لال وغیرہ، سب نے آگے چل کر ہندوستان میں نئے علوم و فنون کی ترویج و اشاعت میں بڑا حصہ لیا۔ حسن اتفاق سے اس گروہ میں نذیر احمد کے علاوہ ان کے اول الذکر تین رفیق ایسے تھے جو علمی دنیا میں آفتاب بن کر چمکے اور شمس العلماء کے خطاب سے سرفراز ہوئے۔ ان میں سے بیشتر ان کے ایسے گہرے دوست تھے جن سے اخلاص و محبت کا رشتہ عمر بھر استوار رہا۔ ان ہونہار نوجوانوں کی رفاقت، علمی مجالس میں ان کے ساتھ شرکت، امتحانوں میں ان سے مقابلہ و مسابقہ، ان سب عوامل نے نذیر احمد کی ذہنی بالیدگی پر بڑا مفید اثر ڈالا ہوگا۔ سی۔ ایف۔ اینڈریوز دہلی کالج کے ان مایۂ ناز فرزندوں کو خراج تحسین ادا کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> "ہمارے موجودہ زمانے میں طلبہ کا ایسا شاندار اجتماع پھر دیکھنے میں نہیں آیا جیسا ذکاء اللہ کے زمانے میں تھا۔۔۔"[۲]

طلبہ کا یہ شاندار اجتماع کوئی اتفاقی امر نہ تھا بلکہ اس حیات بخش، انقلاب آفریں ماحول کا نتیجہ تھا، جس نے دہلی کالج کو اس دور کے تعلیمی اداروں میں ایک انفرادی شان بخش دی تھی۔

★

(۵)

دہلی کالج محض ایک دارالعلوم ہی نہیں، بلکہ ایک دارالترجمہ، دارالمصنفین اور احیائے علوم کی ایک منظم تحریک کا مرکز بھی تھا۔ اس تحریک کو پورے بیس سال تک پرنسپل جے۔ بی۔ ٹیلر اور ان کے لائق جانشینوں کی مخلصانہ قیادت کے ساتھ کالج کے فاضل اساتذہ کے اتحاد و اشتراک عمل کی سعادت نصیب رہی۔ پرنسپل، اساتذہ اور طلبہ، ان سب کی اجتماعی جد و جہد اور تحریکی جذبہ و جوش نے دہلی کالج کو ایک ایسا مثالی ادارہ بنا دیا تھا جس کی نظیر مشکل سے کہیں ملے گی۔

نذیر احمد کی طالب علمی کے زمانے میں مسٹر ٹیلر، ڈاکٹر اشپرنگر اور مسٹر کارگل پرنسپل رہے۔ یہ تینوں ممتاز مستشرق، محقق اور مصنف تھے۔ مسٹر ٹیلر تین مرتبہ کالج کے پرنسپل ہوئے۔ "وہ طلبہ پر پدرانہ شفقت کرتے تھے اور فرمایا کرتے تھے کہ یہ سب میری اولاد ہیں۔۔۔ سچی نیکی کا معیار سب سے بڑا یہ ہے کہ نیک آدمیوں کے پاس رہنے سے، اور آدمی نیک خیال، نیک

۱۔ قدیم دہلی کالج نمبر، ص ۱۳۱

۲۔ تذکرہ ذکاء اللہ دہلوی، ص ۱۰۳

دل ، پاک نفس ہو جائیں ۔ سو اس نیک سیرت انسان میں یہ ایک خوبی تھی کہ اس کے شاگردوں میں سے شاید ایک دو بھی بد کردار نہ ہوں گے ۔ ان کے شاگردوں کو بھی استاد سے ایسی محبت تھی جیسی کہ باپ سے بلکہ بعض کو تو باپ سے زیادہ کہ اپنا مذہب چھوڑ کر ان کا مذہب اختیار کر لیا . . . ۔''[۱]

ڈاکٹر اینڈریوز لکھتے ہیں :

''مسٹر ٹیلر میں یہ خدا داد خوبی تھی کہ وہ اپنے رفقائے کار میں نیز اپنے شاگردوں میں زندگی بخش جوش پیدا کر دیا کرتے تھے ۔ اس سلسلے میں کثرت سے تحریری ثبوت ملتے ہیں . . . ۔''[۲]

ڈاکٹر الواس اشپرنگر (Alios Sprenger) ۱۸۴۵ع میں فریلکس بوترو کے بعد کالج کے پرنسپل ہوئے ۔ بقول ڈاکٹر عبدالستار صدیقی ''علم و عمل دونوں کی قوتیں اس میں بدرجۂ اتم موجود تھیں ۔ اپنی زندگی کا مقصد اس نے یہ قرار دیا تھا کہ مشرق کو مغرب سے روشناس کرے اور مغرب کو مشرق سے ۔ دلی کالج کو یہی سنجوگ تو چاہیے تھا ۔''[۳] ڈاکٹر اشپرنگر کالج کی ہر علمی و ادبی تحریک میں حصہ لیا کرتے تھے ۔ انھیں علمی و تحقیقی کاموں سے بے حد شغف تھا اور دوسروں کو بھی علمی کاموں کا شوق دلاتے تھے ۔ وہ اردو زبان کے بہت بڑے حامی اور سرپرست تھے ۔ اردو میں کئی علمی تصانیف کے ترجمے اپنی نگرانی میں کرائے ۔ صحیح بخاری اور بہار عجم کی اشاعت ، نیز آثار الصنادید اور بہت سی کتابوں کی تالیف انھی کی تحریک سے ہوئی ۔ ۱۸۴۵ع میں ''قران السعدین'' کے نام سے انھوں نے کالج میں اُردو کے پہلے علمی رسالے کی بنا ڈالی[۴] ۔ ۱۸۵۰ع سے ۱۸۵۴ع تک مسٹر کارگل پرنسپل رہے ۔ انھوں نے اپنے پیشروؤں کی روایات کو برقرار رکھا ۔ ۲۲ فروری ۱۸۵۳ع کے قران السعدین میں سلیم اللہ سلیم طالب علم جماعت اول فارسی کا ایک قصیدہ پرنسپل کارگل کی مدح میں چھپا ہے جس کا ایک شعر درج ذیل ہے :

نام نامیش جیمس کارگل اسکویر (کذا)

کہ نہ مثلش نہ عدیلش بہ جہاں می بینم[۵]

اس قصیدے سے قیاس کیا جا سکتا ہے کہ کارگل صاحب بھی طلبہ کے حلقوں میں بے حد مقبول تھے ۔

پرنسپل اور دیگر انگریز اساتذہ کا برتاؤ دیسی اساتذہ اور طلبہ کے ساتھ دوستانہ اور مشفقانہ تھا ۔ ایک مرتبہ مسٹر فریخ نے غصے میں لائبریرین سے بدسلوکی کی تو پرنسپل ایف ۔ بوترو کی رپورٹ پر وہ برخاست کر دیے گئے[۶] ۔ ''یہاں کی خوش گوار علمی فضا میں نسل و رنگ ، زبان و معاشرت

۱۔ تاریخ عہد انگلشیہ ، ص ۲۷۴

۲۔ تذکرہ ذکاء اللہ دہلوی ، ص ۶۹

۳۔ قدیم دہلی کالج نمبر ، ص ۱۲۳

۴۔ ایضاً ، ص ۲۷–۱۲۲

۵۔ ایضاً ، ص ۵۰ ، ۵۱

۶۔ ماسٹر رام چندر : مؤلفہ صدیق الرحمان صاحب ، ص ۲۰

اور وضع قطع کا فرق تحلیل ہو رہا تھا۔ انگریزوں اور ہندوستانیوں کے تعلقات یہاں عام طور پر استوار رہتے تھے۔"[1] غرض کالج میں نذیر احمد نے ایسے انگریزوں کو دیکھا جو "صاحب بہادر" اور حاکم ہونے کے بجائے عالم اور طلبہ کے ہمدرد و خیرخواہ تھے۔ حکمراں قوم کے ان شریف ترین نمائندوں کے حسن سلوک اور علم دوستی کا اثر نذیر احمد پر یہ ہوا کہ انگریزوں سے مرعوبیت دور ہو گئی اور اپنی خودداری کو قائم رکھتے ہوئے ان سے برتاؤ کرنا سیکھا۔ نیز انگریز قوم سے نفرت و تعصب کا وہ جذبہ بھی ختم ہو گیا جو ماحول و وراثت کے زیر اثر ان کے دل میں موجود تھا۔

مشرقی شعبے کے اساتذہ میں سے تین اپنے علم و فضل اور اثر و نفوذ کے اعتبار سے ممتاز تھے اور انھی تینوں سے نذیر احمد کے گھرے روابط بھی تھے۔ مولوی مملوک علی صاحب صدر مدرس شعبۂ عربی کا ذکر پہلے آ چکا ہے۔ ان کے بارے میں مولوی کریم الدین کا یہ قول قابل ذکر ہے:

> "جس فن کی کتاب اردو زبان میں انگریزی سے ترجمہ ہوتی ہے اس کے اصل اصول سے بہت جلد ان کا ذہن چسپاں ہو جاتا ہے، گویا اس فن کو اول ہی سے جانتے تھے۔"[2]

وہ تصنیف و تالیف اور ترجمہ و تحشیہ کا ذوق بھی رکھتے تھے۔ کالج کے دوسرے محبوب استاد مولانا امام بخش صہبائی تھے۔ یہ فارسی ادب و انشأ کے ان تین مستند فضلا میں سے تھے جن کے نام مفتی صدر الدین خاں نے دہلی کالج کی معلمی فارسی کے لیے پیش کیے تھے۔ (باقی دو تھے غالب اور مومن) ۔ آزردہ، شیفتہ، غالب اور سرسید سے ان کے گھرے تعلقات تھے۔ متعدد کتابیں اور کتب درسیہ کی شرحیں لکھیں۔ حدائق البلاغت کا ترجمہ کیا۔ تالیف و ترجمہ کے کام میں بڑی دلچسپی سے حصہ لیتے اور نگرانی فرماتے تھے۔ مولانا صہبائی نہایت روشن خیال اور مہذب انسان تھے۔ فضیلت علمی کے ساتھ ان کے اعلیٰ کردار نے ان کی شخصیت کو بہت بلند کر دیا تھا۔ سی۔ ایف۔ اینڈریوز لکھتے ہیں: "شاگرد جتنی محبت امام بخش صہبائی سے کرتے تھے اتنی مشکل سے کسی اور استاد سے کرتے ہوں گے[3]۔" اپنے دوست ذکاء اللہ کے ساتھ نذیر احمد بھی ان کے حلقۂ اثر میں رہے ہوں گے۔ اور پھر کالج کی علمی سرگرمیوں کے روح و رواں، علوم جدیدہ کے پرجوش علم بردار، پروفیسر رام چندر تھے۔ اُن کی شخصیت حرکت و عمل، علمی تجسس اور تحریکی جوش و خروش کا مجسمہ نظر آتی تھی۔ پروفیسر رام چندر اسی کالج کے تربیت یافتہ تھے۔ انھوں نے انگریزی شعبے کے طالب علم کی حیثیت سے جدید علوم کا بغور مطالعہ کیا تھا۔ ان کی تصنیف و تالیف کا سلسلہ تو طالب علمی کے زمانے ہی سے شروع ہوگیا تھا، جب وہ ۱۸۴۴ع میں شعبۂ علوم مشرقی میں بحیثیت استاد ریاضی ملازم ہو گئے[4] تو ان کی اس علمی اور تبلیغی مہم کا آغاز ہوا جس نے انھیں احیائے علوم کی تحریک کا ہیرو بنا دیا۔ نذیر احمد جیسے ذہین طلبہ کے لیے رام چندر کی شخصیت بے حد کشش

۱- ماسٹر رام چندر: مؤلفہ صدیق الرحمان قدوائی، ص ۱۹
۲- مرحوم دہلی کالج، ص ۱۵۹
۳- تذکرہ مولوی ذکاء اللہ دہلوی، ص ۹۸
۴- ماسٹر رام چندر: مؤلفہ صدیق الرحمان قدوائی، ص ۳۴

رکھتی تھی - چنانچہ ذکاء اللہ اور نذیر احمد ان کے حلقۂ خاص کے تلامذہ میں شامل تھے - ریاضی سے اپنی فطری بے مناسبتی کے باوجود انھیں رام چندر سے دلی عقیدت تھی جس کا اظہار انھوں نے بار بار اپنے لیکچروں میں کیا ہے - ایک جگہ رام چندر کا ذکر خیر یوں آتا ہے :

> ''ہمارے ہی دہلی کالج میں جناب ماسٹر رام چندر صاحب مرحوم دہلی ہی کے رہنے والے کایستھ، ریاضی کے پروفیسر تھے . . . میں نے ماسٹر رام چندر صاحب کو مرحوم اس لیے کہا کہ وہ میرے استاد اور اپنے فن میں فخر ہندوستان تھے - اگرچہ وہ عیسائی ہو گئے تھے اور اس اعتبار سے وہ اہل کتاب تھے لیکن اگر وہ ہندو بھی مرے ہوتے تو بھی میں ان کو مرحوم کہتا اور ان کی مغفرت کی دعا مانگتا . . . -''[1]

۱۸۴۳ع میں انجمن اشاعت علوم بذریعۂ السنۂ ملکی یعنی (Vernacular Translation Society) کے قیام کے بعد کالج میں ترجمے کی تحریک نے ایک منظم صورت اختیار کی - اس انجمن نے ایک قلیل مدت میں ۱۲۸ کتابیں شائع کیں[2] - اُردو زبان کی بے بضاعتی، اصطلاحات کی دشواری اور انجمن کے محدود وسائل کو دیکھتے ہوئے یہ ایک حیرت انگیز کارنامہ ہے جو کالج کے پرنسپل، اساتذہ اور اعلیٰ جماعتوں کے طلبہ کی مجاہدانہ سرگرمی اور اشتراک عمل سے ظہور پذیر ہوا - اساتذہ میں رام چندر، مولانا صہبائی اور مولوی مملوک علی کے علاوہ مولوی کریم الدین، مولوی سبحان بخش، مولوی احمد علی، ماسٹر حسینی، ماسٹر نور محمد، حسن علی خاں، سید کمال الدین حیدر، منشی شیونرائن آرام، رام کرشن اور دھرم نرائن کے نام مؤلفوں اور مترجموں کی فہرست میں شامل ہیں - اساتذہ کے علاوہ اس کالج کا دفتری عملہ بھی ترجمے کی مہم میں شریک تھا - چنانچہ منشی ہردیوسنگھ نے علم پیمائش اور علم اصول حساب میں دو کتابوں کے ترجمے کیے، اور منشی اشرف علی نے تاریخ کشمیر کا فارسی سے ترجمہ کیا اور دو کتابوں کے ترجمے میں معاون و مددگار رہے[3] -

شہد کی مکھیوں کے اس چھتے میں جہاں پرنسپل، استاد اور کلرک، سب کے سب علوم مغربی کے پھولوں کا رس جمع کرنے میں ہمہ تن منہمک ہوں، وہاں شاگرد ان سرگرمیوں سے کیسے الگ تھلگ رہ سکتے ہیں - کالج کی رپورٹوں میں ہمیں کئی ہونہار طلبہ کے نام ملتے ہیں جو ترجمہ و تالیف کے کاموں میں حصہ لیا کرتے تھے - نذیر احمد کے معاصرین میں پنڈت موتی لال بسمل نے طالب علمی کے زمانے میں ترجمے بھی کیے اور اُردو کے رسالے بھی ایڈٹ کرتے تھے - ذکاء اللہ کو بھی ترجمہ و تصنیف اور مضمون نویسی کا شوق تھا - سی - ایف - اینڈریوز کا بیان ہے کہ جب طالب علمی کے زمانے میں ریاضی پر ان کی پہلی کتاب شائع ہوئی تو دہلی کے لوگ بے حد متعجب ہوئے اور ''پہلا ایڈیشن چار دن میں فروخت ہو گیا[4] -'' اگرچہ نذیر احمد انگریزی نہ جاننے کی وجہ

۱- لیکچروں کا مجموعہ، جلد دوم، ص ۷۹

۲- مرحوم دہلی کالج، ص ۱۴

۳- قدیم دہلی کالج نمبر، ص ۹۵—۱۹۳

۴- تذکرہ ذکاء اللہ دہلوی، ص ۱۰۴

سے ترجمہ کے کام میں شرکت سے محروم رہے ہوں گے لیکن ایسے رفقا کی سرگرمیوں سے متاثر ہو کر اپنی ادبی صلاحیتوں سے کام لینے کا عزم ان کے دل میں ضرور پیدا ہوا ہوگا۔ بہرحال وہ عربی و فارسی کے طلبہ کے اس زمرے میں یقیناً شامل تھے جن سے ترجموں کے مسودات کی نظرثانی، زبان کی اصلاح، رسالوں کی ترتیب و تہذیب کا کام لیا جاتا تھا۔ حیات النذیر سے ہمیں اس امر کا ثبوت ملتا ہے کہ مطبع العلوم (جو کالج کی تصانیف و تراجم کی طباعت و اشاعت کے لیے قائم کیا گیا تھا) سے کتابوں کی تصحیح اور عربی کتابوں کے ترجمے کا کام وہ اجرت پر لیا کرتے تھے[۱]۔ اس لحاظ سے یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ طالب علمی کے زمانے ہی سے ان کے اندر ترجمہ و تصنیف کا رجحان پیدا ہو گیا تھا۔ کالج کا یہ علمی ماحول، مستقبل کے اس عظیم مترجم اور مصنف کے لیے بہترین تربیت گاہ ثابت ہوا۔

کالج کی مطبوعات پر نظر ڈالیے تو حیرت ہوتی ہے کہ کتنے متنوع علوم پر محیط ہیں۔ تعلیمی اور ملکی ضروریات کے پیش نظر جن تصانیف کی زیادہ اہمیت تھی ان کی طرف خاص توجہ کی گئی۔ اس ادارے میں جہاں مستقبل کا مترجم تعزیرات ہند زیر تربیت تھا، قانون پر کم و بیش ایک درجن کتابیں ترجمہ و تالیف ہوئیں۔ ان کتابوں میں سر ولیم میکناٹن جیسے ماہر فن مقنن کی پانچ بلند پایہ تصانیف کے تراجم بھی شامل ہیں:

۱۔ اصول قوانین حکومت (The Principles of Government)۔

۲۔ اصول دھرم شاستر (The Principles of Hindu Law)۔

۳۔ ترجمہ شرع شریف۔

۴۔ قانون محمدی فوجداری۔

۵۔ قانون محمدی وراثت[۲]۔

پھر جہاں تک ترجمے کے معیار اور اصول کا تعلق ہے، حقیقت یہ ہے کہ بقول پروفیسر آل احمد سرور ''وہ آج بھی ہمارے لیے شمع راہ ہو سکتے ہیں[۳]'' کیونکہ کالج کے فضلا نے وضع اصطلاحات اور ترجمہ کے جو اصول و اسالیب مقرر کیے وہ لسانیات کے اصول اور ذوق سلیم کے مطابق تھے۔

کالج میں مجمع الفوائد کے نام سے ایک انجمن قائم کی گئی تھی جو اخبارات و رسائل کے ذریعے جدید رجحانات و نظریات کو کالج کے حلقوں سے باہر بھی پھیلا رہی تھی۔ جنوری ۱۸۴۶ع میں[۴] ڈاکٹر اشپرنگر نے کالج میں پینی میگزین کے طرز پر ایک باتصویر ہفتہ وار رسالہ قران السعدین

۱۔ حیات النذیر، ص ۳۵

۲۔ قدیم دلی کالج نمبر، ص ۱۹۴

۳۔ ایضاً، ص ۹

۴۔ ماسٹر رام چندر: مؤلفہ صدیق الرحمان قدوائی، ص ۳۳

جاری کیا ، ''گویا مشرق و مغرب زہرہ اور مشتری تھے جن کا قران اس رسالے میں ہوا تھا[1] -'' اس اخبار میں خبروں کے ساتھ انگریزی کے اہم مضامین کے تراجم اور جدید علوم سے متعلق طلبہ اور اساتذہ کے مضامین شائع ہوتے تھے - نئی نئی ایجادوں اور علمی تحقیقات پر خاص طور سے مضامین لکھوائے جاتے تھے - جماعتوں میں کیے جانے والے سائنسی تجربات کا تفصیل کے ساتھ ذکر کیا جاتا تھا - دوسرے اخبارات کے اقتباسات اور انگریزی سے تراجم شائع ہوتے تھے - دہلی کالج کی ان تمام علمی سرگرمیوں میں رام چندر کا حصہ سب سے زیادہ نمایاں تھا - مارچ ۱۸۴۵ع میں انھوں نے فوائد الناظرین کے نام سے ایک پندرہ روزہ اخبار نکالا - پھر ۱۸۴۷ع میں ایک ماہوار رسالہ ''خیر خواہ ہند'' جاری کیا جو بعد میں ''محب ہند'' کے نام سے موسوم ہوا - قران السعدین کے علاوہ فوائد الناظرین اور محب ہند بھی اس سائنسی اور اصلاحی تحریک کے مبلغ تھے جو دہلی کالج میں فروغ پا رہی تھی - یہ دونوں رسائل ۱۸۵۵ع تک جاری رہے[2] -

پروفیسر رام چندر نے خیر خواہِ ہند (محب ہند) کی پہلی اشاعت میں اپنے اغراض و مقاصد انگریزی کے سرورق پر بیان کیے ہیں ، جو درج ذیل ہیں :

''۱- اہل ہند کو صاف اور سلیس زبان میں مفید علمی معلومات بہم پہنچانا -

۲- ان کے اخلاق کردار کو سنوارنے کے لیے بہترین تجویزیں پیش کرنا -

۳- ان رکاوٹوں کو دور کرنا جو قوم (Nation) کی حیثیت سے ان کی تہذیبی ترقی میں مانع ہیں -

۴- پڑھنے والوں کو شمالی مغربی صوبہ کے ورناکیولر لٹریچر سے با خبر کرنا -

نوٹ : یہ اردو کا ماہنامہ اگرچہ رتبہ میں کم ہے لیکن انگریزی اور یورپین زبانوں کے طرز پر نکالا گیا ہے -''[3]

فوائدالناظرین اور محب ہند کے مضامین انھی مقاصد کے تحت لکھے گئے - اس لحاظ سے اردو نثر کی تاریخ میں رام چندر کی اولیت اور قدامت مسلم ہے کہ انھوں نے علمی ، تاریخی ، معاشرتی اور سائنسی موضوعات پر سب سے پہلے مختصر مقالات (Essays) لکھے ، اردو کے ذریعے سائنسی نقطۂ نظر پیدا کرنے کی کوشش کی ، جدید تہذیب کی برکتوں سے لوگوں کو روشناس کرایا اور مشرق و مغرب کی اعلیٰ اقدار میں امتزاج پیدا کیا - وہ نہ صرف مغربی علوم کے مبلغ تھے بلکہ انھوں نے اپنے مضامین کے ذریعے سائنسی طرزِ فکر ، عقلیت اور حقیقت پسندی کے رجحانات کو اردو دان طبقے میں پھیلانے کی کوشش کی اور زندگی کے مسائل کو عقل کی کسوٹی پر جانچنے کی دعوت دی -

ماسٹر رام چندر اگرچہ انگریزی حکومت کے نظم و نسق ، امن و امان اور دیگر برکات و

۱- ڈاکٹر اشپرنگر کا یہ قول ڈاکٹر عبدالستار صدیقی نے اپنے مضمون میں ان کے دیباچے کے حوالے سے نقل کیا ہے - ڈاکٹر اشپرنگر نے اس رسالے کے اجرا کا سن ۱۸۴۵ع بیان کیا ہے - (قدیم دہلی کالج نمبر ، ص ۱۲۶)

۲- قدیم دہلی کالج نمبر ، ص ۶۲

۳- ماسٹر رام چندر (مؤلفہ صدیق الرحمان قدوائی) ، ص ۴۸

ثمرات کے مداح تھے اور انگریز حکام سے ان کے گہرے مراسم بھی تھے، مگر سچے محب وطن اور مشرقی اقدار کے حامی تھے۔ وہ اپنے ایک مضمون میں اہل وطن کی بے حسی، بے عملی اور کم ہمتی کو قومی زوال کا باعث قرار دیتے ہیں۔ ان کی آرزو ہے کہ اہل ہند میں ایثار کا جذبہ پیدا ہو تا کہ وہ غلامی سے نجات حاصل کر سکیں[1]۔

ایک اور مضمون میں اہل مغرب کی ترقی علوم و فنون اور اہل ہند و ایران کی جہالت و پستی کا یہ سبب بیان کیا ہے کہ اہل مغرب آزاد منش اور اہل مشرق اپنے اکابر کے اندھے مقلد ہیں[2]۔

رام چندر، اپنے عہد کے سیاسی و سماجی حالات کا بڑا گہرا شعور رکھتے تھے۔ انھوں نے اپنے مضامین میں عوام کے جاہلانہ رسم و رواج، امراء کی عیش پرستی اور متوسط طبقے کی بےعملی اور کم ہمتی پر بڑی دلسوزی سے تنقیدیں کی ہیں۔ امراء اور شرفاً جو اپنے بچوں کو ''پتنگ بازی اور بٹیر بازی کے کھیل کھیلنے میں تحریک کرتے ہیں[3]۔'' انھیں تعلیم و تربیت کی طرف توجہ دلائی ہے۔ قدامت پرست طبقے کی مخالفت کے باوجود تعلیم نسواں کی پرزور حمایت کی اور اپنے مضامین میں کئی جگہ تعلیم نسواں کے فوائد بیان کیے ہیں[4]۔

اگرچہ رام چندر کی تحریریں ادبی حسن سے عاری ہیں لیکن ان میں بقول خواجہ احمد فاروقی صاحب ''رہبری اور رہنمائی کی صلاحیت اور افادیت و عقلیت کی جلوہ گری ہے۔''[5] رام چندر نے اردو نثر میں اظہار و ابلاغ کی راہیں ہموار کیں اور سلیس نثر نگاری کو رواج دینے کی کوشش کی۔ انھوں نے اپنے مضامین میں قدیم اسلوب مکتوب نگاری کے تکلفات کی سخت مذمت کی ہے۔ ایک مضمون میں قدیم انشاء پردازی کے نقائص یوں بیان کیے ہیں:

> ''تمام ہمت فارسی والوں کی ... عبارت آرائی و انشاپردازی میں مصروف رہی۔ صدہا کتابیں ایسی ہیں کہ جن میں سوائے نمود عبارت و الفاظ کے کوئی مضمون نہیں ... الغرض چند عبارت خاص تھے جن کو الٹ پھیر ہر ایک نے لکھا اور ادنٰی مضمون کے واسطے جو ایک سطر میں گنجائش رکھتا تھا، ایک ورق میں لائے اور اس کا نام کمال بلاغت رکھا۔''[6]

نذیر احمد کو ماسٹر رام چندر کے انقلاب آفریں خیالات سے مستفید ہونے کا اوروں سے زیادہ موقع ملا۔ اول تو وہ ماسٹر صاحب کے عزیز ترین شاگردوں میں تھے، دوم یہ کہ وہ اکثر اپنے محترم استاد کے ادبی معاون کی حیثیت سے مضامین کی تسوید کیا کرتے تھے۔ خیر خواہ ہند (محب ہند) کا ذکر کرتے ہوئے ڈاکٹر ابواللیث صدیقی لکھتے ہیں:

''ان کی (یعنی ماسٹر رام چندر کی) عادت تھی کہ وہ کوئی مضمون اپنے قلم سے نہیں

۱، ۲۔ ماسٹر رام چندر: مؤلفہ ڈاکٹر سیدہ جعفر، ص ۵۶

۳، ۴۔ ایضاً، ص (علی الترتیب) ۶۴، ۶۸

۵۔ ماسٹر رام چندر: مؤلفہ صدیق الرحمان (مقدمہ)، ص ۳۶

۶۔ ایضاً، ص ۳۳

لکھتے تھے مگر ان کے طلبہ جو عربی کی اول جماعت کے تھے، وہ کہتے جاتے تھے، لکھتے جاتے تھے - اس رسالے میں اکثر مضامین ان کے اسی طرح لکھوائے جاتے تھے -''[1]

نذیر احمد آٹھ برس تک دہلی کالج میں ماسٹر رام چندر کے زیر تربیت رہے - ان کی تعلیم کا زمانہ دہلی کالج کی تہذیبی و علمی سرگرمیوں کے شباب کا زمانہ تھا - اسی فضا میں انہوں نے آزادیِ خیال ، حقیقت پسندی اور عقلیت کا سبق سیکھا - یہیں ان کے اندر نقد و نظر کی صلاحیت اور اظہارِ رائے کی جرأت پیدا ہوئی - یہیں ان کے ذہنی افق کی حدیں وسیع ہوئیں ، سماجی شعور بیدار ہوا ، فکر و احساس میں ایک ہمہ گیر انقلاب پیدا ہو گیا - یہیں ان پر یہ حقیقت منکشف ہوئی کہ ہماری ''قدیم درسی کتابیں تقویم پارینہ کی طرح بیکار ہو چکی ہیں'' اور اب جدید علوم کو اپنائے بغیر ترقی کی کوئی صورت نہیں - یہیں تصنیف و تالیف کے ذریعے علم کی روشنی پھیلانے کا جذبہ ان کے اندر پیدا ہوا - الغرض اس مادرِ علمی کی آغوش تربیت میں نذیر احمد نے ذہنی ارتقا کی کئی منزلیں طے کیں - اگر اس کالج کی تعلیم سے فیض یاب ہونے کا موقع انہیں نہ ملتا تو شاید وہ اپنی غیر معمولی ذہانت اور طلاقت لسانی کی بدولت ، مولویت کی دوکان تو چمکا لیتے لیکن وہ جدید اردو ادب کے قافلہ سالار اور مسلمانوں کی علمی نشاۃ ثانیہ کے علمبردار نہ بن سکتے - اسی لیے انہیں اپنے اس کالج سے اتنی محبت تھی کہ وہ اپنے لیکچروں میں اکثر اس کا ذکر بڑے فخر سے کیا کرتے تھے - چنانچہ سوانحی لیکچر میں فرماتے ہیں :

> ''معلومات کی وسعت ، رائے کی آزادی ، ٹالریشن ، گورنمنٹ کی سچی خیرخواہی ، اجتہاد علیٰ بصیرت ، یہ چیزیں جو تعلیم کے عمدہ نتائج ہیں اور جو حقیقت میں شرط زندگی ہیں ان کو میں نے کالج ہی میں سیکھا اور حاصل کیا - اور اگر میں نے کالج میں نہ پڑھا ہوتا تو میں بتاؤں کیا ہوتا . . . مولوی ہوتا ؛ تنگ خیال ، متعصب ، اکل کھرا ، اپنے نفس کے احتساب سے فارغ ، دوسروں کے عیوب کا متجسس ، برخود غلط ، مسلمانوں کا نادان دوست ، تقاضائے وقت کی طرف سے اندھا بہرا . . . بہرکیف ما اصابنی من حسنہ فی الدین او فی الدنیا فمن الکالج (مجھ کو دینی اور دنیوی جو فائدہ پہنچا ، کالج کی بدولت) -''[2]

★

(۶)

دہلی کالج کی تعلیم کے آخری زمانے میں دو واقعات ایسے پیش آئے جو بڑے دور رس اثرات کے حامل تھے - ایک واقعے کا تعلق نذیر احمد کے مذہبی خیالات سے ہے ، اور دوسرے کا تعلق ان کی پوری زندگی سے ہے -

نذیر احمد کے محترم استاد ، ماسٹر رام چندر بت پرستی سے برگشتہ ہوئے تو پہلے کچھ عرصے

۱- ''اردو صحافت انیسویں صدی میں'' مقالہ از ڈاکٹر ابواللیث صدیقی ، ص ۳۰۲

۲- لیکچروں کا مجموعہ ، جلد دوم ، ص ۱۹۳

تک ڈانواں ڈول رہے ۔ اس دور تشکیک میں وہ تحقیق مذہب کے سلسلے میں مولویوں ، پنڈتوں اور پادریوں سے مناظرے میں اُلجھے رہے ۔ آخرکار ۱۱ جولائی ۱۸۵۲ء کو اپنے ایک دوست ڈاکٹر چمن لال کے ساتھ سینٹ جیمز چرچ میں اصطباغ حاصل کیا[1] ۔ رام چندر جیسے معزز عالم کے عیسائی ہو جانے پر شہر بھر میں غم و غصے کی لہر دوڑ گئی ۔ چوبیس پچیس لڑکوں نے اپنے نام کالج سے اس لیے کٹوا لیے کہ کہیں رام چندر اپنی طرح انہیں بھی کرستان نہ بنا لیں[2] ۔ بعض شاگردوں نے طنزیہ و ہجویہ قطعات تاریخی کہے[3] ۔ ماسٹر رام چندر نے ان ہنگاموں کا مقابلہ بڑے صبر و تحمل سے کیا ۔ ان کے دو عزیز ترین شاگردوں نے عیسائی ہو جانے کے بعد بھی ان کا ساتھ نہ چھوڑا اور لوگوں کی لعنت ملامت کے باوجود ان کے دلوں میں اپنے استاد کی محبت برقرار رہی ۔ وہ دونوں شاگرد ذکاءاللہ اور نذیر احمد تھے ۔ ذکاءاللہ کے بارے میں تو یقین سے کچھ نہیں کہا جا سکتا لیکن نذیر احمد کی تحریروں سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ انھوں نے تشکیک و الحاد سے عیسائیت تک کے ذہنی سفر میں کافی دور تک اپنے استاد کا ساتھ دیا ۔ صدیق الرحمان صاحب اپنی قابل قدر تصنیف ''ماسٹر رام چندر'' میں لکھتے ہیں :

''ایڈون جیکب (Edwin Jacob) نے آگرہ کرسچین ٹریکٹ اینڈ بک سوسائٹی (Agra Christian Tract and Book Society) کی رپورٹ برائے ۱۸۵۲ء سے ایک اقتباس نقل کیا ہے جس میں رام چندر عربی کی پہلی جماعت کے ایک طالب علم کا ذکر کرتے ہیں جسے لوگ طرح طرح کے طعنے دیتے تھے اور کافر کہنے لگے تھے ، مگر وہ طالب علم سب کو چیلنج کرتا تھا کہ اسے کافر کہنے والے اس کے سامنے اسلام کا برحق ہونا ثابت کر دیں ۔ اسے اپنے جرم کی پاداش میں بہت تکلیفیں اٹھانی پڑیں اور دہلی کے صدر امین نے ڈرا دھمکا کر ایک تحریر پر اس کی مہر بھی ثبت کروا لی جس میں عیسائیت سے انکار اور اسلام کا اقرار کیا گیا تھا ۔ رام چندر کا بیان ہے کہ رازدارانہ طور پر وہ مجھ سے اقرار کرتا ہے کہ صرف جبر و اذیت نے اسے عیسائیت قبول کرنے سے باز رکھا ۔ میرے خیال میں یہ بیان نذیر احمد ہی کے بارے میں ہے ۔''[4]

میں صدیق الرحمان صاحب کے اس خیال کی تائید کرتا ہوں ۔ اگرچہ نذیر احمد نے اس واقعے کی تفصیلات اور ان تمام ہنگاموں کی روداد تو بیان نہیں کی لیکن اپنی کتابوں اور لیکچروں میں کئی جگہ اس دور کی ذہنی تشکیک کی طرف اشارے کیے ہیں ۔ ایک لیکچر میں قدرے وضاحت سے بیان کرتے ہیں :

''مجھ کو ٹھیک سن یاد نہیں ، مگر ۱۸۵۰ء کے لگ بھگ کا مذکور ہے کہ

۱۔ ماسٹر رام چندر : مؤلفہ صدیق الرحمان قدوائی ، ص ۴۴

۲۔ ماسٹر رام چندر : مؤلفہ ڈاکٹر سیدہ جعفر ، ص ۱۲

۳۔ ماسٹر رام چندر : مؤلفہ صدیق الرحمان قدوائی ، ص ۴۵

۴۔ ایضاً ، ص ۴۹ ، ۵۰

ہمارے دہلی کالج اورینٹل کلاسز کی ریاضی کے استاد ماسٹر رام چندر صاحب اصطباغ لینے کے لیے آمادہ ہوئے - ماسٹر صاحب ادبدا کر کیا ٹیچر ، کیا سٹوڈنٹ ، سب کے ساتھ مذہبی چھیڑ چھاڑ کرنے لگے - مذہبی مناظرے کی وہ پہلی بھنگ تھی جو میرے کانوں میں پڑی - اگرچہ میں عربی کی جماعت اول میں تھا اور فقہ کی مشہور کتاب فتاویٰ در مختار ہمارے کورس میں تھی لیکن میں دیکھتا تھا کہ ماسٹر ہم لوگوں کو بند کر کر دیتے تھے - مجھ کو ماسٹر صاحب کے ساتھ ایک خصوصیت بھی تھی اور اکثر ان کے مکان پر بھی جانے کا اتفاق ہوتا تھا - ماسٹر صاحب نے تو مجھ کو گمراہ کر دیا ہوتا . . . مگر مجھ کو ادب عربی کا تھا شوق بہت ، میں قرآن کی عبارت پر لٹو تھا - اس تریاق نے مجھ کو اس زہر سے بچایا - یہاں تک کہ کالج سے میں اپنا ایمان سلامت لے کے نکل گیا - مگر کیسا ایمان ، متزلزل ، متشکک ، ضعیف ، مضمحل -"[1]

ان بیانات میں انھوں نے مذہبی تشکیک اور عقائد کے متزلزل ہونے کا تو ذکر کیا ہے لیکن اصل بات گول کر گئے ہیں ، یعنی عیسائیت کی طرف اپنے میلان کا اعتراف نہیں کیا - لیکن ایک ناول میں "حدیث دیگراں" کی آڑ لے کر وہ اپنی ذہنی کیفیت کو بے نقاب کر دیتے ہیں - وہ ناول رویائے صادقہ ہے جس کی آخری فصل میں ''صادق کا مذہبی خواب'' کے زیر عنوان ، سوال جواب کے پیرائے میں مختلف دینی مسائل سمجھائے گئے ہیں - سائل تو قصے کا ہیرو صادق ہے لیکن مجیب ظاہر ہے کہ خود نذیر احمد ہیں - بلکہ یوں سمجھنا چاہیے کہ سائل اور مجیب دونوں وہی ہیں کیونکہ صادق انھی کے عالمِ شباب کے افکار و حوادث کا نمائندہ ہے - وہ اس کی ذہنی اُلجھنوں کو سلجھاتے سلجھاتے ایک جگہ آپ بیتی سنانے لگتے ہیں :

''میرا بھی قریب قریب تمھارا ہی حال تھا بلکہ شاید اس سے بھی بدتر . . . میں ایک دین دار کے گھر میں پیدا ہوا . . . شامت جو آئی تو مجھ کو سرکاری کالج میں داخل کر دیا گیا - باوجودیکہ کالج پادریوں کا نہیں بلکہ سرکاری تھا اور اس میں دین و مذہب سے کچھ بحث نہ تھی ، اور میں انگریزی بھی نہیں بلکہ عربی پڑھتا تھا - تاہم چونکہ ہر قسم کے آدمیوں سے ملنا جلنا ہوتا تھا ، مخالف آوازیں کان میں پڑنے لگیں - بہت دن نہیں گزرے تھے کہ میرے مذہبی خیالات میں تزلزل پیدا ہونا شروع ہوا - نماز پہلے گنڈے دار ہوئی پھر ندارد - اور ع ''خدا کی جب نہیں چوری تو پھر بندے کی کیا چوری'' دو چار دفعہ بڑوں کے لحاظ سے پڑھنی پڑی تو بے وضو ہی ٹرخا دی - پھر عیسائیت کی طرف رجحان ہوا تو یہاں تک نوبت پہنچی کہ ریائی نمازوں کی التحیات ''اشهد ان محمداً عبده و رسوله'' کی جگہ ''اشهد ان عیسیٰ ابن الله'' کہنے لگا - مگر حضرت عیسیٰؑ کا خدا اور خدا کا بیٹا ہونا دل میں کچھ اچھی طرح جمتا نہ تھا - غرض میں کسی وقت عیسائی تھا

۱- لیکچروں کا مجموعہ ، جلد اول ، ص ۲۰۰

کسی وقت مسلمان، کسی وقت کچھ بھی نہیں . . . اسی حیص بیص میں کئی برس گزر گئے ۔''[1]

نذیر احمد نے یہاں بھی یہ احتیاط برتی ہے کہ عیسائیت کی طرف اپنے میلان کو محض ذہنی تذبذب کی ایک عارضی کیفیت ظاہر کیا ہے ۔ اس رجحان کے خارجی اظہار سے جو ہنگامے رونما ہوئے ان کا ذکر نہیں کیا ۔ ماسٹر رام چندر کے محولہ بالا بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کا پرجوش شاگرد مناظرے کے لیے مسلمان علماء کو چیلنج کرتا تھا ۔ اس جرم میں اسے نہ صرف رسوائی اور طعنہ زنی کا نشانہ بننا پڑا بلکہ جسمانی اذیتیں بھی پہنچائی گئیں ۔ اعزا نے دباؤ ڈال کر اسے علانیہ عیسائیت قبول کرنے سے باز رکھا ورنہ وہ دل سے عیسائی ہو چکا تھا ۔ نذیر احمد کا سوانح نگار جو دراصل ان کا ''پردہ دار حریم حرمت'' ہے ، کسی ایسے واقعے کو بیان ہی کیوں کرتا ، جس کا ذکر اس کے ممدوح نے خلاف مصلحت سمجھا ۔ لیکن حیات النذیر میں ایک جگہ ''ہندوستانیوں کا انگریزوں سے تعصب اور اس کی مثالیں'' کے عنوان سے چند دور از کار باتیں درج کی ہیں ، ضمناً ایک مثال یہ بھی دی گئی ہے :

''ماسٹر رام چندر مشہور ریاضی دان عیسائی ہمارے مولانا کے استاد نے اسلام کی تردید میں ایک کتاب انگریزی میں لکھی تھی ، مولانا سے اس کے ایک باب کا ترجمہ کرایا ۔ اس ترجمے کو کہیں مولوی عبدالقادر صاحب مرحوم نے دیکھ پایا تو فتویٰ لیے پھرے کہ اس کا نکاح رہا یا گیا ۔''[2]

مصنف حیات النذیر کو یاد نہ رہا کہ نذیر احمد جو اس زمانے میں انگریزی سے مطلق نابلد تھے اپنے استاد کی انگریزی کتاب کا ترجمہ کیسے کر سکتے تھے ۔ اگر بالفرض ترجمہ کیا بھی تو محض اس خطا پر مولوی عبدالقادر جیسا عالم ، اپنے داماد کے خلاف فتوے لیتا پھرے ، یہ اور بھی مضحکہ خیز بات ہے ۔ لیکن مصنف کی اس تحریف سے اصل واقعے کی تصدیق ضرور ہو جاتی ہے ۔ جب نوبت یہاں تک آ پہنچی تھی کہ نذیر احمد کے خسر فتویٰ لیے پھرتے تھے ، تو ماسٹر رام چندر کا بیان اپنے شاگرد کے بارے میں بالکل درست معلوم ہوتا ہے ۔ بہرحال اس حیص بیص کا نتیجہ یہ ہوا کہ نذیر احمد تقلیدی مسلمان کے بجائے اجتہادی مسلمان ہو گئے ۔ مذہب کے معاملے میں وہ اپنی تحقیق و تجسس کا حال آگے چل کر بیان کرتے ہیں :

''میں اس کا اقرار کرتا ہوں کہ میری عمر کا کوئی حصہ ایسا نہیں گزرا جس میں ہمہ وقت میں مذہبی خیالات میں مستغرق نہ رہا ہوں . . . میں نے علم کلام کی پچاسوں کتابیں دیکھ ڈالیں لیکن کسی ایک سے بھی تسلی نہ ہوئی . . . مباحثے اور مناظرے سے قطع نظر کر کے اب میں آپ ہی مذہب کی ادھیڑ بن میں رہا ۔ جب موقع ملتا اکیلا بیٹھا یا پڑا سوچا کرتا ۔ شدہ شدہ میرے وہ خیالات ہو گئے جو میں نے تم پر ظاہر کیے . . . اب بھی مجھ کو کبھی کبھی اختلافات اور اعتراضات کا خیال آیا کرتا ہے ۔ لیکن پہلے جو مجھ کو پہاڑ معلوم

۱- رویائے صادقہ ، ص ۲۱۵
۲- حیات النذیر ، ص ۹۷

ہوا کرتا تھا ، اب میں اس کو پھونک مار کر اڑا دیا کرتا ہوں ۔"[1]

دہلی کالج کی طالب علمی کے زمانے کا دوسرا اہم واقعہ ان کی شادی ہے ، جس نے انھیں بجنوری سے دہلوی بنا دیا ۔ کالج کی تعلیم اور وہاں کے ماحول کا ایک لازمی اثر یہ بھی تھا کہ نوجوان طلبہ میں آزادی خیال کی ایک رو چل پڑی ۔ اس جذبۂ آزادی کے ساتھ کچھ دلیری و بےباکی ، خودرائی و خود سری کے مظاہرے بھی ہونے لگے ۔ ۵۱ - ۱۸۵۰ع کے لگ بھگ جب ان کی عمر بیس سال سے متجاوز ہو چکی تھی ، رسم و رواج کے مطابق ان کی نسبت برادری کے کسی گھرانے میں لگ گئی[2] ۔ یہ وہ زمانہ تھا جب نذیر احمد کا ذہن مذہبی مسائل میں بھی آزادانہ غور و فکر کی طرف مائل ہو چکا تھا ؛ بھلا وہ شادی کے معاملے میں جاہلانہ رسوم کی قید و بند کیسے گوارا کر لیتے ۔ نذیر احمد غالباً دل کے ہاتھوں بھی مجبور تھے ۔ انھوں نے اپنے بھائی کو سمجھا بجھا کر ہموار کر لیا اور خاموشی سے دہلی میں مولوی عبدالقادر صاحب کی صاحبزادی سے عقد کر لیا ۔ رویائے صادقہ میں انھوں نے شادی کے معاملے میں بھی اپنی ذہنی کیفیات کی ترجمانی کی ہے ۔ اس قصے کا ہیرو صادق ، نذیر احمد کی طرح زمانۂ طالب علمی میں عقلیت اور تشکیک کے مرض میں مبتلا ہوا ۔ عین اسی عالم میں اس نے نذیر احمد کی طرح اپنی شادی کی نسبت اپنے وطن بنارس کے بجائے دہلی میں ٹھہرائی ۔ وہ اپنے والدین کا فرمانبردار بیٹا تھا لیکن شادی کے معاملے میں آزادی کو اپنا حق سمجھتا تھا ۔ صادق کے ان الفاظ میں نذیر احمد نے اپنے باغیانہ اقدام کی توجیہ کی ہے :

> "میں نے آج تک اپنے والدین کی نافرمانی نہیں کی . . . اب جو میں نے اس تعلق (یعنی شادی) کا خیال کیا تو ساتھ ہی جی میں یہ بات بھی ٹھہرائی کہ میں یہ کام اپنی پسند اور اپنی ہی تجویز سے کروں گا اور میں اس کو اپنا حق انسانیت سمجھتا ہوں ۔ معلوم نہیں کہ والدین اس سے اتفاق کریں یا نہ کریں لیکن اگر کریں بھی تاہم میں اس آزادی کے عمل میں لانے کو نافرمانی ہی سمجھتا ہوں اور میں نے اپنے لیے اس جرم کی یہ سزا تجویز کی ہے کہ اپنے تئیں تمام حقوق فرزندی سے محروم رکھوں . . . مجھ کو کالج سے سکالر شپ ملتا ہے اور وہ اتنا ہے کہ میں اس سے اپنی مختصر خانہ داری کو بخوبی چلا سکوں گا ۔"[3]

نذیر احمد کے ساتھ بھی یہی روداد پیش آئی ۔ اس شادی نے انھیں بجنور میں منہ دکھانے کے قابل نہ رکھا ۔ وہ اپنے سسرال میں رہنے لگے اور اس سکالرشپ سے اپنی مختصر خانہ داری کو چلاتے رہے ۔ بقول صاحب حیات النذیر ، نکاح کے بعد وہ اپنی اور اپنی بیوی کی کفالت خود کیا کرتے تھے اور نان نفقے کے طور پر ایک مقررہ رقم ہر ماہ اپنے خسر صاحب کو دیتے تھے[4] ۔ آخر کار اُنھوں نے دہلی میں مستقل سکونت اختیار کرنے کا فیصلہ کر لیا ۔ اس کی توجیہ بھی اسی قصے میں

۱- رویائے صادقہ ، ص ۲۱۶
۲- حیات النذیر ، ص ۳۱
۳- رویائے صادقہ ، ص ۱۰۴ - ۱۰۵
۴- حیات النذیر ، ص ۳۲

کی ہے: ''دہلی بڑا اور بادشاہی شہر ہے . . . یہاں کی زبان مستند ہے . . . دین کے اعتبار سے ہندوستان کا مکہ مدینہ، کہیں تو بے جا نہیں''[1] وغیرہ۔ غرض اس طرح اپنا آگا پیچھا سوچ کر اُنھوں نے دلی کی بود و باش جی میں ٹھہرا لی۔

★

(۷)

نذیر احمد نے دہلی سے اپنی دلی عقیدت و محبت کا اظہار کئی جگہ مختلف طریقوں سے کیا ہے۔ ان کے تمام ناولوں میں دہلی کی روح رچی بسی ہے۔ اگرچہ اصلاح کے مقصد سے اُنھوں نے اپنے قصوں میں دہلی کی معاشرتی زندگی کی خرابیوں کو زیادہ نمایاں کیا ہے لیکن وہ اس کی تاریخی عظمت کے دل سے معترف اور اس کے ثقافتی شرف و فضیلت کے دلدادہ تھے۔ ایک لیکچر میں فرماتے ہیں:

> ''اس کی عظمت ان گئے گزرے وقتوں میں بھی ایسی اعلیٰ درجے کی ہے کہ ہندوستان کا کوئی شہر اس کو لگا نہیں کھاتا:
>
> دل و دلیؔ ہیں گرچہ دونوں خراب
> پہ کچھ لطف اس اجڑے گھر میں بھی ہے
>
> ہرچند لکھنؤ نے زبان اُردو میں بہتربن خراش و تراش کی مگر جو فرق آمد و آورد میں ہے . . . وہی دلیؔ اور لکھنؤ کی اُردو میں ہے . . . میں جس بات کو دیکھتا ہوں وہ یہ ہے کہ دلیؔ کو دوسرے بلاد پر ایک دینی فضیلت ہے۔ یہ امام ہے اور دوسرے شہر مقتدی . . . اسلام کے اعتبار سے جو نسبت مکے مدینے کو عرب سے ہے وہی نسبت دلی کو ہندوستان سے ہے۔''[2]

ایجوکیشنل کانفرس کے اجلاس منعقدہ کلکتہ (۱۸۹۹ع) میں کلکتے کا ذکر بڑے رشک سے کرتے ہیں کہ اسے سیاسی اعتبار سے وہی حیثیت حاصل ہے جو کبھی دہلی کو صدیوں نصیب رہی:

> ''اللہ اللہ! کبھی یہ عظمت یا اس کے مماثل ہماری دلیؔ کو تھی۔ میری عمر کے اوائل میں اگرچہ دلیؔ کے انحطاط کا زمانہ تھا، پھر بھی ہر فن کا فرد کامل دلیؔ میں موجود تھا۔ لوگ نہ صرف دلیؔ کی زبان کا لوہا مانتے تھے بلکہ ان کی وضع کا، ان کی تہذیب کا، ان کی لیاقت کا، ان کی ذہانت کا، ان کے علم و ہنر کا، ان کی صنعت و حرفت کا، یعنی ہر چیز کا جو دلیؔ کی ہو یا دلیؔ کو چھو گئی ہو. . . .''[3]

۱۸۴۲ع سے ۱۸۵۳ع تک اوائل عمر کے تقریباً بارہ سال کا زمانہ جو دہلی میں بہ سلسلۂ تعلیم گزرا، نذیر احمد کی زندگی کا اہم ترین دور تھا۔ ان کی شخصیت کے وہ تمام اوصاف اور ان کے علمی و ادبی کمالات کے وہ تمام جوہر جو زندگی اور ادب کے مختلف شعبوں میں نمایاں ہوئے، اسی زمانے میں پروان چڑھے۔ نذیر احمد کے ذہنی ارتقا میں قدیم دہلی کالج کے اثرات کا جائزہ لینے کے

۱۔ رویائے صادقہ، ص ۱۳۴ - ۱۳۶
۲۔ لیکچروں کا مجموعہ، جلد اول، ص ۳۴۱ - ۳۹۹
۳۔ لیکچروں کا مجموعہ، جلد دوم، ص ۳۱۳

بعد دوسری عظیم درسگاہ یعنی دہلی شہر کا ذکر ضروری ہے، جو اس دور میں تہذیب و ثقافت کا سب سے بڑا مرکز اور زوال و کمال کے رنگا رنگ نقوش کا عجیب و غریب نمونہ تھا۔ دہلی آنے کے بعد اس شہر کی بہت سی باتیں ایک ذہین لڑکے کے لیے باعث کشش ہوں گی لیکن چونکہ نذیر احمد بچپن ہی سے زبان و ادب کے لذت آشنا تھے اس لیے تمام دلچسپیوں سے کہیں زیادہ یہاں کی زبان ان کی توجہ کا اولین مرکز بنی۔ پنجابی کٹرے کے مولویوں کا گھرانا دلی کی ٹکسالی زبان سیکھنے کے لیے اچھی درس گاہ تھا۔ تین چار سال بعد جب وہ دہلی کالج میں داخل ہوئے تو یہاں کی بول چال سے کافی آشنا ہو چکے تھے۔ کالج میں ان کے کئی رفقاء دہلی کے قدیم شرفاء و علماء کے گھرانوں کے چشم و چراغ تھے۔ ان دوستوں کی صحبت میں نذیر احمد اپنی گفتگو میں محاورات کے اس خزانے کی فخریہ نمائش کرتے جو ان کے حافظے میں اب تک جمع ہو چکا تھا۔ اہل دہلی کی ہمسری کا جذبہ، محاورہ بازی کی مسلسل شعوری کوشش، خوش بیانی اور مجلس آرائی کا شوق، ان سب محرکات نے یکجا ہو کر ان کی نقل کو اصل سے بڑھا دیا۔ ان کی زبان میں دہلی والوں سے زیادہ دہلویت پیدا ہو گئی۔

اٹھارویں صدی عیسوی کا زمانہ دہلی اور ہندوستان کی تاریخ کا تاریک ترین دور تھا۔ ایک طویل مدت کی مسلسل سیاسی بد نظمی اور معاشرتی انتشار و بد حالی کے بعد ۱۸۰۳ء میں انگریزی افواج نے لارڈ لیک کی سر کردگی میں مرہٹہ گردی کا خاتمہ کرکے امن و امان قائم کیا۔ انگریزوں کی مستحکم حکومت کے زیر سایہ دکھیاری دلی نے سکون و اطمینان کا سانس لیا تو زندگی اور زندہ دلی کے دبے دبائے سوتے ابل پڑے اور تہذیب و ثقافت کے اجڑے ہوئے چمن میں ایک نئی بہار آ گئی۔

دہلی شہر کے نظم و نسق، تمدن و معاشرت، تعلیم و مذہب، غرض زندگی کے ہر شعبے میں دھوپ چھاؤں کی دورنگی کیفیت تھی۔ ایک طرف لال قلعہ میں خاندان مغلیہ کا چراغ ٹمٹما رہا تھا لیکن اس کے پرتو سے شہری زندگی کی تمام انجمنیں روشن تھیں۔ دوسری طرف شہر کا انتظام کمپنی سرکار کے نمائندے، ریزیڈنٹ بہادر کے ذمے تھا۔ ایک جانب علوم قدیمہ کا باغ اپنی آخری بہار دکھا رہا تھا، دوسری جانب علوم جدیدہ کی نخل بندی ہو رہی تھی۔ یہاں کی بڑی بڑی مساجد میں دینی درس گاہیں قائم تھیں جہاں خاندان ولی اللہی کا چشمۂ فیض جاری تھا اور بزرگوں کے مزارات کے آس پاس خانقاہیں تھیں جہاں حال و قال کی مجلسوں میں شراب معرفت کے خم لنڈھائے جاتے تھے۔ مسجدوں کے زیر سایہ میخانے اور خانقاہوں کے دوش بدوش قحبہ خانے اور قماربازی کے اڈے بھی تھے۔ ان ''صنم کدوں کے اجالے'' بھی دیدنی تھے۔ دلی والوں کی مذہبی و معاشرتی زندگی میں عجیب رنگا رنگی پائی جاتی تھی۔ وہ جس عقیدت سے علمائے دین کی مجالس وعظ میں شریک ہوتے، مزاروں پر عرس کے میلے لگاتے، سماع کی محفلیں منعقد کرتے، اسی ذوق و شوق سے ہولی اور دیوالی کے رندانہ تیوہار مناتے، راگ رنگ کی محفلیں سجاتے، بھانڈوں کی نقلیں دیکھتے اور طوائفوں کے مجرے سنتے تھے۔ بقول خلیق احمد نظامی: ''ان کی رندی اور مذہبیت ساتھ ساتھ چلتی تھی[۱]''۔ دین دار مسلمانوں کے ایک طبقے میں وہابیت کا جوش و خروش تھا اور دوسرے طبقے میں

۱۔ تاریخ مشائخ چشت، ص ۳۴۱

بدعات و رسوم کی دھوم اور بریلویت کا زور شور تھا ۔ ان مذہبی فرقوں کے درمیان فروعی مسائل پر مناظروں اور مباحثوں کا بازار گرم رہتا ، لیکن ہندو مسلم فساد کی نوبت کبھی نہ آتی ۔ دونوں قوم کے لوگ معاشرتی تقریبات کے علاوہ ایک دوسرے کے مذہبی تیوہاروں میں بھی شریک ہوا کرتے تھے ۔ مرغ بازی ، بٹیر بازی ، شطرنج اور گنجفہ شریف زادوں کے محبوب مشغلے تھے ۔ ان مشاغل میں قلعے کے شہزادے پیشوائی کا حق ادا کرتے تھے ۔ بعض امراء کے دیوان خانے قمار بازی کے اڈے تھے جہاں جوہریوں کے لڑکے اور رئیس زادے دن رات شطرنج کھیلا کرتے تھے[1]۔ ثقافتی سرگرمیاں بھی زوروں پر تھیں ۔ خطاطی ، ہاتھی دانت پر نقاشی ، مرصع کاری ، نقالی ، رقص و سرود ، قصہ خوانی اور شاعری ، یہ تمام فنون لطیفہ قلعۂ شاہی اور امراء کی سرپرستی سے ترقی پر تھے اور ہر ایک فن کے ایسے ایسے باکمال دلی میں موجود تھے "جن کی صحبتیں اور جلسے عہد اکبری و شاہ جہانی کی یاد دلاتے تھے[2]۔" ثقافتی مشاغل میں شاعری کو عوام و خواص ہر حلقے میں مقبولیت حاصل تھی ۔ بہادر شاہ ظفر کے عہد میں شعر و ادب کی اجڑی ہوئی محفلیں پھر آباد ہو گئیں ۔ غالب اور مومن اور ذوق و ظفر کی نغمہ سرائیوں سے یہاں کے زاغ و زغن بھی خوش نوا ہو گئے ۔ اگرچہ تعلیم عام نہ تھی لیکن تہذیب و ذوق عام تھا ۔ گھر گھر شعر و سخن کا چرچا تھا ۔ لال قلعے میں شاہی اہتمام سے مشاعرے کی مخصوص محفلیں منعقد ہوتی تھیں لیکن شہر کے مشاعروں میں سبھی شریک ہوتے تھے ۔ امراء و شرفاء اور بعض ارباب فن کے دیوان خانوں میں شعر و ادب کے خاص حلقے قائم تھے ۔ مولانا آزاد لکھتے ہیں :

> "اٹھارویں صدی میں پیرس اور لندن کے علم دوست امراء کے سیلون اور ڈرائنگ رومز کے جو حالات ہم پڑھتے ہیں بعینہ یہی حال دہلی کے دیوان خانوں کی مجلسوں کا بھی تھا ۔ ہر حلقے میں کسی نہ کسی امیر کا دیوان خانہ سب کے اجتماع و سمر کا مرکز بن جاتا تھا ، اور اس حلقے کے لیے ٹھیک ٹھیک ایک علمی ، ادبی اور تفریحی کلب کا کام دیتا تھا . . . بجھنے والے چراغ کا یہ آخری اجالا تھا ۔ دہلی مرحوم کی ہفت صد سالہ زندگی کی انجمن طرازیوں کی یہ آخری بزم تھی . . . ۔"[3]

علوم و فنون میں فلسفہ ، منطق ، طب ، ہیئت ، نجوم ، فقہ ، حدیث ، تفسیر ، غرض معقول و منقول ہر علم و فن کے اہل فضل و کمال موجود تھے ، جن کے دم سے دلی رشک بغداد نظر آتی تھی ۔ اگرچہ خاندان ولی اللہی کی باعظمت شخصیتیں ایک ایک کر کے رخصت ہو چکی تھیں مگر ان بزرگوں نے علوم دینیہ کے جو چراغ روشن کیے تھے ان سے مساجد و مدارس کے در و دیوار اب تک جگمگا رہے تھے ۔ علامہ سید نذیر حسین ، شاہ محمد مخصوص اللہ ، مولوی عبدالخالق ، مولوی احمد علی ، مولانا نواب قطب الدین اور جامع فضائل و کمالات مفتی صدر الدین خاں آزردہ جیسی یگانۂ روزگار ہستیاں درس و افتا کی مسندوں کی زینت بنی ہوئی تھیں ۔ مولانا فضل حق خیرآبادی جو

۱۔ نقش آزاد ، ص ۲۸۰

۲۔ یادگار غالب ، ص ۱

۳۔ نقش آزاد ، ص ۳۱۶

جماعہ علوم و فنون اور خصوصاً منطق میں یکتائے روزگار تھے[1]، نہایت خوش تقریر عالم تھے۔ ''ان کی ایک تقریر وحدت الوجود پر اس درجہ مشہور ہوئی کہ دور دور سے اہل علم اس کی سماعت کے لیے شدّ رحال کر کے آتے تھے۔'' اگرچہ اس زمانے میں موصوف صدرالصدور ہو کر لکھنؤ جا بسے تھے لیکن دہلی میں ان کی آمد و رفت رہتی تھی اور طالبان علم کو ان سے استفادے کا موقع ملتا رہتا تھا۔ وعظ گوئی اور خطابت کے فن کو دہلی میں اتنا فروغ حاصل ہوا کہ پیشہ ور واعظوں کا ایک طبقہ پیدا ہو گیا تھا۔ یہ پیشہ ور واعظ بلا کے لسان و جادو بیان اور عوام کی نفسیات سے آشنا ہوتے تھے۔ کسی زمانے میں چوک سعد اللہ خاں جو دہلی کا ایک خوبصورت بازار تھا، لندن کا ہائیڈ پارک بنا ہوا تھا جہاں منجھے ہوئے کہنہ مشق واعظ داد خطابت دیا کرتے تھے[2]۔ اب چوک سعد اللہ خاں کی وہ خصوصیت باقی نہ رہی تھی لیکن وعظ گوئی کا فن اپنے شباب پر تھا۔ امن و سکون کے اس دور میں قدیم علوم و فنون کے ساتھ نئے خیالات کی لہریں بھی ذہنوں کو متاثر کر رہی تھیں۔ ایک طرف انگریزوں سے اجنبیت اور نفرت کا احساس دلوں سے محو ہو رہا تھا کیونکہ وہ سیاسی خلفشار کے دور میں عوام کے محافظ اور نجات دہندہ بن کر آئے تھے چنانچہ شہر میں ایک ایسا طبقہ موجود تھا جو نئی حکومت کا ملازم اور وفادار تھا۔ حتیٰ کہ اکابر و افاضل بھی افتا و صدارت کے منصب قبول کر رہے تھے۔ دوسری طرف نئے علوم کی ترویج و اشاعت سے تعلیم یافتہ نوجوانوں میں اور پریس کے قیام سے اخبار بین حلقوں میں، مغربی ممالک کے حالات سے دلچسپی اور علم و دانش فرنگ کی قدر شناسی پیدا ہو گئی تھی۔ مغرب کی خوش حالی و ترقی اور مشرق کی پامالی و پس ماندگی کے اسباب پر غور ہونے لگا تھا۔ نوجوانوں کے دلوں میں مایوسی کی جگہ ترقی کی امنگ اور اصلاح و تعمیر کا جذبہ بیدار ہو رہا تھا۔

یہ تھی زندگی سے بھرپور دہلی جس کی آغوش میں نذیر احمد نے اپنے لڑکپن اور نوجوانی کے پورے بارہ سال گزارے۔ نذیر احمد جیسے ذہین طالب علم نے یقیناً تعلیمی زندگی کا یہ زمانہ چشم دل وا کر کے تجربات و مشاہدات کے خزانے سمیٹنے میں صرف کیا ہوگا۔ ان اکتسابات شعوری و تاثرات غیر شعوری کا احاطہ کرنا دشوار ہے جو اس طویل عرصے میں ان کے قلب و ذہن میں جذب ہو کر ان کی شخصیت کا مستقل جزو بنتے رہے۔ اس زمانے میں شہر کی جن بزرگ شخصیتوں نے انھیں خاص طور پر متاثر کیا ان کے نام بھی وثوق کے ساتھ گنائے نہیں جا سکتے۔ اگرچہ دہلی کے ادبی حلقوں میں سے کسی سے نذیر احمد کا ایسا گہرا تعلق نہیں تھا جیسا کہ ان کے معاصرین میں سے حالی کو غالب اور شیفتہ سے یا محمد حسین آزاد کو استاد ذوق سے تھا۔ لیکن بعض صحبتیں ایسی تھیں جہاں نذیر احمد جیسے خوش مذاق نوجوان کو علم و ادب کا شوق کشاں کشاں لے جاتا ہوگا۔ نذیر احمد شاعر تو نہ تھے لیکن سخن شناس و موزوں طبع نوجوان ضرور تھے۔ انھوں نے اپنی تحریروں اور تقریروں میں جس کثرت سے ذوق کے اشعار نقل کیے ہیں، اس سے ان

۱- نقش آزاد، ص ۳۰۹

۲- ''دہلی بارھویں صدی ہجری میں'' نواب درگاہ قلی خاں بہادر، ص ۴۲ (بحوالہ بہادر شاہ ظفر اور ان کا عہد۔ مصنفہ رئیس احمد جعفری، ص ۱۰۶)

کی دلی عقیدت کا اظہار ہوتا ہے - ممکن ہے وہ اپنے دوست محمد حسین کے ساتھ استاد ذوق کی خدمت میں حاضر ہوئے ہوں - دہلی کے دیوان خانوں میں جو مستقل ادبی حلقوں کی حیثیت رکھتے تھے، ایک جگہ ایسی ہے جہاں نذیر احمد کی رسائی یقیناً ہوئی ہو گی، یعنی مفتی صدر الدین خاں کا دیوان خانہ - دہلی کی کوئی علمی مجلس اس سے زیادہ باوقار اور بارونق نہیں تھی - اکابر شعرا، علما اور صاحب استعداد طلبہ، سبھی اس دربار میں حاضری دینا اپنے لیے باعث فخر سمجھتے تھے - مفتی صاحب نہ صرف مجلس علما کے صدر نشین تھے بلکہ ادبی حلقوں میں بھی انھیں مرکزیت حاصل تھی - وہ ہر لحاظ سے صدر الصدور تھے - عربی ادب میں ان کا مقام مولانا ابوالکلام کے والد ماجد کے اس قول سے واضح ہوتا ہے:

> "ادب عربی کا ذوق ان سے بڑھ کر میں نے وقت کے کسی فاضل میں نہیں پایا - حماسہ کے سینکڑوں اشعار نوک زبان تھے - متنبی کا درس سب سے پہلے انھوں نے ہی دہلی میں دینا شروع کیا . . . انھوں نے متنبی کی ایک شرح بھی لکھی تھی -"[1]

عربی زبان میں مفتی صاحب کے ذوق سخن کا ذکر نذیر احمد نے اپنے ایک خط میں کیا ہے:

> "عربی کا جب تم کو مزا ملے گا، یقین باور کرو آدمی پر وجد کی کیفیت طاری ہو جاتی ہے - مفتی صدرالدین خاں مرحوم کو میں نے دیکھا کہ بہ ایں وقار، کمرۂ امتحان میں انگریزوں کے روبرو گانے لگتے تھے -"[2]

نذیر احمد کے محترم استاد، ڈپٹی نصراللہ خاں خورجوی کی طرح مفتی صاحب بھی بڑی متوازن شخصیت کے مالک تھے - ان کی ذات میں قدامت اور جدت، علمیت اور شعریت، زہد اور قلندری، دین داری اور دنیا داری، سب کی حدیں آ کر مل گئی تھیں - ذہنی ارتقا کے اس دور میں یقیناً مفتی صاحب کی پُرکشش شخصیت ایک قابل تقلید نمونے کی طرح نذیر احمد کے پیش نظر رہی ہوگی - افتا و صدارت کے بلند منصب پر فائز ہونے کے باوجود مفتی صاحب بھی ڈپٹی نصراللہ خاں کی طرح درس و تدریس کے مشاغل سے شغف رکھتے تھے اور اعلیٰ جماعتوں کے طلبہ کو اوقات فرصت میں درس دیا کرتے تھے - دہلی کالج سے ان کا بڑا گہرا تعلق رہا - عربی جماعتوں کے ممتحن بھی عموماً وہی ہوا کرتے تھے - نذیر احمد کے ذوق و طلب کو دیکھتے ہوئے گمان غالب ہے کہ انھوں نے مفتی صاحب سے کسب فیض کے مواقع ضرور حاصل کیے ہوں گے - مفتی صاحب سے ان کے تعلق خاطر کا ثبوت اس واقعے سے بھی ملتا ہے کہ نذیر احمد کی شادی کی تقریب میں وہ شریک تھے، اور نکاح کا خطبہ بھی انھی نے پڑھا تھا -

دہلی کے دانشوروں میں سے ایک اور باوقار شخصیت یعنی سید احمد خاں سے بھی اسی زمانے میں وہ متعارف ہو چکے تھے - سید احمد خاں ایک معزز عہدے پر فائز تھے، تصنیف و تالیف کا ذوق رکھتے تھے اور مولانا صہبائی سے دوستی کی بنا پر بالواسطہ دہلی کالج سے بھی رابطہ

۱- نقش آزاد، ص ۳۱۳

۲- موعظۂ حسنہ، ص ۳۹ - ۴۰

رکھتے تھے - ۲۰ اپریل ۱۸۹۸ء کو سرسید احمد کی وفات پر ٹاؤن ہال دہلی میں جو جلسہ ہوا تھا اس میں تقریر کرتے ہوئے نذیر احمد نے سرسید سے اپنے تعارف و ملاقات کی مدت پینتالیس سال بتائی تھی -[۱]

ان شخصیتوں کے محسوس و غیر محسوس اثرات سے قطع نظر، دہلی کے گلی کوچوں میں بکھری ہوئی متنوع، رنگا رنگ زندگی ایک دیدہ ور نوجوان کے لیے عبرت و ذوق کے ہزاروں سامان اپنے دامن میں لیے ہوئے تھی - تجربات و مشاہدات کا وہ قیمتی ذخیرہ جو نذیر احمد کے حافظے میں اس بارہ سال کے طویل عرصے میں جمع ہوتا رہا، ان کے ناولوں کے تار و پود میں اس طرح سمویا ہوا ہے کہ بسا اوقات انقلاب ۱۸۵۷ء سے پہلے اور بعد کے معاشرتی حالات میں کوئی فرق محسوس نہیں ہوتا -

★ ★ ★

۱- لیکچروں کا مجموعہ، جلد دوم، ص ۲۴۴

باب سوم

سوانح¹ و سیرت

(۱)

دسمبر ۱۸۵۳ع میں دہلی کالج سے عربی کی جماعت اول کا آخری امتحان پاس کرنے کے بعد اگست، ستمبر ۱۸۵۴ع تک نذیر احمد دہلی میں رہے - اس زمانے میں کالج سے ان کا تعلق کسی نہ کسی حیثیت سے قائم رہا اور انھوں نے اپنی استعداد کے مطابق درس و تدریس کا شغل بھی شروع کر دیا، لیکن مستقل ملازمت کی فکر لگی رہی - اتفاق سے اسی سال کنجاہ ضلع گجرات کے سرکاری اسکول میں انھیں مدرسی کی جگہ مل گئی - انجمن حمایت اسلام کے ساتویں سالانہ اجلاس (۱۸۹۲ع) میں انھوں نے اس واقعے کا تفصیل سے ذکر کیا ہے:

> "سب سے اول ۱۸۵۴ع میں مجھے پنجاب آنے کا اتفاق ہوا - اس تقریب سے کہ مسٹر رچرڈ ٹمپل، جو آخر کار سر رچرڈ ٹمپل اور بمبئی کے گورنر ہو گئے تھے، ان دنوں ضلع گجرات شاہ دولہ کے ڈپٹی کمشنر تھے - ہندوستان کے بعض اضلاع آگرہ، متھرا وغیرہ میں سررشتۂ تعلیم جاری ہو چکا تھا - مسٹر ٹمپل نے اس کی مختصر نقل اپنے ضلع میں کرنی چاہی اور یوں تعلیم کے آفتاب کی پہلی کرن پنجاب میں ضلع گجرات پر چمکی . . . مسٹر ٹمپل نے دہلی کالج سے، جس کا ان دنوں تعلیم کی دنیا میں ڈنکا بج رہا تھا، چھ مولوی طلب کیے - بلائے تو تھے چھ مولوی، آئے پانچ مولوی اور ایک کٹھ ملا" یعنی میں . . . میں اس وقت کا لکھا پڑھا بیشک بہت کچھ بھول گیا ہوں، مگر پنجاب کے سفر کو نہیں بھولا، اور وہ بھولنے کی چیز بھی نہ تھی - عمل‌داری کو بدلے ہوئے کچھ ایسی زیادہ مدت نہیں ہوئی تھی - بھری برسات تھی - ندی، نالے اور نالے، دریا ہو رہے تھے اور دریا سمندر - ٹرنک روڈ (شاہراہ) جاری تھی مگر چونکہ پل نہیں بننے پائے تھے

۱- نذیر احمد کی مفصل سوانح عمری اس مقالے کی حدود سے خارج ہے، لہٰذا اس باب میں غیر مصدقہ روایات اور غیر ضروری تفصیلات سے صرف نظر کرتے ہوئے، نذیر احمد کی تصانیف اور دیگر معتبر ماخذ کی روشنی میں صرف انھی واقعات کا ذکر کیا جائے گا جن کا نذیر احمد کی زندگی اور سیرت سے کوئی خاص تعلق ہے -

گویا کہ بند تھی اور ان سب پر مزید اپنی ناتجربہ کاری اور بے سامانی . . . تیئیس دن میں بہ مشکل دہلی سے گجرات پہنچا ۔''[1]

گزشتہ باب میں یہ مسئلہ زیر بحث آچکا ہے کہ جب ضلع گجرات کے نئے مدارس کی معلّمی کے لیے دہلی کالج کے فارغ التحصیل طلبہ منتخب کیے گئے تھے ، اس زمانے میں نذیر احمد کو بریلی کے مدرسے میں جگہ مل رہی تھی ، لہٰذا اس وقت انھیں گجرات کے لیے نامزد نہیں کیا گیا ۔ حیات النذیر میں ذکر آیا ہے کہ مولوی علی احمد ایک مدت تک بریلی میں عربی کے استاد رہے (ص ۷) نذیر احمد نے خود یہ پیش کش کیوں قبول نہیں کی ؟ اس کی ایک وجہ یہ بھی ہوسکتی ہے کہ انھوں نے از رہِ سعادت مندی بڑے بھائی کے حق کو مقدم سمجھا اور کوشش کر کے اپنی جگہ انھیں دلا دی ۔ لیکن غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ غالباً انھوں نے بریلی کی ملازمت اس لیے پسند نہیں کی کہ یہ مقام بجنور سے قریب ہے ۔ شادی کے معاملے میں ان کے باغیانہ اقدام پر خاندان والوں کی خفگی اور برہمی اب تک باقی تھی اس لیے انھوں نے بجنور والوں سے دور رہنے میں عافیت سمجھی اور بریلی کے قرب پر گجرات کے بُعد کو ترجیح دی ۔ آگے کا قصہ انھی کی زبان سے سنیے :

''کنجاہ پہنچ کر میں نے مدرسے کی بنیاد ڈالی اور منت خوشامد سے چند ابجد خواں لڑکے جمع کیے ۔ مگر میں اپنی قسمت کو روتا تھا کہ الٰہی اتنا پڑھ لکھ کر یہی حرف شناس منڈے میری تقدیر کے تھے ۔ لوگ سچ کہتے ہیں کہ مکتب کے لونڈے میاں جی کی عقل چر لیتے ہیں ۔ میرا جتنا وقت کنجاہ میں صرف ہوا علم کے اعتبار سے میں اس کو رجعت قہقری سے تعبیر کرتا ہوں ۔ یعنی جس وقت میں نے کالج چھوڑا ، عربی کے سیکڑوں شعر مجھ کو زبانی یاد تھے ؛ پنجاب کے دو برس کے قیام میں مشکل سے دو درجن یاد رہے ہوں گے ، باقی سب بھول گئے ، مگر خدا کا شکر ہے کہ مطالعے کی قوت دست برد نسیان سے محفوظ رہی ۔''[2]

یہ زمانہ یقیناً ''رجعت قہقری'' سے تعبیر کیا جا سکتا ہے ۔ پھر عروس البلاد دہلی کے ہنگاموں میں بارہ سال گزارنے کے بعد کنجاہ جیسے بے رونق قصبے کی خشک و بے کیف زندگی بھی گراں گزرتی ہوگی ۔ لیکن نذیر احمد ایک زندہ دل اور ملنسار نوجوان تھے ، انھوں نے یہاں بھی خوش وقتی کے سامان پیدا کر لیے اور کنجاہ اور قلعدار (ضلع گجرات) کے بعض علم دوست گھرانوں سے بہت جلد ان کے تعلقات استوار ہوگئے ۔ مدرسہ محمدیہ ، قلعدار کے مولوی فضل احمد اور علامہ سید احمد ناظم قلعداری کی خدمت میں اکثر علمی استفادے کی غرض سے حاضر ہوا کرتے تھے ۔ اس بزرگ خانوادے کے علماء سے ایک مدت تک خط و کتابت کا سلسلہ بھی جاری رہا[3] ۔ یہ ضرور ہے کہ ان کی اعلیٰ صلاحیتوں کے مقابلے میں ''چند حرف شناس منڈوں'' کو پڑھانا تضیع اوقات

۱۔ لیکچروں کا مجموعہ ، جلد اول ، ص ۲۷۸ ، ۲۷۹

۲۔ لیکچروں کا مجموعہ ، جلد دوم ، ص ۲۵ - ۳۲۴

۳۔ مقالہ : ''ضلع گجرات کی پرانی علمی درسگاہ . . .'' از پروفیسر احمد حسین احمد ۔ ہفت روزہ غازیِ گجرات ، مورخہ ۸ دسمبر ۱۹۶۴ع ، ص ۳

کے سوا اور کچھ نہ تھا ۔ جلد ہی وہ اپنے بلند عزائم کی تکمیل کے لیے وسیع تر جولان گاہ تلاش کرنے لگے ، چنانچہ فرماتے ہیں :

''پنجاب کا قیام مجھ کو ناگوار تو تھا ہی ، چھ مہینے نہیں گزرنے پائے تھے کہ میں نے "مُلا" کی دوڑ مسجد ، سررشتۂ تعلیم کے حکام کو عرضیاں دوڑانی شروع کیں تاکہ مجھ کو ان اطراف میں کہیں جگہ مل جائے ۔ بارے ایک دم سے دو آفر (Offer) آئے : اجمیر کالج کی سو روپے کی عربی مدرسی اور کانپور کی اسی روپے کی ڈپٹی انسپکٹری ۔ میں نے آئندہ کی توقعات کے لحاظ سے ڈپٹی انسپکٹری قبول کر لی ۔''[1]

ملازمت کے معاملے میں اس رد و قبول سے نذیر احمد کے ذہنی رجحانات کا کچھ اندازہ ہو سکتا ہے ۔ اجمیر کالج کی عربی مدرسی ان کی صلاحیتوں کے عین مطابق تھی ، اور تنخواہ بھی اس زمانے کے لحاظ سے معقول تھی لیکن ایک معلّم کی درویشانہ زندگی کے مقابلے میں ڈپٹی انسپکٹر کی افسرانہ حیثیت اور آئندہ ترقی کی توقعات ان کے لیے زیادہ پُرکشش ثابت ہوئیں ۔ عربی کا مدرس ، خواہ کسی بڑے سے بڑے ادارے سے متعلق ہو ، مولوی کا مولوی ہی رہتا ہے (اور مولویت سے اس زمانے میں نذیر احمد کو ذہنی بُعد تھا) ۔ مدارس کے ڈپٹی انسپکٹر کو بالعموم ''ڈپٹی صاحب'' کہا جاتا ہے ؛ گویا ایک لحاظ سے ''ڈپٹی'' بننے کی دیرینہ آرزو بھی پوری ہو رہی تھی ۔ لہٰذا انھوں نے ڈپٹی انسپکٹری کے حق میں فیصلہ کیا ۔ نذیر احمد اور ان کے بعض مشہور ہم جماعتوں کے رجحانات کا مقابلہ کیجیے تو طبیعتوں کا رنگ کھل کر سامنے آجاتا ہے ۔ ان کے بڑے بھائی علی احمد اور وہ ایک ہی ماحول میں پروان چڑھے ، بچپن سے جوانی تک یکساں حالات سے دو چار رہے لیکن علی احمد نے اپنے باپ کا پیشہ معلّمی اختیار کیا اور عمر بھر محکمۂ تعلیم سے وابستہ رہے ۔ منشی ذکاء اللہ نے اپنے محبوب استاد ، مولانا صہبائی کی زندگی کو اپنا نصب العین بنایا ۔ ان کے ذہن پر مولانا صہبائی کا اتنا گہرا اثر تھا کہ "جب وہ الٰہ آباد کے میور سینٹرل کالج میں فارسی علم ادب کے پروفیسر کی حیثیت سے طلبہ کے سامنے لیکچر دیتے تھے تو اپنے شاگردوں سے کہا کرتے تھے کہ لیکچر دیتے وقت مولوی امام بخش کی تصویر ہر وقت ان کے سامنے رہتی ہے[2]۔" محمد حسین آزاد نے اپنی اعلیٰ ذہنی و ادبی صلاحیتیں تعلیم و تدریس کے لیے وقف کر دیں کیونکہ ان کے پیش نظر ، ان کے محترم والد ، مولوی محمد باقر جیسے عالم اور صحافی کی درویشانہ زندگی کا نمونہ تھا ۔ وہ سرسید کے نام ایک خط میں لکھتے ہیں :

''میں اپنی تمام کوشش ، تمام طاقت ، وقت ، بلکہ اپنی جان و مال کو اپنے پیارے ہم وطنوں کے کام پر قربان کرنے کو تیار ہوں اور چاہتا ہوں کہ جو خیالات صلاح و اصلاح اور تہذیب و تعلیم کے رکھتا ہوں ، انھیں لکھوں اور پھیلاؤں ۔ طالب علمی سے یہی میرا ارادہ اور دلی آرزو تھی ۔ مجھے ہرگز کسی ملکی یا مالی عہدہ

۱۔ لیکچروں کا مجموعہ ، جلد دوم ، ص ۲۵ ۴

۲۔ تذکرۂ مولوی ذکاء اللہ دہلوی ، ص ۹۸

کی طمع دامن گیر نہ ہوئی :

خدا سے چاہتے ہم بھی تو تاج زر لیتے
مگر ہوا نہ گوارا یہ درد سر لینا"[۱]

نذیر احمد کے ہم جماعت اور دوست[۲] مولوی محمد یعقوب صاحبؒ نے اپنے والد اور استاد مولانا مملوک علی صاحب ، صدر مدرس عربی دہلی کالج ، کے نقش قدم کو اپنے لیے مشعل راہ بنایا - اسی اجمیر کالج میں ، جہاں سے نذیر احمد کو "آفر" آیا تھا ، وہ عربی کے مدرس تھے - "پرنسپل صاحب نے آپ کی ذہانت و ذکاوت دیکھ کر آپ سے پوچھے بغیر گورنمنٹ کو سفارش کر کے ڈپٹی کلکٹر کا عہدہ منظور کرا لیا - جب آپ کو اس کی اطلاع دی تو آپ نے تعلیم و تدریس کو مقدم سمجھ کر منظور نہیں کیا[۳]-" اور آخر کار جب مولانا محمد قاسم نانوتویؒ نے ۱۲۸۳ھ میں دیو بند کا مدرسہ قائم کیا ، اس وقت ان کے بلاوے پر "ڈیڑھ سو روپے کی ملازمت چھوڑ کر تیس روپے تنخواہ پر دیوبند آ گئے -"[۴]

ع "بہ بیں تفاوت رہ از کجا ست تا بہ کجا !"

اگرچہ نذیر احمد بھی اپنے ان رفیقوں کی طرح تحصیل علم و تبلیغ علم کا جذبہ رکھتے تھے اور ان کی علمی و دینی خدمات بھی ان بزرگوں سے کم نہیں لیکن علمی و ادبی مذاق کے ساتھ جاہ طلبی کا میلان بھی ابتدا ہی سے ان کے اندر موجود تھا - ڈپٹی نصراللہ خاں اور مفتی صدر الدین خاں جیسے ذی وجاہت عالموں کی شخصیتیں ان کے لیے مثالی نمونے کی حیثیت رکھتی تھیں - طالب علمی کے زمانے میں جو مقاصد ان کے پیش نظر تھے ، ان کا اظہار انھوں نے رویائے صادقہ کے ہیرو صادق کی زبان سے یوں کیا ہے :

"میں نے نام گنوانے کے لیے تو اتنی عمر ضائع نہیں کی - محنت سے پڑھا ہے ، امتحان پاس کیے ہیں تو اسی دن کے لیے کہ بڑی سے بڑی نوکری کروں ، امیر ہو جاؤں ، خوش حالی سے زندگی بسر کروں اور لوگوں کو دکھاؤں کہ عمدہ تعلیم پانے کے یہ نتیجے ہوتے ہیں . . . -"[۵]

۱۸۵۶ع کے لگ بھگ ، نذیر احمد ڈپٹی انسپکٹر مدارس ہو کر کانپور آ گئے لیکن وہ اس ملازمت سے بھی مطمئن نہ تھے - درباری لیکچر میں فرماتے ہیں :

"کنجاہ کی مدرسی کا سا تو حال نہ تھا کہ منڈوں کو بیٹھے ہجے کراؤ مگر یہاں بھی قریب قریب ہمان آش درکاسہ ؛ ہجے نہ کراؤ تو پہاڑے سنتے پھرو - اتنے میں تو "یاران فراموش کردند عشق" کا وقت آ پہنچا یعنی ۱۸۵۷ع کا مشہور

۱- مکتوبات آزاد ، ص ۱۸۹
۲- حیات النذیر ، ص ۲
۳- قدیم دہلی کالج نمبر ، ص ۱۹۳
۴- ایضاً ، ص ۱۹۳
۵- رویائے صادقہ ، ص ۱۳۶

غدر - کس کی نوکری اور کیسا پڑھنا ، جینے کے لالے پڑ گئے -"[۱]

نذیر احمد کانپور سے دہلی چلے آئے - مصنف حیات النذیر لکھتے ہیں کہ وہ استعفیٰ دے کر آ گئے تھے اور وجہ یہ بیان کی ہے کہ کپتان فُلر صاحب انسپکٹر مدارس نے کسی اسکول کے جلسۂ امتحان میں انھیں پان کھائے ہوئے دیکھا اور بعد میں خفگی کا اظہار کیا : "بھلا مولانا کو اتنی تاب کہاں ! اگلے ہی دن جھٹ استعفا دے دیا[۲]" نذیر احمد کی خود داری اور تنک مزاجی کو دیکھتے ہوئے یہ روایت قرین قیاس معلوم ہوتی ہے -

★

(۲)

ہنگامۂ سنہ ۱۸۵۷ع کے زمانے میں نذیر احمد شروع سے آخر تک دہلی میں رہے - اس دوران میں دہلی والوں پر امید و بیم کے کئی دور گزرے - لیکن عین اس وقت جب انگریزی حکومت کے متوسلوں اور دہلی کے دانشوروں اور مدبروں کا یقین بھی مجاہدوں کی پیہم یلغار اور انگریزوں کی پسپائی دیکھ کر متزلزل ہو چکا تھا ، دہلی کالج کے تربیت یافتہ نوجوان ، محض انسانی ہمدردی کے تقاضے سے اپنی جانوں پر کھیل کر ، اپنے استادوں اور انگریز عورتوں اور بچوں کو بلوائیوں کی خوں آشامی سے بچانے کی کوشش کر رہے تھے - پرنسپل ٹیلر نے محمد حسین آزاد کے گھر پناہ لی - ذکاء اللہ "اپنے محبوب استاد ، پروفیسر رام چندر کی حفاظت کے لیے بھاگے بھاگے پھر رہے تھے[۳]" اور نذیر احمد نے اپنی سسرال والوں کے تعاون سے ایک زخمی خاتون مسز لیسن کی جان بچائی - اسے لاشوں کے ڈھیر میں سے نکال کر لے گئے ، علاج کیا ؛ جب تندرست ہو گئی تو فتح دہلی سے پہلے انگریزی کیمپ میں پہنچا دیا حالانکہ گھر کے قریب ہی اورنگ آبادی مسجد میں مجاہدوں کا مرکز تھا - اگرچہ اس خیر خواہی کا سہرا خاندان کے دو بزرگوں (مولوی عبدالقادر اور مولوی نذیر حسین) کے سر ہے لیکن اس میں شک نہیں کہ اس موقع پر نذیر احمد کی کارگزاری بھی کسی سے کم نہیں تھی بہرحال اس خیر خواہی میں ان کا حصہ جتنا کچھ بھی ہو ، "وہ کالج کی تعلیم ، کالج کی صحبت کا اثر تھا -"[۴]

جب انگریزوں کی فوجیں دوبارہ دہلی میں داخل ہوئیں اور بھگدڑ مچی تو نذیر احمد اور ان کے سسرال والے بھی گھر چھوڑ کر شہر سے باہر نکل گئے - کچھ دن تک اِدھر اُدھر چھپتے پھرے - بالآخر اسی خیر خواہی کے صلے میں پروانۂ راہداری ملا اور بعد میں کچھ انعامات بھی عطا ہوئے - جہاد کے فتوے پر اس خاندان کے بزرگوں کی مہریں تھیں ، ان کی بھی جان بخشی ہوئی - نذیر احمد کو بحالی کا حکم ملا اور وہ الہ آباد کی ڈپٹی انسپکٹری پر مامور ہوئے -

اہل دہلی کے حق میں سنہ ۱۸۵۷ع کا ہنگامہ ایک بلائے ناگہانی تھا - دہلی کے دانشوروں اور

۱- لیکچروں کا مجموعہ ، جلد دوم ، ص ۴۲۵

۲- حیات النذیر ، ص ۳۹

۳- تذکرہ مولوی ذکاء اللہ دہلوی ، ص ۱۰۷

۴- لیکچروں کا مجموعہ ، جلد دوم ، ص ۴۲۶ - (مفصل تبصرہ باب اول میں ملاحظہ ہو)

کالج کے تعلیم یافتہ نوجوانوں کی طرح نذیر احمد بھی سیاسی حالات کا پورا شعور اور انگریزی اقتدار کے استحکام و قوت کا صحیح اندازہ رکھتے تھے ۔ چنانچہ انھوں نے اس ہنگامے کو "شورشِ جاہلانہ" سے تعبیر کیا ۔ دہلی کے مخصوص حالات کے پیش نظر ، اس شورش کو "آمد" کے بجائے "آورد" تسلیم کرنا پڑے گا ۔ اس اجمال کی تفصیل اگلے باب میں پیش کی جائے گی ۔

ہنگامۂ ۱۸۵۷ء کے اچانک آغاز پر نذیر احمد اور ذکاء اللہ جیسے باشعور نوجوانوں کی جو ذہنی کیفیت ہوگی ، اس کا اندازہ سی ایف ۔ اینڈریوز کے اس بیان سے ہو سکتا ہے :

"وہ مجھ سے فرمایا کرتے تھے کہ غدر کے ابتدائی مناظر بڑے ہی صدمے کا باعث ہوئے ۔ انھیں اس کے متعلق کوئی خیال تک نہ تھا . . . اور اس لیے جب غدر برپا ہوا تو وہ حیرت میں رہ گئے ۔ جب غدر کی مصیبت سر پر آ ہی گئی تو انھوں نے دیکھا کہ ان کے ہم‌وطن اپنی جہالت ، تعصب اور مذہبی تنگ دلی کی بدولت نیک و بد کی شناخت کرنے میں قطعاً ناکام رہے ۔ انھوں نے تشدد کے ایسے ایسے مظاہرے کیے جو نہ صرف وحشیانہ اور ظالمانہ تھے بلکہ ہندوستان جیسے پرامن ملک کے لیے غیر فطری بھی تھے ۔ ان تمام باتوں نے ان کے دلوں میں مایوسی کی لہر پیدا کر دی تھی اور وہ نہیں جانتے تھے کہ وہ اس وقت کس سمت کا رخ کریں ۔"[1]

لیکن اس ہنگامے کا انجام اس سے زیادہ دردناک اور مایوس کن تھا ۔ اب تصویر کا دوسرا رخ ملاحظہ ہو :

"دہلی کی تسخیر کے بعد کئی دن تک کسی کی زندگی محفوظ نہ تھی ۔ قتل کے واقعات عام طور پر ہو رہے تھے ۔ تشدد تقریباً ہمہ‌گیر تھا ۔ ذکاء اللہ اپنی نازک ، حساس فطرت کے ساتھ سب کچھ دیکھ رہے تھے ۔ اکثر اوقات انھیں مجبوراً عینی شاہد بننا پڑا اور یہ مناظر ان کے دماغ سے کبھی محو نہیں ہو سکے . . . باغیوں کے خلاف جو نفرت انھیں پہلے ہو گئی تھی . . . وہی نفرت اب انھیں اس فاتح فوج کے خلاف ہو گئی جس نے فتح کی حالت میں بے انتہا ناقابل بیان مظالم کیے تھے ۔"[2]

اور پھر ذکاء اللہ کے یہ الفاظ نقل کیے ہیں :

"اس وقت تک میرا خیال تھا کہ انگریز فرشتہ ہیں لیکن تسخیر دہلی کے بعد کے مختصر سے مگر خوفناک ایام میں میری یہ رائے ہو گئی تھی کہ وہ مجسم شیطان ہیں ، اس لیے کہ اب جو واقعات ظہور میں آئے تھے وہ بہت ہی ہولناک اور بھیانک تھے ۔"[3]

ابن الوقت میں نذیر احمد نے انگریزوں کے جوشِ انتقام کی شدت اور بہیمیت کو ان لفظوں میں

۱۔ تذکرۂ مولوی ذکاء اللہ دہلوی ، ص ۱۷۰ ، ۱۷۱

۲۔ ایضاً ، ص ۱۱۳

۳۔ ایضاً ، ص ۱۷۱

بیان کیا ہے:

"تمام انگریز تو ابھی تک اس قدر غیظ و غضب میں بھرے ہوئے ہیں کہ اگر انگریز کے ایک قطرۂ خون کے عوض ہندوستانیوں کے خون کی ندیاں بہا دی جائیں تو بھی ان کی پیاس نہ بجھے۔"[۱]

ان حالات کے عینی مشاہدے سے ذکاء اللہ، محمد حسین آزاد اور نذیر احمد کے دلوں میں جو شدید مایوسی پیدا ہوئی ہوگی اس کا اندازہ لگانا دشوار نہیں۔ سی۔ ایف۔ اینڈریوز کا بیان ہے:

"انھوں نے مجھے بتایا کہ عرصۂ دراز تک غدر کے آخری ایام کا دھچکا ان کے لیے ناقابل برداشت رہا۔ ان کے دل کے اذیت کوش خیالات نے ان میں بالآخر ایسی غم انگیزی پیدا کر دی تھی جو سراسر مایوسی لیے ہوئے تھی۔"[۲]

ذکاء اللہ کے مقابلے میں نذیر احمد زیادہ مضبوط دل و دماغ کے انسان تھے۔ اگرچہ قوم کی تباہی دیکھ کر فوری طور پر ان پر بھی یہی کیفیت گزری ہوگی لیکن وہ ایک نئے عزم کے ساتھ حالات کا مقابلہ کرنے کے لیے کمربستہ تھے۔ ہنگامہ فرو ہوتے ہی انھیں سرکاری ملازمت مل گئی اور وہ اپنے سرکاری و علمی مشاغل میں منہمک ہو گئے۔

★

(۳)

دہلی میں انگریزوں کا تسلط قائم ہو جانے کے بعد نذیر احمد الہ آباد پہنچ گئے۔ لیکن ابھی حالات معمول پر نہیں آئے تھے اور سررشتۂ تعلیم کو سنبھلتے سنبھلتے دو تین برس لگ گئے۔ الہ آباد میں وہ عبداللہ خاں، امین عدالت کے مکان میں مقیم تھے۔ مشن اسکول کے تعلیم یافتہ ہونے کے باوجود عبداللہ خاں نہایت دیندار اور پابند صوم و صلوٰۃ تھے۔ غدر کے الزام میں ماخوذ مصیبت زدہ مسلمانوں کی اپیلیں اور استغاثے راتوں کو بیٹھ بیٹھ کر مفت لکھا کرتے تھے۔ نذیر احمد اپنے درباری لیکچر میں کہتے ہیں:

"سب سے پہلے شخص جنھوں نے انگریزی اور انگریزی دانوں کی طرف سے میرے سوئے ظن کو دور کیا وہ عبداللہ خاں تھے۔"[۳]

گویا اب نذیر احمد کو یقین آیا کہ "انگریزی اور اسلام مانعۃ الجمع نہیں۔" انھی کی ترغیب اور اصرار سے انگریزی پڑھنی شروع کی۔ سینٹ سٹیفنز کالج میگزین کے مقالہ نگار نے نذیر احمد کے حوالے سے ایک دلچسپ حکایت بیان کی ہے کہ ایک مرتبہ ان کے ایک ماتحت نے انسپکٹر کے معاینے کے موقع پر اپنی انگریزی دانی کا مظاہرہ کرکے ان کی خودداری کو مجروح کیا اور انھوں نے اسی وقت عہد کیا: "اب مجھ پر انگریزی ملازمت حرام ہے جب تک بقدر ضرورت انگریزی نہ سیکھ لوں[۴]" چنانچہ چھ ماہ کی رخصت لے کر انگریزی سیکھی۔ حیات النذیر

۱۔ ابن الوقت، ص ۵۹

۲۔ تذکرۂ مولوی ذکاء اللہ دہلوی، ص ۱۱۵، ۱۱۶

۳۔ لیکچروں کا مجموعہ، جلد دوم، ص ۲۷۳

۴۔ حیات النذیر، ضمیمہ آخر، ص ۶۲۶

میں بھی ''انگریزی زبان کا اتفاقیہ سیکھنا'' کی سرخی جمائی گئی ہے[۱] لیکن حقیقت یہ ہے کہ انقلاب کے بعد حالات بڑی تیزی سے بدل رہے تھے - نذیر احمد نے طالب علمی کے زمانے ہی میں محسوس کر لیا تھا کہ انگریزی زبان ''گنجینۂ علوم کی کلید ہے'' اور اب تو صاف نظر آ رہا تھا کہ انگریزی ''رزق کی ڈوئی'' بھی ہے - لہٰذا اس بارے میں اقتضاے وقت کے سوا نہ اور کسی خارجی محرک کی ضرورت تھی اور نہ ''سوئے مظنّہ'' دور کرنے کی حاجت - عبداللہ خاں کی رفاقت نے ایک دیرینہ آرزو کی تکمیل کا موقع فراہم کر دیا اور نذیر احمد نے اس سے پورا پورا فائدہ اٹھایا - وہ اپنے فرائض منصبی کے سلسلے میں اکثر دورے پر رہتے تھے اور اسی دوران میں ''سال ٹائپ کی عربین نائٹس (Arabian Nights) کے دس دس پندرہ پندرہ صفحے'' کے سبق لے کر یاد کیا کرتے تھے[۲] - اپنی ذہانت ، محنت اور طلب صادق کی بدولت صرف چھ ماہ میں اتنی انگریزی سیکھ لی کہ ڈکشنری کی مدد سے انگریزی کتابیں پڑھنے لگے - مطالعہ جاری رہا اور رفتہ رفتہ استعداد بڑھتی گئی حتیٰ کہ ۶۰ - ۱۸۵۹ع سے نذیر احمد نے اُردو میں ترجمے کا کام شروع کر دیا -

نذیر احمد کے ایک کرم فرما میر ناصر علی خاں ذوالقدر اس زمانے میں الہ آباد میں درجہ اول کے ڈپٹی کلکٹر تھے - انھی کے وسیلے سے نذیر احمد سر ولیم میور[۳] سے متعارف ہوئے جو اس وقت ریونیو بورڈ کے ممبر تھے - یہ تعارف آگے چل کر نذیر احمد کے حق میں نہایت مفید ثابت ہوا -

سر ولیم میور قانون انکم ٹیکس کے اُردو ترجمے کے لیے ایک موزوں آدمی کی تلاش میں تھے - نذیر احمد سے امتحاناً اس کے ایک حصے کا ترجمہ کرایا ؛ جب مطمئن ہو گئے تو یہ کام ان

۱- حیات النذیر ، ص ۴۹

۲- لیکچروں کا مجموعہ ، جلد دوم ، ص ۴۲۸

۳- سر ولیم میور ۱۸۱۹ع میں بمقام گلاسگو پیدا ہوئے - ۱۸۳۷ع میں محکمۂ مال میں ملازم ہوکر ہندوستان آئے - ۱۸۴۷ع میں شمالی مغربی صوبے (یو - پی) کے گورنر کے معتمد مقرر ہوئے - ۱۸۵۷ع میں مجلس مال کے معتمد اور بعد میں سینئر ممبر ہو گئے - ۱۸۶۸ع میں ترقی پا کر صوبہ شمالی مغربی کے لیفٹیننٹ گورنر کے عہدے پر فائز ہوئے - اپنی گورنری کے زمانے میں نذیر احمد کو ان کی کئی تصانیف پر گراں قدر انعامات عطا کیے اور حوصلہ افزا ریویو لکھے - ۱۸۷۴ع سے ۱۸۷۶ع تک وائسرائے کی کونسل کے فنانس ممبر رہے ؛ پھر ملازمت سے سبکدوش ہو کر انگلستان پہنچے جہاں سے پہلے کونسل آف انڈیا کے رکن ہوئے پھر ۱۸۸۵ع سے اپنی وفات تک ایڈنبرا یونیورسٹی کے چانسلر رہے - اسی یونیورسٹی سے انھوں نے نذیر احمد کو ایل ایل ڈی کی اعزازی ڈگری دلائی - عربی اور اُردو سے بخوبی واقف تھے - تاریخ اسلام پر مقالے اور کتابیں لکھیں - ان کی تصنیف حیات محمد (Life of Mohommad) جس کے جواب میں سرسید نے خطبات احمدیہ لکھی ، بہت مشہور ہے - ۱۹۰۵ع میں بمقام ایڈنبرا فوت ہوئے - (ماخوذ از رسالہ نگار رام پور انڈیا بابت ماہ جون ۱۹۶۳ ، ص ۲۲ ، ۲۳)

کے سپرد کر دیا ، اور ان کے انسپکٹر بابو شیوپرشاد[1] کے نام ایک چٹ لکھ دی کہ انکم ٹیکس کے ترجمے کے لیے نذیر احمد کو فارغ کر دیا جائے ۔ وہ انکم ٹیکس کا آدھے سے زیادہ ترجمہ کر چکے تھے کہ بابو صاحب ''بیچ میں آدھمکے'' اور نذیر احمد ان کی پیش دستی میں ترجمہ کرنے لگے[2]۔ اس ترجمے کے سلسلے میں ریونیو بورڈ کے سیکرٹری ، لو صاحب سے ان کا رابطہ قائم ہوگیا تھا ۔ نذیر احمد نے ترجمے کی مشق جاری رکھنے کے لیے لو صاحب سے مانگ کر بورڈ کے کئی سرکلر ترجمہ کیے ۔ ان کے ایک خط سے معلوم ہوتا ہے کہ لو صاحب سے ترجمے کے علاوہ انگریزی تحریر کی اصلاح میں بھی استفادہ کیا تھا[3]۔

۱۸۶۰ - ۶۱ء میں جب انڈین پینل کوڈ کے ترجمے کی مہم کا آغاز ہوا اس وقت تک نذیر احمد نے قانونی تراجم کی کافی مشق بہم پہنچا لی تھی ۔ صوبہ شمالی مغربی (یو ۔ پی) کے لفٹیننٹ گورنر سر جارج ایڈمنسٹن فارسی دان حاکم تھے[4] انھوں نے پینل کوڈ کے ترجمے کو ''امر مہتم بالشان سمجھ کر اپنے اہتمام خاص میں رکھا ۔'' ہنری سٹوارٹ ریڈ ، ناظم تعلیمات کی نگرانی میں ترجمے کا کام شروع ہوا ۔ اس کام میں ان کے ماتحت دو مترجم تھے : ایک منشی عظمت اللہ جو ان دنوں بریلی کالج میں انگریزی کے معلم تھے ، اور دوسرے ریڈ صاحب کے میر منشی ، مولوی کریم بخش جو عربی فارسی اچھی جانتے تھے ۔ ترجمے کا انداز یہ تھا کہ پہلے عظمت اللہ صاحب ترجمہ کرتے ، پھر مولوی کریم بخش ترجمے کی زبان سنوارتے ، اس کے بعد خود ریڈ صاحب انگریزی سے مقابلہ کر کے مناسب اصلاح کرتے ۔ آخر میں وہ ترجمہ لفظ بہ لفظ گورنر صاحب کو سنایا جاتا ۔ اس طرح چار اشخاص کی رائے سے ترجمہ قرار پاتا ۔ اتفاق سے نذیر احمد کو ریڈ صاحب کے سامنے اپنی ہنر مندی

۱- بابو شیوپرشاد ، انسپکٹر مدارس اور ہندی و اُردو میں تاریخ و جغرافیہ پر کئی درسی کتابوں کے مصنف تھے ۔ مہاراجہ بنارس سے تعلق کی بنا پر حکام رس بھی تھے ۔ بعد میں سرسید کے ساتھ گورنر جنرل کی کونسل کے ممبر ہوگئے ۔ راجہ اور سی ، ایس ، آئی کا خطاب ملا ۔ مصنف حیات النذیر نے لکھا ہے کہ وہ سخت متعصب ہندو تھے (ص ۔ ۵۷) گارساں دتاسی نے اپنے خطبات میں ان کی اُردو دشمنی کا بار بار ذکر کیا ہے (مقالات گارساں دتاسی حصہ اول ص ۶۴ و ۱۶۰) نذیر احمد بھی ان کے رویے کے شاکی تھے ۔ ایک لیکچر میں فرماتے ہیں : ''یہ بات بہت کم لوگوں کو معلوم ہے کہ میں نے بابو صاحب کی ماتحتی میں ۱۲۰ روپے ماہوار کی انسپکٹری سے تنگ آ کر ۸۰ روپے ماہوار کی ڈپٹی انسپکٹری منظور کر لی تھی ۔'' (لیکچروں کا مجموعہ ، جلد اول ، ص ۳۶۴)

۲- لیکچروں کا مجموعہ جلد دوم ، ص ۳۱۴

۳- موعظۂ حسنہ ، ص ۳۳

۴- ''صاحب ممدوح کو مدتوں طہران میں بہ تقریب سفارت رہنے کا اتفاق ہوا تھا ۔ ان کو زبان فارسی میں ایسی اچھی استعداد تھی کہ فارسی میں بے تکان بلا فک اضافت گفتگو کرتے تھے اور غالباً یہی وجہ واقع ہوئی کہ انھوں نے اس ترجمے کو اپنی ذات خاص سے متعلق رکھا ، کیونکہ اس وقت کوئی یورپین ان سے بہتر فارسی دان نہ تھا'' (موعظۂ حسنہ ، ص ۱۹۳)

کے اظہار کا موقع مل گیا۔ ریڈ صاحب ان کی غیر معمولی صلاحیت اور مہارت سے متاثر ہوئے اور ان کی سفارش پر نذیر احمد کو ''ثالث الاثانی بنا لیا گیا[۱]۔'' اٹھارویں باب سے نذیر احمد بھی ترجمے کے کام میں شریک ہو گئے۔ ان کا منصب ''کرٹیسائز (Criticise) یعنی نکتہ چینی کا تھا[۲]'' انھوں نے پورے ترجمے پر نظر ثانی کی اور بھدی اصطلاحوں کی جگہ موزوں اصطلاحیں وضع کیں۔ اب وہ اس کام میں سب سے پیش پیش رہے اور ''لاٹ صاحب اور ریڈ صاحب دونوں کی نظر میں اتنا اعتبار پیدا کر لیا کہ ترجمے کے ختم ہونے پر . . . بحکم گورنمنٹ لکھنو رہ کر منشی نولکشور کے یہاں ترجمہ چھپوایا . . . انڈکس بنایا . . . دفعات کے خلاصے لکھے[۳]۔'' الغرض پینل کوڈ کے ترجمے میں ان کا حصہ سب سے زیادہ اور سب سے اہم ہے۔ اس خدمت کے صلے میں مترجمین کو سونے کی گھڑیاں انعام میں ملیں اور تینوں کو ڈپٹی کلکٹری کے لیے نامزد کر دیا گیا۔ اس وقت ڈپٹی کلکٹری کی جگہ خالی نہ تھی، اس لیے انھوں نے اپنے قدر دان، مسٹر لو کے مشورے پر اوائل ۱۸۶۲ع میں تحصیل سلیم پور (ضلع کانپور) کی تحصیل داری قبول کر لی[۴]۔ نذیر احمد اب اس نئی جولان گاہ میں اپنی تگ و تاز کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں:

''تحصیلداروں کے امتحان میں صرف تین یا چار مہینے باقی تھے اور میں جدیدالخدمت ہونے کا عذر کرتا تو ضرور پزیرا بھی ہوتا مگرمیں نے کہا کہ برس روز تک کون دگدے میں رہے۔ میں نے جان توڑ کر ایسی محنت کی کہ روزمرہ کے کام کو بھی پس ماندہ نہ ہونے دیا اور ساتھ کے ساتھ امتحان دینے والوں میں اول رہا۔ اب یہ وقت آیا کہ میں دن بھر گاؤتکیہ لگائے حقے بجایا کرتا، مگر وہ جو کہتے ہیں کام کرنے والے کو کام کی کمی نہیں، ان ہی دنوں ایکٹ ۲۵، ۱۸۶۱ع کا اردو ترجمہ ضابطہ فوجداری گورنمنٹ گزٹ میں شائع ہوا۔ باوجودیکہ ضابطہ گویا قانون تعزیرات ہند کا ضمیمہ تھا، چاہیے تھا کہ تعزیرات ہند کی طرح ہم ہی لوگ ضابطے کا بھی ترجمہ کرتے مگر کسی کو اس کا خیال نہ آیا . . . تعزیرات ہند اور ضابطے میں اختلاف ہوا . . . میں نے . . . یہ بات گورنمنٹ کے کانوں تک پہنچائی، بات معقول تھی، گورنمنٹ نے فروگزاشت کو تسلیم کیا اور آخر مجھی کو ضابطے کا ترجمہ درست کرنا پڑا۔''[۵]

۱-۲-۳- لیکچروں کا مجموعہ، جلد دوم، ص ۳۳۴

۴- حیات النذیر میں اس واقعے کا سن ۱۸۶۱ درج ہے۔ پروفیسر گارساں دتاسی نے دسمبر ۱۸۶۱ کے خطبے میں ''مجموعہ قوانین تعزیرات ہند'' کے ترجمے کا ذکر کیا ہے اور خود ترجمے کے نگران مسٹر ریڈ کے حوالے سے یہ اطلاع دی ہے کہ ''اس سال کے ختم سے پہلے مجموعہ قوانین تعزیرات ہند شائع ہو جائے گا'' (خطبات گارساں دتاسی، ص ۳۱۱) چونکہ نذیر احمد تکمیل طباعت تک لکھنؤ میں کام کی نگرانی کرتے رہے اس لیے وہ ۱۸۶۲ع سے پہلے تحصیلداری کے عہدے کا جائزہ نہیں لے سکتے تھے۔

۵- لیکچروں کا مجموعہ۔ جلد دوم، ۳۳۴ - ۳۳۴

پروفیسر گارساں دتاسی ، اپنے خطبات میں ضابطۂ فوجداری کے متعلق لکھتے ہیں کہ ''یہ ترجمہ الہ آباد سے ۱۸۶۲ع میں شائع کیا گیا ۔''[۱]

ضابطۂ فوجداری کی اصلاح کے علاوہ انھی ایام میں نذیر احمد نے ''مصائب غدر'' کے نام سے ایک انگریزی کتاب کا ترجمہ کیا جس کا ذکر ان کی مبسوط سوانح عمری میں کہیں نہیں آیا ۔ نذیر احمد نے اپنے لیکچروں اور تحریروں میں ''مصائب غدر'' کا ذکر نہیں کیا ، اسی لیے مصنف حیات النذیر کو اس کی خبر نہ ہو سکی ۔ یہ کتاب ایک انگریز افسر ولیم ایڈورڈس کی سرگزشت ایام غدر کا ترجمہ ہے ۔

۱۸۶۱ع میں جب نذیر احمد ، بہ سلسلۂ طباعت تعزیرات ہند ، لکھنو میں مقیم تھے ، اسی دوران میں مطبع نولکشور والوں نے بابو شیو پرشاد صاحب کی سفارش پر یہ کتاب انھیں ترجمے کے لیے دی تھی ۔ مصائب غدر ۱۸۶۳ع میں مطبع مذکور سے شائع ہوئی ۔ بابو صاحب کی فرمائش سے اُنھوں نے حکایات لقمان (Aesop's Fables) میں سے کچھ حکایتوں کا ترجمہ بھی کیا تھا ۔ یہی ترجمہ ، نذیر احمد کی پہلی تصنیف ، منتخب الحکایات کا محرک ثابت ہوا ۔ (تفصیل اگلے باب میں ملاحظہ ہو) ۔

۱۸۶۳ع میں نذیر احمد ڈپٹی کلکٹر کے عہدے پر فائز ہوئے اور دو ماہ بعد کانپور سے تبدیل ہو کر گورکھ پور گئے ۔ یہاں مال اور فوجداری کی معمولی ذمہ داریوں کے ساتھ بندوبست کے کام کا بار بھی آ پڑا ۔ ڈپٹی کلکٹری کے امتحان کا مرحلہ بھی درپیش تھا ۔ ایجوکیشنل کانفرنس کے اجلاس علی گڑھ (منعقدہ ۱۸۹۳ع) میں طلبہ کو مطالعہ و محنت کا شوق دلانے کے لیے وہ اپنی ان مہمات کا ذکر بڑے فخر سے کرتے ہیں :

> ڈپٹی کلکٹری میں پھر وہی امتحان کا مرحلہ پیش آیا اور گورکھ پور میں (یہ ان دنوں کا مذکور ہے کہ ضلع بستی علیحدہ نہیں ہوا تھا) کام کی یہ کثرت کہ خدا کی پناہ ، مگر وہی کتاب بینی کی عادت ، ہول پراونس (Whole Province) کے پاس شدگان میں ہیڈ آف دی لسٹ (head of the list) انکلوڈنگ (Including) جائنٹ مجسٹریٹس ، اسسٹنٹ کلکٹرز ، ڈپٹی کلکٹرز ۔ شاید یہ پہلا ہی موقع تھا کہ ایک نیٹیو کلکٹر ، جنٹوں اور اسسٹنٹوں پر سبقت لے گیا ۔ اس کے بعد سے امتحان کا رزلٹ دو حصے ہو کر مشتہر ہونے لگا ۔ یوروپینز کا الگ اور نیٹوز کا الگ ۔''[۲]

★

(۴)

گورکھ پور سے ان کا تبادلہ اورئی ضلع جالوں کو ہوا ۔ اگرچہ یہاں بھی بندوبست کے کام کی زیادتی تھی لیکن ۶۶ - ۱۸۶۵ع کے لگ بھگ یہیں ان کی ادبی اور درسی تصانیف کا سلسلہ شروع ہوا ۔ رسالہ رسم الخط کے دیباچے میں نذیر احمد لکھتے ہیں :

''میری تصنیف و تالیف کا سلسلہ اس وقت سے شروع ہوا جب میرے اپنے بچے

۱۔ خطبات گارساں دتاسی ، ص ۳۳۹

۲۔ لیکچروں کا مجموعہ ، جلد اول ، ص ۴۰۴

تعلیم کے قابل ہوئے ۔ آخر آپ پڑھا تھا ، پڑھایا تھا ، سررشتۂ تعلیم کی نوکری کے ذریعے سے پڑھنے پڑھانے کی نگرانی کی تھی ۔ طریقۂ تعلیم کے خلل اور کتابوں کے نقص مجھ کو ذرا ذرا معلوم تھے ۔ آنکھوں دیکھتے تو مکھی نگلی نہیں جاتی ، میں نے آپ اپنے طور کی کتابیں بنائیں اور آپ ہی پڑھائیں ۔ تصنیف و تالیف کا اصلی محرک تو یہ تھا ، بخت و اتفاق سے سرکار میں پیش ہو کر پسند اور لوگوں میں پھیل کر مقبول ہوئیں ۔''[1]

نذیر احمد نے اپنی ابتدائی تصانیف کے بارے میں ایک واقعے کا ذکر بڑے ڈرامائی انداز میں کیا ہے ۔ واقعہ یوں ہے : مذکورہ بالا کتابوں کا سلسلہ تقریباً مکمل ہو چکا تھا کہ مسٹر کیمپسن ایم ۔ اے[2] ، ناظم تعلیمات صوبہ شمالی مغربی ، دورے پر اورئی آئے ۔ ایک روز شام کو نذیر احمد کے خورد سال صاحبزادے میاں بشیر اپنے ٹٹو پر سوار ہو کر اُن کے خیمے کی طرف ہوا خوری کے لیے جا نکلے ۔ ملاقات اور تعارف کے بعد مسٹر کیمپسن نے ان کی تعلیم کی کیفیت پوچھی ۔ نئی کتابوں کے نام سن کر چونکے ، منگوا کر دیکھیں ، کتابیں نئے ڈھب کی تھیں ، بہت پسند آئیں ۔ دوسرے دن نذیر احمد سے کہا کہ ان کی نقلیں تیار کر کے میرے پاس بھیج دو ۔ دو ماہ بعد اُنھوں نے یہ اطلاع بھیجی کہ مرآت العروس ایک ہزار روپے کے اول انعام کے لیے حکومت کے سامنے پیش کی جا رہی ہے ۔ صوبے کے لفٹیننٹ گورنر سر ولیم میور نے آگرہ کے دربار میں انعام سے نوازا ۔ مصنف کی عزت افزائی کے لیے اپنی جیب خاص سے ایک گھڑی مرحمت فرمائی ۔ حکومت کی طرف سے کتاب کی دو ہزار جلدیں خریدی گئیں ۔ میور صاحب اور کیمپسن صاحب کے ریویو گورنمنٹ گزٹ میں شائع ہوئے ۔ اور اس طرح مرآت العروس اور اس کے مصنف کو شہرت کے ''آسمان پر چڑھا دیا ۔''[3]

مصنف حیات النذیر نے نذیر احمد کی تقلید میں ان واقعات کو خوب پھیلا کر ، دلچسپ افسانوی رنگ میں بیان کیا ہے جس سے یہ تاثر پیدا ہوتا ہے کہ نذیر احمد کی تخلیقی صلاحیتیں اپنے ظہور کے لیے ان خارجی سہاروں کی محتاج تھیں ۔ گویا نذیر احمد کے سامنے ان کتابوں کی نشر و اشاعت کا کوئی تصور نہیں تھا ، اور اگر کیمپسن صاحب فرشتۂ غیب بن کر نمودار نہ ہو جاتے تو یہ ساری کتابیں بچوں کے بستوں میں لپٹی رہ جاتیں ۔ اول تو نذیر احمد دہلی کالج جیسے ادارے کے

۱۔ رسم الخط ، ص ۱

۲۔ مسٹر ایم ۔ کیمپسن ، سر ولیم میور کے داماد تھے (لیکچروں کا مجموعہ جلد دوم ۔ حاشیہ ، ص ۳۹م) اُردو میں ترجمہ ، تصنیف و تالیف کی جدید تحریک کے پرجوش حامی ، اُردو زبان کے سرپرست اور مصنف تھے (خطبات گارساں دتاسی ، ص ۳۵ - ۳۳م) اُنھوں نے نذیر احمد کی قدرشناسی میں کوئی کسر اُٹھا نہ رکھی ۔ ان کی تصانیف پر مفصل ریویو لکھ کر گورنمنٹ گزٹ میں شائع کرایا اور حکومت سے انعام دلوائے ۔ انگلستان واپس جانے کے بعد مصنف کی اجازت سے مرآت العروس اور توبۃ النصوح کے ترجمے کیے اور توبۃ النصوح کا ایک محشیٰ ایڈیشن بڑے اہتمام سے لندن میں چھپوایا ۔

۳۔ لیکچروں کا مجموعہ ، جلد دوم ، ص ۳۸م

طالب علم رہ چکے تھے جو دارالترجمہ بھی تھا اور دارالاشاعت بھی ، لہٰذا راہ و رسم منزل سے پوری طرح آشنا تھے ، پھر اب تو وہ خود بحیثیت مترجم ، نہ صرف ترجمہ و تالیف بلکہ طباعت و اشاعت کا بھی تجربہ رکھتے تھے ۔ ایسی صورت میں ان اتفاقات کو بنیادی محرکات کا درجہ نہیں دیا جا سکتا ۔

حقیقت یہ ہے کہ اس زمانے میں شعبۂ تعلیم کی طرف سے درسی نصاب میں اصلاح کی کوششیں جاری تھیں ۔ نئے طرز کی کتابوں کی مانگ بڑھ رہی تھی ۔ سر ولیم میور اور مسٹر کیمپسن جیسے اردو نواز حاکموں کی سرپرستی میں تصنیف و تالیف کی ایک تحریک شروع ہو چکی تھی ۔ حکومت کی طرف سے اچھی کتابوں پر انعامی مقابلے کے اعلانات شائع ہونے لگے ۔ باب اول میں ذکر آ چکا ہے کہ ۱۸۶۸ع میں ایک انعامی مقابلے کا اعلان ہوا تھا ۔ یہی اعلان مرآۃ العروس کی تصنیف کا محرک ہوا ۔ چنانچہ ۱۸۶۹ع میں یہ کتاب مقابلے میں پیش کی گئی اور جنوری ۱۸۷۰ع کے دربار میں سر ولیم میور نے مصنف کو انعام عطا فرمایا ۔ نذیر احمد کی ناول نگاری کے ضمن میں اس تصنیف کے ادبی پس منظر پر تفصیل سے روشنی ڈالی جائے گی ۔

مرآۃ العروس کے بعد نذیر احمد نے اس کا دوسرا حصہ بنات النعش ، سینڈ فورڈ اینڈ مرٹن کے تعلیمی قصوں کے طرز پر لکھا ۔ ۱۸۷۲ع میں مسٹر کیمپسن کی سفارش پر حکومت کی طرف سے مصنف کو پانچ سو روپے کا دوم انعام ملا ۔

ضلع جالون سے ان کا تبادلہ پھر گورکھ پور کو ہو گیا ۔ اس زمانے میں ضلع گورکھ پور کا کچھ حصہ علیحدہ کر کے ایک نیا ضلع بستی قرار پایا تھا ؛ نذیر احمد ضلع بستی کے کاغذات بندوبست علیحدہ کرنے کے لیے بھیجے گئے تھے ۔ حاکم بندوبست لے پوئر ون[1] ، علم دوست آدمی تھے اور نذیر احمد کو پہلے سے جانتے تھے ۔ انھوں نے قانون شہادت پر انگریزی میں ایک عالمانہ متن لکھا اور نذیر احمد سے اس کے ترجمے کی فرمائش کی ۔ ''ون صاحب نے ترجمہ پسند کیا اور منشی نولکشور کے مطبع میں چھپوایا ۔''[2]

گورکھ پور سے تبدیل ہو کر وہ اعظم گڑھ آئے ۔ یہاں کے قیام کا زمانہ (۱۸۷۲ع تا یکم اپریل ۱۸۷۷ع) تصنیف و تالیف کے لحاظ سے نہایت کامیاب رہا ۔ یہیں انھوں نے ۱۸۷۴ع میں توبۃ النصوح لکھی جس پر حکومت نے دوبارہ اول انعام (ایک ہزار روپیہ) دیا ۔ انھی دنوں نذیر احمد نے اپنے بیٹے بشیر احمد کی عربی و فارسی تعلیم کے لیے چار چھوٹے چھوٹے رسالے لکھے جن کے نام یہ ہیں : (۱) مایغنیک فی الصرف (۲) نصاب خسرو (۳) صرف صغیر (۴) رسم الخط ۔ اسی زمانے کی ایک اور قابل قدر درسی تصنیف مبادی الحکمت ہے ۔ نذیر احمد نے یہ کتاب سرکاری مدارس کے نصاب منطق کے لیے ، حکومت کے ایک اشتہار کے مطابق "عربی اور انگریزی منطق کو ملا جلا کر" مرتب کی ۔ مقابلے کی گیارہ کتابوں میں سے کمیٹی نے اسے بہترین قرار دیا اور حکومت نے

۱۔ مقالات گارساں دتاسی میں یہ نام یوں لکھا ہوا ہے : Le Poer Wynn ۔ مترجم نے ایک جگہ اردو میں لپوئروائن اور دوسری جگہ لے پوئر ون لکھا ہے ۔ مؤخرالذکر صحیح تلفظ ہے ۔

۲۔ لیکچروں کا مجموعہ ، جلد دوم ، ص ۴۳۹

پانچ سو روپے انعام دیا[1]۔ اعظم گڑھ ہی میں انھوں نے علم ہیأت کی کتاب ''گولمنز ہونز'' کا ترجمہ سموات کے نام سے کیا جسے وہ اپنے درباری لیکچر میں ''قیام اعظم گڑھ کی برکات میں سے ''دی لاسٹ بٹ ناٹ دی لیسٹ'' قرار دیتے ہیں۔[2] حیات النذیر اور نذیر احمد کی تحریروں میں ہر جگہ اصل کتاب کا یہی نام ''گولمنزہونز'' درج ہے جس سے مراد فرانسیسی مصنف الگزنڈر گویلے من (A. Guillemin) کی کتاب (''Heavens'') ہے۔ اس کتاب کا ترجمہ مسٹر لے پوئر ون (Le Poer Wynn) نے انگریزی میں کیا تھا اور اس کے اردو ترجمے کے لیے موصوف نے اپنی طرف سے ایک ہزار روپے کے انعام کا اشتہار دیا تھا۔ پروفیسر گارساں دتاسی لکھتے ہیں:

> ''یہ اعلان ۳ جولائی ۱۸۷۱ع کو شائع ہوا۔ ترجمے ۱۸۷۲ع تک پہنچ جانے چاہئیں۔ ان ترجموں کی جانچ کے لیے سرسید احمد کی صدارت میں ایک مجلس مقرر کی گئی ہے جو اس بات کا تصفیہ کرے گی کہ انعام کا کون مستحق ہے۔''[3]

نذیر احمد نے سموات کو زمانۂ قیام اعظم گڑھ کی آخری کتاب کہا ہے، لیکن دتاسی کے بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ ترجمہ ۱۸۷۲ع میں مکمل ہو گیا ہوگا۔ مسٹر لے پوئر ون اس وقت شملے میں، بقول دتاسی ''حکومت کے محکمۂ امور خارجی میں مددگار معاون'' تھے۔ چونکہ وہ نذیر احمد سے قانون شہادت کا ترجمہ کرا چکے تھے، اس لیے انھیں خط لکھ کر خاص طور سے ترجمے کی فرمائش کی۔ نذیر احمد نے عدیم الفرصتی کا عذر کیا تو سر ولیم میور سے دباؤ ڈلوایا[4]۔ آخر مجبوراً انھیں ترجمہ کرنا پڑا۔ ناقدان فن کی کمیٹی نے نذیر احمد کے ترجمے ''سموات'' کو سب سے بہتر قرار دیا ''مگر ساتھ ہی یہ پخ لگا دی کہ اپ ٹو مارک (up to mark) نہیں؛ ہزار میں سے چار سو کے قابل ہے''[5] ون صاحب نے ترجمے کو ریزیڈنٹ حیدر آباد کے توسط سے شمس الامراء امیر کبیر ثانی[6] کی خدمت میں بغرض اصلاح و نظرثانی پیش کیا۔ پھر یہ کتاب امیر کبیر سے سر سالار جنگ اور ان کے ذریعے سے عماد الملک مولوی سید حسین بلگرامی کے ہاتھ میں پہنچی۔ عمادالملک نے ترجمے کی تعریف کرتے ہوئے یہ رائے دی کہ خود مترجم ہی اسے بہتر بنا سکتا ہے۔ اسی درمیان میں ون صاحب کا انتقال ہو گیا لیکن مترجم نے انعام میں، پہلے ون صاحب سے چار سو روپے اور ان کی وفات کے بعد حکومت سے پانچ سو روپے وصول کر لیے[7]۔ جدید علم ہیئت جیسے اچھوتے موضوع پر ایک علمی تصنیف کا شگفتہ زبان میں ترجمہ نذیر احمد کا ایک بڑا علمی کارنامہ ہے۔ ان کا خیال

۱،۲- لیکچروں کا مجموعہ، جلد دوم، ص ۱۴۴
۳- مقالات گارساں دتاسی، ص ۸۰
۴،۵- لیکچروں کا مجموعہ، جلد دوم، ص ۱۴۴
۶- نواب رفیع الدین خاں، ناصور جنگ، عمدۃالملک، شمس الامراء امیر کبیر ثانی حیدر آباد کے سب سے بڑے جاگیردار، علم ہندسہ اور علم ہیئت کے بہت بڑے عالم اور مشہور رسالہ شمسیہ کے مصنف تھے۔ اس زمانے وہ ریجنٹ بھی تھے اور نواب سرسالار جنگ کے ساتھ شریک وزارت بھی۔
۷- موعظۂ حسنہ، ص ۵۰

ہے کہ یہی ترجمہ حیدر آباد میں ان کی تقریب کا باعث ہوا ہے[1] - مگر حقیقت یہ ہے کہ سر سید کی تحریک پر سر سالار جنگ نے انھیں حیدر آباد بلایا تھا -

★

(۵)

سر سالار جنگ اول نے حیدر آباد میں ملکی اصلاحات کی ایک ہمہ گیر تحریک جاری کی تھی - اس زمانے میں اعلیٰ حضرت میر محبوب علی خاں آصف جاہ سادس کی کم سنی کی وجہ سے حکومت کے اختیارات کونسل آف ریجنسی کو حاصل تھے - سر سالار جنگ اور شمس الامرا امیر کبیر ریجنٹ تھے - عنان حکومت ، مدارالمہام سر سالار جنگ کے ہاتھ میں تھی - لیکن انگریز ان کے تدبر سے خائف تھے ، اس لیے ان کے اقتدار کو کمزور اور اختیار کو محدود رکھنے کی غرض سے امیر کبیر کو شریک مدارالمہام کی حیثیت دے رکھی تھی ، یعنی اہم امور میں ان کا مشورہ ضروری تھا - ان ناسازگار حالات میں تنظیم جدید اور اصلاحات کا پروگرام جاری رکھنے کے لیے سر سالار جنگ کو ایسے قابل افراد کی خدمات درکار تھیں جو انتظامی امور میں وسیع تجربہ رکھتے ہوں اور مقامی اثرات سے آزاد بھی ہوں - لامحالہ انھیں بیرون ریاست سے تجربہ کار لوگوں کی خدمات حاصل کرنی پڑیں - چنانچہ سرسید کی سفارش پر مولوی مہدی علی (محسن الملک) اور مولوی مشتاق علی (وقارالملک) ۱۸۷۴ع اور ۱۸۷۵ع میں حیدر آباد آ چکے تھے - ۱۸۷۷ع میں سر سید نے ''دو رتن'' اور پیش کیے : مولوی چراغ علی (نواب اعظم یار جنگ) اور مولوی نذیر احمد -

فروری ۱۸۷۷ع میں سر سید احمد خاں کی معرفت محسن الملک کا ایک خط آیا ، جس میں بحکم سرکار (نواب سر سالار جنگ) نذیر احمد کو ناظم بندوبست کی پیشکش کی گئی تھی - اپنے بیٹے کے نام خطوط میں نذیر احمد نے حیدر آباد کی ملازمت کا حال اور وہاں کے تجربات و تاثرات تفصیل سے بیان کیے ہیں - اس سلسلے کے پہلے خط میں محسن الملک سے اپنی ابتدائی ملاقات کا واقعہ بیان کرنے کے بعد لکھتے ہیں :

> ''حیرت یہ ہے کہ مولوی سید مہدی علی نے میری تقریب کیوں کی ؟ عجب نہیں کہ کتاب ہیئت (سموات) نے یاددہانی کی یا کوئی اور سبب ہوا ہو - بہرکیف بلاتے ہیں اور تنخواہ بالفعل آٹھ سو اور بعد کو ایک ہزار ماہوار یہاں کے سکے سے دینے کا وعدہ فرماتے ہیں - اتنی تنخواہ مجھ کو سرکار انگریزی میں تمام عمر پانے کی توقع نہیں - پس تم لوگ اگر صلاح دو تو بالفعل ایک سال کی رخصت لے کر جاؤں - ذرا بمبئی ، مدراس ، حیدرآباد وغیرہ کی سیر کروں ''سیروافی الارض -''[2]

نذیر احمد نے حیدر آباد جانے کا فیصلہ کر لیا ، لیکن تنخواہ میں اضافے اور اپنی پنشن کے

۱- لیکچروں کا مجموعہ ، جلد دوم ، ص ۲۴۴

۲- موعظۂ حسنہ ، ص ۱۲۸

معاملے میں خط و کتابت کرتے رہے۔ دوسرے خط (مورخہ ۲۳ فروری ۱۸۷۷ء) میں لکھتے ہیں:

''اگر ابتداءً بارہ سو دیں گے اور ارذل عمر کے لیے سامان کر دینے کا وعدہ فرمائیں گے تو انشاءاللہ جاؤں گا۔''[۱]

نذیر احمد کے دونوں مطالبے تسلیم کر لیے گئے۔ ایک خط میں لکھتے ہیں:

''نواب سر سالار جنگ بہادر نے منظور فرمایا کہ میری انگریزی نوکری وہاں کی خدمت میں مجری و محسوب ہو کر پنشن دی جائے۔''[۲]

یکم اپریل ۱۸۷۷ء کو اعظم گڑھ سے روانہ ہو کر ۲۷ اپریل کو حیدر آباد پہنچے۔ وہاں پہنچتے ہی لکھتے ہیں:

''جہاں میں اب ہوں، حقیقت میں ایک نئی دنیا ہے... دو مرتبہ ہز اکسلنسی نواب سر سالار جنگ بہادر سے ملا... یہاں کے ساز و سامان اور تزک و احتشام دیکھ کر خدا یاد آتا ہے۔ دہلی اور لکھنؤ میں اس کا عشر عشیر بھی نہ ہوگا... سرکار کے محلوں میں جا کر ہکا بکا ہو جاتا ہوں۔ اور یہ تموّل اس حالت میں ہے کہ عمل‌داری میں اچھا انتظام نہیں... سرکار نے مجھ کو یکم اپریل یعنی روز روانگی اعظم گڑھ سے ایک ہزار دو سو چالیس روپے کے حساب سے تنخواہ دی جس میں ایک ہزار روپے تنخواہ ہے اور دو سو چالیس روپے بھتّا دوامی... خلاصہ یہ کہ میں خوش ہوں اور میں وہاں کی نوکری کی مطلق پروا نہیں کرتا۔ جس خدمت پر میں ہوں بڑی معزز ہے۔''[۳]

حیدر آباد جانے سے پہلے نذیر احمد نے محسن الملک کی وساطت سے یہ بھی طے کر لیا تھا کہ ان کے دو عزیزوں کو ان کی ماتحتی میں مددگار بندوبست کے عہدے پر رکھ لیا جائے۔ چنانچہ ان کے بڑے داماد مولوی احمد حسن اور بہنوئی منشی رفیع الدین کو ڈیڑھ ڈیڑھ سو روپیہ ماہوار (مع تیس تیس روپے بھتّا) پر ان کی ماتحتی میں مامور فرمایا گیا۔

حیدر آباد پہنچتے ہی نذیر احمد کو اپنی ذہانت و قابلیت کے مظاہرے کا موقع مل گیا۔ نواب سر سالار جنگ نے حکم دیا کہ وہ علاقہ تلنگانہ کے دو اضلاع، ناگر کرنول اور نلگنڈہ کا دورہ کرکے وہاں کے طرز انتظام اور دفاتر کی تنقیح کریں۔ نذیر احمد نے اپنے دورے میں ہر جگہ انتظامی معاملات اور دفاتر کی کارروائی میں بڑی خرابیاں دیکھیں۔ وہ اپنے معائنے کی رپورٹ ''سرکار'' کے ملاحظے کے لیے برابر بھیجا کرتے تھے جس میں تنقیح کی روداد کے علاوہ دفاتر کی اصلاح و تنظیم کے متعلق معقول تجویزیں بھی پیش کرتے۔ اس زمانے میں حیدر آباد کی دفتری زبان فارسی تھی۔ نذیر احمد نے اپنی فارسی روبکاروں میں بھی ادبی شان پیدا کر دی۔ اپنے بیٹے کے نام ایک خط میں

۱۔ موعظۂ حسنہ، ص ۱۳۰

۲۔ ایضاً، ص ۱۳۹

۳۔ ایضاً، ص ۱۴۱

لکھتے ہیں :

"یہ صرف خدا کی مہربانی تھی کہ ایک تازہ وارد ، راہ و رسم ملک سے بے خبر ، زبان سے ناآشنا ، دستور و رواج سے ناواقف ، آتے کے ساتھ معقول رائے دینے لگے ۔ اس سے زیادہ عجیب یہ ہے کہ یہاں فارسی دفتر ہے اور میں نے ساری عمر کبھی فارسی نہیں لکھی . . . لیکن چار و ناچار لکھنی پڑی ۔ وہ خدا کے فضل سے کچھ ایسی بن پڑی کہ تمام حیدر آباد میں غل مچ گیا اور لوگ لوہا مان گئے ۔"[۱]

نذیر احمد کی یہ خود ستائی مبالغہ آمیز نہیں ؛ حقیقت یہ ہے کہ ان کے فارسی خطوط اور روبکاروں نے سب پر ان کی قابلیت کی دھاک جما دی ۔ پروفیسر عبدالغفور شہباز کے بیان سے اس امر کی تصدیق ہوتی ہے :

"حیدر آباد دکن میں جہاں فارسی دفتر تھا ، جناب مولوی نذیر احمد صاحب کی تحریرات کا وہ زور و شور رہا کہ ان کے روزنامچے اور روبکار اور کیفیتیں اور رپورٹیں اور فیصلے اور تجویزیں مجامع میں اس طرح پڑھی جاتی تھیں جیسے مشاعروں میں غزل ۔ سارے دکن میں ایک نواب سر سالار جنگ بہادر مرحوم ، خود مردمیِ مجسم اور مرد شناس تھے ، ان کا یہ حال تھا کہ جناب مولوی مہدی علی صاحب کے نام جو خطوط جناب مولوی نذیر احمد صاحب کے جاتے ، بالالتزام اُن کو بار بار مزے لے لے کر پڑھتے اور حسنِ تحریر کی داد دیتے ۔"[۲]

تلنگانے کا دورہ کرنے کے بعد نذیر احمد نے یہ رائے دی تھی کہ اس ملک کی حالت بندوبست کے لائق نہیں کیونکہ بیشتر علاقہ ویران اور بنجر ہے ۔ بندوبست کے لیے بہت روپیہ اور وقت درکار ہوگا ۔ حکومت اس بارگراں کی متحمل نہ ہو سکے گی ۔ ایسی صورت میں بہتر یہ ہے کہ سرسری بندوبست اور نظری پیمائش کر کے کاشت کاروں سے دہ سالہ معاہدہ کر لیا جائے ۔ محسن الملک ریونیو سیکرٹری تھے ، انھوں نے اس تجویز کی مخالفت کی لیکن نواب سر سالار جنگ نے نذیر احمد کی رائے سے اتفاق کیا ۔ بلکہ اسے بھی ان کی خیرخواہی اور دیانت پر محمول کیا کہ ناظم بندوبست ہوتے ہوئے اپنے ذاتی مفاد کے خلاف ایسی رائے دی ۔ اب نواب صاحب نے ان کے لیے صدر تعلقداری کا عہدہ تجویز کیا جو اعزاز و اختیارات کے لحاظ سے کمشنر کے عہدے کے برابر تھا ۔

اس میں شک نہیں کہ بندوبست کے بارے میں نذیر احمد کی رائے دور اندیشی اور دیانت داری پر مبنی تھی ۔ سات سال بعد وقارالملک نے مجلس مال گزاری کے رکن کی حیثیت سے تلنگانہ کا دورہ کر کے جو رپورٹ مرتب کی اس سے نذیر احمد کی اصابت رائے کی تصدیق ہو جاتی ہے ۔ انھوں نے بہ دلائل ثابت کیا کہ "پختہ بندوبست . . . تلنگانہ میں باوجود کثیر مصارف بآسانی ممکن

۱- موعظۂ حسنہ ، ص ۱۴۵

۲- ایضاً ، (دیباچہ از شہباز) ص ، ج

نہیں'' لہٰذا ''سرسری بندوبست'' اور ''نظری نقشہ کشی'' کی تجویز پیش کی[۱]۔ تاہم چونکہ نذیر احمد اپنی گذشتہ ملازمت کے دوران میں بندوبست کے کام سے عاجز آ چکے تھے اس لیے صدر تعلقہ داری کے عہدے کو از بس غنیمت سمجھا ہوگا ۔ بندوبست سے اپنی بیزاری کا اظہار انھوں نے کئی جگہ کیا ہے ۔ ایک لیکچر میں فرماتے ہیں :

''بندوبست ہے کہ پیچھا نہیں چھوڑتا ۔ میں بار بار حکام سے درخواست کرتا ہوں کہ اب مجھ کو ضلع کا کام ملے ۔ حکام وعدہ بھی فرماتے ہیں مگر عین وقت پر . . . پہلی نظر مجھ پر پڑتی ہے ۔''[۲]

مرآۃ العروس کے انعام کے شکریے میں جو عربی قصیدہ سر ولیم میور کی خدمت میں پیش کیا تھا اس کے دو شعر یہ ہیں :

ولی عمل فی البندوبست و محنۃ
اکابدہا بالصبر منذ ثمان

فہٰذا روائی وامتقعت تلوّنا
و ہٰذا مشیبی شبت قبل اوان

(ترجمہ) : میں آٹھ برس سے بندوبست میں ہوں اور مجھ کو بڑی محنت کرنی پڑتی ہے اور میں صبر کے ساتھ مشقت اٹھاتا ہوں ۔ اب یہ میری صورت ہے کہ میری رنگت متغیر ہو گئی ہے اور میں وقت سے پہلے بوڑھا ہو گیا ہوں ۔[۳]

جنوری ۱۸۷۶ع کے خط میں بھی بندوبست سے پیچھا چھڑانے کا ذکر کیا ہے[۴] ۔

لیکن جب انھوں نے نواب صاحب کو مائل بہ کرم پایا تو مصلحتاً صدر تعلقہ داری کا عہدہ قبول کرنے میں تامل کا اظہار کرنے لگے :

''میں نے عذر کیا کہ بندوبست ایک محدود اور منفرد کام ہے اور اس کی نگرانی چنداں دشوار نہیں لیکن صدر تعلقہ داری میں بڑی جواب دہی اور ذمہ داری ہے ۔ اگر میں اس کو اختیار کر لوں تو علاوہ محنت کے چار صدرالمہاموں کی ماتحتی ایک عذاب ہے ۔ میں اس خدمت سے معاف رکھا جاؤں ۔ میں اسی خدمت کو پسند کرتا ہوں جس کے لیے بلایا گیا ہوں ۔''[۵]

اس عذر و معذرت میں یہ مصلحت پوشیدہ تھی کہ نواب صاحب کچھ اور آگے بڑھیں ۔ آخر وہی ہوا کہ انھوں نے ''بہت اصرار کیا اور خاص مہربانی سے دو سو کا اضافہ بھی منظور فرمایا ۔''[۶] اب بھی سودا نہ بنا ۔ نواب صاحب جیسے دریا دل کی سرکار اور نذیر احمد جیسا موقع شناس امیدوار :

ع وفور گل ہو اگر چمن میں تو اور دامن دراز ہو جا

۱۔ وقار حیات ، ص ۸۳

۲ ، ۳۔ لیکچروں کا مجموعہ ، جلد دوم ، ص ۳۹۳

۴۔ موعظۂ حسنہ ، ص ۱۲

۵ ، ۶۔ ایضاً ، ص ۱۴۷ ، ۱۴۸

نواب صاحب نے فرمایا : ''بارہ سو سے زیادہ کا تو ہمارے یہاں دستور نہیں ؛ اگر تم کو زیادہ دوں تو سب صدر تعلقہ دار فریاد کرنے لگیں ۔ لیکن یہ ہو سکتا ہے کہ میں تمھاری خاطر سے صدر مددگار مال کا ایک نیا عہدہ چار سو کا منظور کروں ، اس پر تم اپنے کسی عزیز کو رکھ لو ۔'' نذیر احمد نے اب ''زیادہ اصرار کرنا سوے ادب سمجھ کر قبول کیا'' مگر از رہ دور اندیشی یہ شرط بھی منوا لی کہ ان کا اصلی عہدہ ، نظامت بندوبست باقی رہے اور وہ ''ناظم بندوبست اور منصرم صدر تعلقہ دار'' لکھے جائیں ۔ ''اس میں یہ مصلحت مضمر تھی کہ ناظم بندوبست کا بھتّا دو سو چالیس بھی مجھے ملے گا ۔ الغرض وہ وعدہ تکمیل تنخواہ جو تین برس میں پورا ہونا چاہیے تھا ، خدا کے فضل و کرم سے اس قدر جلد پوار ہو گیا ۔''[۱] صدر مددگار مال کے اس نئے عہدے پر اپنے کسی عزیز کو بلانا چاہتے تھے لیکن دیر کرنے میں قباحت تھی اس لیے فوراً اپنے داماد مولوی احمد حسین کو نامزد کر دیا اور ان کی جگہ اپنے چھوٹے داماد مولوی شرف الحق کو مددگار بندوست مقرر کرایا ۔ نذیر احمد ، نواب سر سالار جنگ کی اس قدر شناسی سے بے حد متاثر ہوئے ، لکھتے ہیں :

> ''ہمارے نواب صاحب اس طرح کے سخی اور سیر چشم آدمی ہیں کہ جو مانگو سو لو . . . اپنے وقت کا یہ شخص ارسطو و افلاطون ہے . . . بشیر ، یہ بڑا عمدہ اصول ہے : لم یشکر الناس فلم یشکر اللہ ۔ تم نواب صاحب کے احسانوں پر نظر کرو ۔ روزِ روانگی اعظم گڑھ سے مجھے تنخواہ دی ۔ کرایہ ریل مع ہمراہیان دیا ۔ دورے میں فیل خانۂ خاص سے ایک ہاتھی سرکاری طور پر ساتھ کر دیا . . . کو نوکر رکھ لیا ۔ میری ترقی کر دی ۔ و ان تعدوا نعمۃ اللہ لاتحصوہا ۔''[۲]

۱۲ جولائی ۱۸۷۷ء[۳] کو نذیر احمد نے پٹن چرو میں جو حیدر آباد سے نو کوس کے فاصلے پر ہے ، سمت شمال کی صدر تعلقہ داری[۴] کا جائزہ لیا ۔ یہ وہی مقام ہے جہاں کچھ عرصہ پہلے نذیر احمد کے اُستاد ، ڈپٹی نصراللہ خورجوی ، صدر تعلقہ دار رہ چکے تھے ۔ سمت شمالی ایک وسیع کوہستانی علاقے پر مشتمل تھا ۔ سال کا بیشتر حصہ دورے میں گزرتا تھا ۔ نذیر احمد نے ابتدائی خطوط میں حیدر آباد کی ملازمت پر اطمینان و مسرت کا اظہار کیا ہے ، لیکن بہت جلد ان کی یہ خوش فہمی ، مایوسی میں بدل گئی ۔ اول تو اجنبی ماحول سے مطابقت پیدا کرنے میں انھیں دقت ہوئی ۔ پھر اسی زمانے میں وہاں زبردست قحط پڑا جس کی وجہ سے رعایا تباہ اور حکام پریشان تھے ۔ امراء کی باہمی رقابتوں اور سازشوں سے سیاسی فضا اور بھی مکدر ہو رہی تھی ۔ امیر کبیر ثانی کے انتقال[۱] کے بعد ، انگریزوں نے سر سالار جنگ کی مخالفت کے باوجود مرحوم کے برادر خورد ، وقارالامرأ نواب

۱۔ موعظۂ حسنہ ، ص ۱۴۸
۲۔ ایضاً ، ص ۱۴۸ ، ۱۴۹
۳۔ ایضاً ، ص ۱۵۲
۴۔ ریاست حیدرآباد چھ سمتوں (یا کمشنریوں) میں منقسم تھی ۔ ہر سمت میں تین ضلع تھے ۔ سمت کا حاکم اعلیٰ صدر تعلقہ دار کہلاتا تھا ۔ سر سالار جنگ ثانی کے عہد میں سمتوں کو صوبہ اور صدر تعلقہ دار کو صوبہ دار کہا جانے لگا ۔ (وقار حیات ، ص ۱۰۵)

رشید الدین خاں کو امیر کبیر ثالث اور شریک مدارالمہام بنا دیا ۔ نذیر احمد ایک خط میں لکھتے ہیں :

''ایک اندرونی مفسدہ یہ ہے کہ نواب وقارالامرأ بہادر شریک مدارالمہام ہونے والے ہیں . . . سنا ہے کہ نواب صاحب (سر سالار جنگ) دیوانی سے مستعفی ہونے والے ہیں ۔ اگر خدانخواستہ ایسا ہوا تو ہم لوگوں کے حصے کی قیامت آ چکی ، کیونکہ ہم سب لوگ وابستۂ دامانِ دولت نواب صاحب ہیں . . . ۔''[۱]

قیامت تو خیر آتے آتے رہ گئی لیکن مخالفت کا طوفان البتہ اُٹھ کھڑا ہوا ۔ سر سالار جنگ پر جو الزامات لگائے گئے تھے ان میں ایک یہ بھی تھا کہ باہر سے غیر ملکیوں کو لا کر بڑے بڑے عہدوں پر مقرر کر دیا ہے ۔ نذیر احمد لکھتے ہیں :

''. . . ہم چند جلیل القدر ہندوستانیوں کا یہ حال ہے کہ در و دیوار دشمن ہو رہا ہے اور وجہ عداوت یہ ہے کہ ہم سب لوگ بڑے عہدوں پر ہیں اور بڑے اختیارات رکھتے ہیں ۔''[۲]

نذیر احمد اپنے بڑے بیٹے بشیر الدین احمد کے بارے میں فکرمند تھے جو ان کی خواہش کے مطابق اعلیٰ تعلیم کا سلسلہ جاری نہ رکھ سکے ۔ اُنھوں نے میاں بشیر کی ملازمت کے لیے ایک مناسب موقع سے تقریب کی ۔ وہ انگریزی حکومت سے دو سال کی فرلو لے کر حیدر آباد آئے تھے ۔ رخصت ختم ہونے کا وقت آیا تو محسن الملک کی وساطت سے نواب سر سالار جنگ تک یہ بات پہنچائی کہ میں ہندوستان واپس جاؤں گا ۔ نواب صاحب نے سبب دریافت کیا تو کہا کہ ''وہاں کے حکام سے میری شناسائی ہے ، ان کے ذریعے میں اپنے اعقاب کی فکر کرنی چاہتا ہوں ۔'' حسن طلب کا یہ پیرایہ بھی مؤثر ثابت ہوا ۔ نواب صاحب نے اعقاب کی فہرست طلب کی تو اُنھوں نے مولوی بشیر الدین احمد اور اپنے چھوٹے داماد مولوی شرف الحق وغیرہ کے نام پیش کر دیے ۔ نواب صاحب کے حکم سے بشیر الدین احمد کے نام ڈیڑھ سو روپیہ ماہوار کا وظیفہ کارآموزی جاری ہوگیا ۔ شرف الحق صاحب ڈھائی سو ماہوار پر مددگار بندوبست مقرر ہو گئے ۔ نذیر احمد کے برادر نسبتی حافظ عبدالواجد صاحب بھی مددگار بندوبست ہو چکے تھے ۔ اب ان سب عزیزوں کو انھی کی ماتحتی میں رکھا گیا ۔ اس طرح ہر طرف سے مطمئن ہو کر اُنھوں نے انگریزی ملازمت سے استعفیٰ دے دیا اور اہل و عیال کو حیدر آباد بلا لیا ۔

حیدر آباد کے قیام کے دوران میں نذیر احمد کی تصانیف کا سلسلہ منقطع ہو گیا لیکن نواب سر سالار جنگ کی قدر شناسی سے اُنھیں حضور نظام کی معلمّی کا شرف حاصل ہو گیا ۔ کمسن نظام ، نواب میر محبوب علی خاں کی تعلیم کے منتظم (سپرنٹنڈنٹ) مسٹر کلاڈ کلارک تھے ۔ اُنھوں نے نذیر احمد کو تدریسی عملے میں لینا چاہا تاکہ وہ نظام کو امور ملکی کی تعلیم دیں مگر امیر کبیر

۱۔ موعظۂ حسنہ ، ص ۱۵۸ ، ۱۵۹

۲۔ ایضاً ، ص ۱۶۳

کی مخالفت سے یہ تجویز منظور نہیں ہوئی۔ نواب سرور جنگ (آغا مرزا بیگ خاں) نے اپنی خود نوشت سوانح عمری ''کارنامۂ سروری'' میں اس واقعے کو حریفانہ انداز میں بیان کیا ہے[1]۔ وہ ''اُستاد شہ'' تھے اور اپنے سامنے کسی کا رنگ جمنے نہ دیتے تھے۔ ان کے بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ پہلے امیر کبیر رضامند تھے اور یہ طے ہو چکا تھا کہ نذیر احمد تعلیم دینے کے لیے آیا کریں گے۔ لیکن عین وقت پر نواب سر سالار جنگ کا خط مسٹر کلارک کے نام آ گیا کہ ''نواب امیر کبیر بہادر نے تقرر مولوی نذیر احمد کا نا منظور فرمایا''۔ سرور جنگ اس تقرر پر اپنی شدید پریشانی اور غم و غصہ کا اظہار کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ایک بزرگ کی دعا سے یہ بلا ٹل گئی۔ لیکن غالباً یہ واقعہ بھی ‌‌‌من جملۂ کارنامہ ہائے سروری ہے۔ بہرحال نذیر احمد نے سر سالار جنگ کی فرمائش سے انتظام سلطنت کے مختلف پہلوؤں پر سات رسالے لکھے جو سبقاً سبقاً پڑھائے گئے۔ نذیر احمد اپنے سوانحی لیکچر میں فرماتے ہیں:

> ''سر سالار جنگ کے حکم سے میں نے ایڈمنسٹریشن پر چند رسالے[2] حضور پُر نور کے ملاحظے کے لیے تصنیف کیے و کفٰی بہ فخراً۔''[3]

پروفیسر عبدالغفور شہباز اس سلسلے میں لکھتے ہیں:

> ''ایک دن کا مذکور ہے کہ نواب سر سالار جنگ بہادر میز پر تھے اور آنریبل مسٹر سید محمود اور چند اکابر بھی شریک تھے کہ ایک رسالہ پہنچا۔ نواب سر سالار جنگ بہادر سے صبر نہ ہو سکا اور عین تناول طعام میں رسالہ دیکھنا شروع کیا اور حاضرین کو سنایا اور آخرکار فرمایا کہ مجھ کو ساری عمر میں اگر رشک ہوا تو مولوی نذیر احمد کے دماغ پر۔ پس جناب مولوی نذیر احمد خاں صاحب کے سرٹیفکیٹوں کا پشتارہ جس میں کئی لفٹیننٹ گورنروں کی چٹھیاں بھی ہیں، ایک طرف اور ہند کے بسمارک نواب سر سالار جنگ بہادر کا اتنا فرمانا ایک طرف۔''[4]

پروفیسر شہباز کی یہ روایت ممکن ہے قدرے مبالغہ آمیز ہو تاہم قرین قیاس ہے۔ دیگر واقعات سے بھی سر سالار جنگ کی قدر شناسی کا اندازہ ہوتا ہے۔ وہ نذیر احمد کی قابلیت سے اس درجہ متاثر

۱۔ کارنامۂ سروری، ص ۱۶۶

۲۔ مولوی بشیر الدین احمد نے حاشیے میں رسالوں کی تعداد چھ بتائی ہے (لیکچروں کا مجموعہ، جلد دوم، ص ۳۴۴)۔ حیات النذیر میں ایک ہی صفحے پر دو متضاد بیانات ہیں؛ پہلے لکھا ہے: ''آخر مولانا نے سر سالار جنگ مرحوم کے ارشاد پر گیارہ رسالے لکھے۔'' اسی کے ایک سطر نیچے یہ عبارت ہے: ''اسی بنا پر مولانا نے سات رسالے لکھے۔'' (حیات النذیر، ص ۸۸) پروفیسر عبدالغفور شہباز نے موعظۂ حسنہ کے دیباچے میں ''کم و بیش دس رسالے'' لکھا ہے۔ (ص ج) واللہ اعلم بالصواب۔

۳۔ لیکچروں کا مجموعہ۔ جلد دوم، ص ۳۴۴

۴۔ موعظۂ حسنہ، دیباچہ، ص ج

تھے کہ اپنے دونوں صاحبزادوں یعنی میر لائق علی خاں (سر سالار جنگ ثانی) اور سعادت علی خاں کو نذیر احمد کے پاس پٹن چرو بھیجا تاکہ ان سے انتظامی امور اور دفتری تنظیم کے بنیادی اصول سیکھیں - یہ دونوں کئی ہفتے وہاں رہ کر نذیر احمد سے استفادہ کرتے رہے - "آگے چل کر جب بڑے صاحبزادے مدارالمہام سلطنت ہوئے، اور چھوٹے صاحبزادے معین المہام مال ہوئے اس وقت بھی وہ مولانا کا خاص ادب کرتے تھے -"[1]

پٹن چرو کے پنج سالہ قیام کے زمانے میں اُنھیں حفظ قرآن کا شوق ہوا - وہ اپنی طالب علمی کے زمانے ہی سے قرآن مجید کی فصاحت و حسنِ عبارت کے دلدادہ تھے اور جستہ جستہ آیات اُنھیں زبانی یاد تھیں - جب حفظ قرآن کا ارادہ کیا تو چھ مہینے سترہ دن کی قلیل مدت میں پورا کلامِ پاک دورہ کرتے کرتے حفظ کر لیا[2] - ایک جگہ فرماتے ہیں :

"خدا کے فضل سے میری عمر کا کوئی بڑا حصہ قرآن سے بے تعلقی کا نہیں گزرا اور اگر گزرا تو حفظ کرنے سے میں نے اس کی تلافی کر لی ہے -"[3]

سر سالار جنگ اول نے اپنے عہد اقتدار کے آخری سال (۱۸۸۳ع) میں نذیر احمد کو سترہ سو روپے ماہانہ تنخواہ پر رکن مجلس مال گزاری مقرر کیا - اس مجلس کے ماتحت مختلف صیغے اور محکمے تھے ، لیکن مجلس کا بڑا کام "تمام ممالک محروسہ کا انتظام آراضی ، انضباط قواعد مال گزاری ، آب کاری اور متعلقات مال تھا -"[4] مجلس مال (بورڈ آف ریونیو) کے ارکان ثلاثہ میں سے باقی دو رکن ، مولوی دلیل الدین (نواب احترام جنگ) اور منشی اکرام اللہ (نواب یار جنگ) تھے - دستور رتن جی مجلس مال گزاری کے معتمد تھے ، جن کے بارے میں نذیر احمد کا یہ فقرہ حیدر آباد میں بہت مشہور ہو گیا : "این چہ دستور ناہنجار است -"[5]

اچانک ۸ فروری ۱۸۸۳ع کی شام کو[6] نواب سر سالار جنگ اعظم ۵۶ سال کی عمر میں وفات پا گئے ، حیدرآباد میں اصلاح و ترقی کا ایک درخشاں دور ختم ہو گیا - امرائے سلطنت میں سے جو بوالہوس وزارت و اقتدار کی کش مکش میں مبتلا تھے ، انھیں کھل کھیلنے کا موقع مل گیا - نوجوان نظام کے محل سے رزیڈنسی تک ہر طرف سازشوں کے جال بچھ گئے - نظام کی تخت نشینی میں ابھی ایک سال کی مدت باقی تھی - حکومت ہند نے اس عرصے کے لیے ایک کونسل آف ریجنسی قائم کی ، جس کے اراکین میں سر سالار جنگ اعظم کے جواں عمر صاحبزادے ، نواب میر لائق علی خاں کے علاوہ راجہ نریندر پرشاد ، نواب شمس الامرأ خورشید جاہ اور نواب بشیر الدولہ

۱- حیات النذیر ، ص ۹۳

۲- لیکچروں کا مجموعہ ، جلد دوم ، ص ۴۴۴

۳- ایضاً ، ص ۴۴۶

۴- وقار حیات ، ص ۶۷

۵- حیات النذیر ، ص ۹۰

۶- وقارِ حیات ، ص ۶۶

شامل تھے[1] ۔ نواب لائق علی خاں کے بارے میں یہ توقع ظاہر کی گئی کہ اگر وہ فی الحقیقت لائق ثابت ہوئے تو اعلیٰ حضرت اپنی تخت نشینی کے موقع پر انھیں مدارالمہامی کے پورے اختیارات سونپ دیں گے ۔ اراکینِ کونسل کے باہمی اختلافات ، راجا نریندر پرشاد کے غلبۂ اثر اور رزیڈنٹ کی روز افزوں مداخلت سے سال بھر تک سخت انتشار و بد نظمی کا دور دورہ رہا ۔ راجا نریندر پرشاد نے مجلس مال گزاری کو عضو معطل بنائے رکھا ۔ ان حالات سے نذیر احمد سخت دل برداشتہ ہوئے ۔ مجلس مال گزاری کی طرف سے نواب لائق علی خاں کی خدمت میں ایک یادداشت پیش کی گئی تھی جو یقیناً نذیر احمد کے زورِ قلم کا نتیجہ ہے ۔ اس یادداشت کے مندرجہ ذیل اقتباس سے ان کے تاثرات کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے :

"ہر ایک چیز ترقی کی طرف مائل تھی اور ہر ایک کام کرنے والا یہی چاہتا تھا کہ اپنے فرائض کو اس پیمانے سے جو سرکار نے اس کے لیے مقرر کیا ہے بہت زیادہ وسعت کے ساتھ بجا لاوے کہ دفعتاً ۲۹ ربیع الاول ۱۳۰۰ھ کی شام کی تاریکی نے ہر ایک کارگزار کو اپنے کام سے روک دیا ۔ نواب مدارالمہام مرحوم کی نہایت افسوسناک اور بے وقت اور ناگہاں موت نے حیدر آباد میں دفعتاً ایک نئی دنیا قائم کر دی ۔ چند روز کی عام تعزیت اور سکوت کے بعد جب لوگ چونکے تو ان کو معلوم ہوا کہ وہ آفتاب جس کی روشنی میں ہر ایک شخص اپنا اپنا کام اطمینان کے ساتھ انجام دیتا تھا ، غروب ہو چکا ہے اور زمانہ جو چند روز پہلے تک برابر ترقی کر رہا تھا اب بے نظیر سرعت اور تیزی کے ساتھ پچھلے پاؤں لوٹ رہا ہے اور اس لیول پر قرار پکڑتا جا رہا ہے جو مہاراجا چندو لال کے عہد میں اپنے واسطے پسند کی تھی ۔ بہت ہی قلیل عرصے میں ہوا کا رخ اِدھر سے اُدھر ہو گیا ۔ تمام انتظامی خوبیاں جن پر چند روز پیشتر فخر کیا جاتا تھا ، ان کا کوئی پُرسانِ حال نہ رہا ۔"[2]

۵ فروری ۱۸۸۴ع[3] کو اعلیٰ حضرت میر محبوب علی خاں آصف جاہ سادس تخت نشین ہوئے ۔ اسی روز اعلیٰ حضرت نے میر لائق علی خاں کو منصب وزارت عطا کیا ۔ "نوجوان مدارالمہام پورے اختیارات کے ساتھ مہماتِ سلطنت میں مشغول ہوگئے اور مولوی مہدی علی محسن الملک کو انھوں نے اپنا مشیر بنایا ۔"[4] نواب صاحب اولین فرصت میں مجلس کی یادداشت کی طرف متوجہ ہوئے ۔ اب وقت آ گیا تھا کہ مجلس مال گزاری کو رونق اور نذیر احمد کی مزید قدر افزائی ہو ، کیونکہ جدید مدارالمہام ان کے شاگرد تھے ، اور مولوی مہدی علی جو مدارالمہام کے معتمد خاص بلکہ نفس ناطقہ بن گئے تھے ، ان کے پرانے محسن تھے ۔ لیکن اسی ماہ فروری کی آخری تاریخوں میں یہ عجیب واقعہ پیش آیا کہ نذیر احمد نے اچانک استعفیٰ دے دیا ۔ کہا جاتا

۱۔ وقار حیات ، ص ۷۳

۲۔ ایضاً ، ص ۶۶ ، ۶۷

۳ ، ۴ ۔ ایضاً ، ص ۷۵

ہے کہ سر سالار جنگ ثانی نے انھیں بہت روکا، بلکہ بقول مصنف حیات النذیر، مشیرِ مال کا نو تخلیق منصب انھیں پیش کیا[1] لیکن وہ نہ مانے۔ انھوں نے اس کی بھی پروا نہ کی کہ ان کی پنشن کا معاملہ کس طرح نپٹے گا۔ دقت یہ تھی کہ ریاست کی ہفت سالہ خدمت اور ان کی سابقہ ملازمت سب ملا کر پوری پنشن کے استحقاق کے لیے تیس سال کی مقررہ مدت پوری نہیں ہوتی تھی۔ یہ مسئلہ یوں طے ہوا کہ انھوں نے اعلیٰ حضرت کی تعلیم کے سلسلے میں جو رسائل تصنیف کیے تھے، ان کے صلے میں دو سو روپیہ ماہوار کا دوامی وظیفہ منظور ہو گیا اور اس طرح پورے چھ سو روپے ماہوار پنشن مقرر ہو گئی۔ بالآخر ۲ جمادی الاول ۱۳۰۱ھ (۲۵، ۲۶ فروری ۱۸۸۴ع)[2] کو وقارالملک نے اس عہدے کا جائزہ لیا اور نذیر احمد دامن جھاڑ کر اس طرح نکل کھڑے ہوئے کہ ''گھر کا سامان، گھوڑا گاڑی، سب بھرا پُرا گھر چھوڑ گئے جو بعد میں کوڑیوں کے مول نیلام کر دیا گیا۔''[3]

نذیر احمد کے اچانک مستعفی ہو جانے اور رسیاں تڑا کر بھاگ نکلنے کی مختلف تاویلیں کی جاتی ہیں۔ مصنف حیات النذیر کا بیان ہے کہ مجلس مال گزاری کی رکنیت کے زمانے میں محسن الملک کے ایک دائم المرض اور نا اہل عزیز، نذیر احمد کی ماتحتی میں تھے؛ زیادہ دن تک نباہ نہ ہو سکا اور وہ نکال دیے گئے۔ ''نواب محسن الملک بھی کبیدہ خاطر ہو گئے اور انھوں نے اس کا معاوضہ یوں نکالا کہ مولوی شرف الحق صاحب اور مولوی عبدالواجد صاحب دونوں کو ایک ساتھ تخفیف میں ڈال دیا اور یہی بنا بگاڑ اور حیدرآباد سے قطع تعلق کی ہوئی''[4] مولوی شرف الحق کے بارے میں ہمیں معلوم ہے کہ ملازمت کی مدت پوری کرکے پنشن یاب ہوئے۔ حیات النذیر کی تصنیف کے وقت بھی وہ حیدر آباد میں بر سرِ روزگار تھے۔ مصنف لکھتا ہے کہ ''اب چھ سو کے مددگار بندوبست ہیں۔''[5] مولوی عبدالواجد صاحب نے دورانِ ملازمت میں ہیضے سے وفات پائی[6]۔ ممکن ہے کہ جس تخفیف کا ذکر کیا ہے وہ عارضی رہی ہو۔ بہرحال محسن الملک کی شخصیت اور ان کی سیاست ان چھوٹی چھوٹی باتوں سے بلند تھی۔ ایک موج طوفاں خیز کی طاقت کو حباب کے پیمانوں سے ناپنا مناسب نہیں۔

مصنف حیات النذیر کا یہ بیان بھی غلط ہے کہ ''مولانا کے ساتھ انھوں نے (محسن الملک) کوئی احسان نہیں کیا۔''[7] ملازمت کی ابتدا میں انھیں جو مراعات حاصل ہوئیں وہ بہت کچھ محسن الملک کی تائید کا نتیجہ تھیں۔ نذیر احمد کے اعزہ کو معقول ملازمتیں دلانے میں بھی محسن الملک کا ہاتھ

۱- حیات النذیر، ص ۱۰۰

۲- وقارِ حیات، ص ۷۶

۳- حیات النذیر، ص ۱۰۰

۴- ایضاً، ص ۱۳۶

۵- ایضاً، ص ۱۲۷

۶- رسالہ عصمت (کراچی) سال گرہ نمبر ۱۹۶۴ع، ص ۷۰

۷- حیات النذیر، ص ۹۱

تھا ۔ نذیر احمد خود ان کے احسانات کے معترف تھے ۔ چنانچہ ایک خط میں لکھتے ہیں :

''یہ بھی نواب صاحب کی قدردانی اور مولوی مہدی علی صاحب کی مہربانی تھی اور فی الاصل مجھ پر احسان کرنا منظور تھا کہ میرے عزیزوں کو عہدوں پر نامزد کر دیا ، ورنہ یہاں کون پوچھتا تھا ۔''[1]

لیکن وہ زمانہ اور تھا ۔ اب نذیر احمد کا پلہ بھاری پڑ رہا تھا کیونکہ وہ نوجوان مدارالمہام کے استاد رہ چکے تھے اور بالواسطہ حضور نظام سے بھی شاگردی استادی کا تعلق تھا ۔ مصنف حیات النذیر کا بیان ہے : ''مدارالمہام سرکار عالی کے پاس علی التواتر باریابی ہونے لگی ، بلکہ ہفتے میں دو دن خاص اس کے لیے مقرر ہوئے کہ ہمارے مولانا مدارالمہام کو تعلیم دینے جایا کریں ۔''[2] ایک جگہ اور لکھتے ہیں :

''اپنے والد ماجد کے انتقال کے بعد جب وہ مدارالمہام ہوئے تو مولانا کو حکم دیا کہ آپ مجھے ہفتے میں دو مرتبہ آ کر پڑھایا کیجیے ۔''[3]

اگر نذیر احمد کی جگہ کوئی سیاست باز ''استاد'' ہوتا تو گزشتہ مراسم کی بنا پر سال بھر کے وقفے میں نو عمر نظام اور مدارالمہام ، دونوں کا ''راج پروہت'' بن بیٹھتا لیکن وہ اس موقع سے فائدہ نہ اُٹھا سکے ۔ حسب فرمائش ہفتے میں دو مرتبہ پڑھانے جاتے تھے مگر اکثر یہ صورت پیش آتی کہ دیر تک انتظار کرنا پڑتا ۔ کبھی صرف گپ شپ میں وقت صرف ہو جاتا ، پڑھانے کی نوبت ہی نہ آتی ۔ انھوں نے ایسے طالب علم کب دیکھے تھے ، ایک روز منہ پھوڑ کر کہہ ہی دیا : ''سرکار ، آپ تو اب بافضال الٰہی مدارالمہام ہو گئے ، اس سے بڑھ کر اور کیا رتبہ ہو سکتا ہے ، پھر اب پڑھنے پڑھانے کی کیا ضرورت ہے ۔ آپ کو ضرورت نہیں اور مجھے فرصت نہیں ۔ میں معافی کا خواستگار ہوں ۔''[4] نواب صاحب کو یقیناً یہ بات ناگوار گزری ہوگی ۔ جو لوگ موقع کی تاک میں تھے ان کا داؤ چل گیا ۔

سر سالار جنگ اعظم کے انتقال کے بعد محسن الملک نے ان کے متوقع جانشین پر عمل تسخیر شروع کیا اور اپنے حسن تدبر سے اتنا رنگ جما لیا کہ سال بھر بعد جب ان کی مدارالمہامی کا اعلان ہوا تو یہ ان کے مشیر خاص بن گئے[5]۔ وہ پہلے ہی سے اپنے لیے میدان ہموار کر رہے تھے ۔ نذیر احمد کا اثر و رسوخ اُنھیں خاص طور سے کھٹک رہا تھا ۔ اس واقعے کے بعد اُنھیں نذیر احمد کو مرکز سے ہٹانے کا موقع مل گیا ۔ چنانچہ ان کی جگہ مولوی مشتاق حسین (وقارالملک) کا نام تجویز کر دیا ۔ یہ وہی مشتاق حسین ہیں کہ جب سر سالار جنگ کے بعد حیدر آباد میں اقتدار کی کشمکش زوروں پر

۱- موعظہ حسنہ ، ص ۱۶۱
۲- حیات النذیر ، ص ۹۹
۳- ایضاً ، ص ۱۲۰
۴- ایضاً ، ص ۱۲۰
۵- وقار حیات ، ص ۷۵

تھی تو وہ دھکیل کر باہر کر دیے گئے یعنی صوبہ دار بنا کر ورنگل بھیجے گئے[1] لیکن مدارالمہامی کا فیصلہ ہونے کے بعد اب ان کی طرف سے کوئی خطرہ نہ تھا کیونکہ وہ نواب بشیرالدولہ (امیر کبیر کے بھتیجے) کے خاص آدمی سمجھے جاتے تھے ۔ مؤلف وقار حیات ، نذیر احمد کی جگہ ان کے تقرر کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

> ''جدید مدارالمہام نے . . . غالباً مولوی مہدی علی خاں کی تحریک سے (جو بعض مصالح کے لحاظ سے مولوی مشتاق حسین کو مجلس میں داخل کرانا چاہتے تھے) ان کو رکن مال گزاری کے عہدہ پر مقرر کیا ۔''[2]

نذیر احمد نے ایک شاطر کے ہاتھوں بے جان مہرے کی طرح اس خانے سے اُس خانے میں منتقل ہونا گوارا نہ کیا اور مستعفی ہو گئے ۔

محسن الملک نہایت اعلیٰ ذہنی صلاحیتوں کے مالک تھے لیکن حیدر آباد کے مخصوص حالات کے تحت ان کی ذہانت ، بسا اوقات اسی قسم کی مہرہ بازیوں میں صرف ہوتی رہی ۔ نواب سرور جنگ جو خود بھی بساط سیاست کے بہت مشہور شاطر اور ''راز درون سے خانہ'' کے سب سے بڑے محرم تھے ، کارنامۂ سروری میں لکھتے ہیں : ''اس شخص کو اللہ تعالیٰ نے ایسا دماغ عطا فرمایا تھا کہ اگر یورپ میں پیدا ہوتا تو بسمارک اور ڈزریلی بھی اس کے آگے کان پکڑتے ۔'' انھوں نے نواب محسن الملک کی ''مشکل کشائی'' کی جو مثالیں بیان کی ہیں ، ان میں مولوی سید حسین بلگرامی (نواب عمادالملک) کا واقعہ سب سے زیادہ دلچسپ ہے ۔ ایک زمانے میں مولوی سید حسین کے تقرب اور اعزاز سے محسن الملک کو خطرہ محسوس ہونے لگا ۔ انھیں نواب سر سالار جنگ ثانی کی بارگاہ سے ہٹانے کے لیے یہ چال چلی کہ ایک دن مصاحبین خاص کی محفل میں ان کی ذہانت اور وفاداری کے گن گانے لگے ، اور سر سالار جنگ سے کہا کہ اگر سرکار کا ایسا جاں نثار ، حضور نظام کا پرائیویٹ سیکرٹری ہو جائے تو حریفوں کی باریابیاں موقوف ہو جائیں گی ۔ یہ تجویز منظور ہو گئی ۔ ان کے کھسکتے ہی سر سالار جنگ کو اپنی مٹھی میں لے لیا اور ''ان کی ایمان فروشی کے روزانہ قصوں سے نوجوان وزیر کے کان بھر کر چند ہی روز میں نواب لائق علی خاں کو سید حسین صاحب کی صورت سے متنفر کر دیا ۔''[3]

یہ تھا نذیر احمد کے استعفیٰ کا سیاسی پس منظر !

نذیر احمد نے مصلحتاً ان واقعات کا کہیں ذکر نہیں کیا ۔ درباری لیکچر میں حیدر آباد کی سرگزشت نہایت مختصر و محتاط الفاظ میں بیان کی ہے ۔ اپنے استعفیٰ کے متعلق فرماتے ہیں :

> ''سر سالار جنگ کے بعد ان کے سبھی آوردوں کے پائے ثبات لڑکھڑا اٹھے اور جو سب سے پہلے بھاگ کھڑا ہوا وہ میں تھا ۔''[4]

۱- وقار حیات ، ص ۷۶۵

۲- ایضاً ، ص ۷۶

۳- کارنامۂ سروری ، ص ۲۴۷

۴- لیکچروں کا مجموعہ ، جلد دوم ، ص ۴۴۴

لیکن حقیقت یہ ہے کہ سر سالار جنگ کے آوردوں میں ، مولوی مہدی علی (محسن الملک) ، مولوی مشتاق حسین (وقارالملک) ، مولوی چراغ علی (نواب اعظم یار جنگ) ، مولوی سید حسین بلگرامی (عمادالملک) اور ڈاکٹر سید علی بلگرامی وغیرہ سب اپنی جگہ جمے رہے ۔ ان میں سے ہر ایک کو حیدر آباد کی متلاطم سیاست کے تھپیڑے لگے ، مگر سب نے حالات کا بڑی پامردی سے مقابلہ کیا ۔ دراصل اپنی بعض کمزوریوں کی وجہ سے نذیر احمد کے لیے اس ماحول سے سازگاری ممکن نہ تھی ۔

سر سالار جنگ اول کے بعد حیدر آباد میں قدم جمانے کے لیے کسی نہ کسی مضبوط پارٹی سے وابستگی بے حد ضروری تھی ۔ نذیر احمد جیسے منہ پھٹ ، اکل کھرے انسان کو درباداری اور سیاست گری سے کیا واسطہ ؟ نہ وہ کوئی پارٹی بنا سکے اور نہ کسی کی حاشیہ برداری گوارا کی ۔ وقارالملک اور مولوی چراغ علی بھی حق گوئی و بے باکی میں شمشیر برہنہ تھے ، لیکن ان کی ہر بات دیانت ، اخلاص اور خیرخواہی پر مبنی ہوتی تھی ، نذیر احمد کی صاف گوئی بسا اوقات طنز و تضحیک کا پیرایہ اختیار کر لیتی کیونکہ اس کی تہہ میں تفاخر اور انانیت کا جذبہ کارفرما ہوتا تھا ۔

وقارالملک کو سر آسمان جاہ کے عہد وزارت میں، اور مولوی چراغ علی کو نواب سر وقار الامرأ کے زمانے میں وہی عروج و اقتدار حاصل ہوا جو محسن الملک کو سر سالار جنگ ثانی کے زمانے میں حاصل تھا ۔ لیکن ان دونوں بزرگوں کا دامن پارٹی بازی کی آلودگیوں سے ہمیشہ پاک رہا ۔ ان کی ترقی کا سبب ان کی خدمت گزاری ، دیانت ، جاں فشانی اور وفاداری تھی ۔ ان کے دلوں میں ایک اسلامی ریاست کی خدمت اور ایک مسلم فرماں روا کی اطاعت کا جذبہ موجزن تھا ۔ اسی جذبے کے تحت وہ اپنے خون جگر سے صحرا کی باغ بانی کرتے رہے ۔ لیکن نذیر احمد کے دل میں یہ جذبہ کبھی بیدار نہ ہوا ۔ انگریزوں کے نظام حکومت کے مقابلے میں وہ دیسی ریاستوں کی ہمیشہ تضحیک کیا کرتے تھے ۔ مراعات کے حصول میں سب سے پیش پیش رہے ۔ وقارالملک نے ''اپنے فرزند محمد احمد کو انگلستان بھیجا لیکن گورمنٹ نظام سے وظیفہ نہیں لیا بلکہ اپنے پاس سے قریباً پانچ سو روپے ماہوار صرف کرتے رہے ، حالانکہ وہ عسرت کے ساتھ گزر کرتے تھے''[۱] لیکن نذیر احمد نے اپنے بیٹے کے نام وظیفۂ کارآموزی جاری کرایا ، اپنے عزیزوں کو اچھے عہدے دلائے اور خود اپنی تنخواہ کے بارے میں زیادہ سے زیادہ مراعات حاصل کیں ۔ اس کے باوجود ملازمت سے وہ بیزار رہے ۔ سالار جنگ اعظم کے بعد ان کی بیزاری اور بیدلی بڑھنے لگی اور ان کی کارکردگی کا معیار گرتا رہا ۔ محسن الملک نے اپنے دورۂ انگلستان کے زمانے میں وقارالملک کے نام جو شکایت نامے لکھے تھے ، ان میں ایک جگہ نذیر احمد کا ذکر یوں آیا ہے :

''اگر آپ نذیر احمد سے بدتر نہیں جانتے تو کچھ پنشن کرا دیجیے . . . ۔''[۲]

۱۔ وقار حیات ، ص ۶۳۷

۲۔ مکاتیب محسن الملک و وقارالملک ، ص ۱۷

اس جملے سے ظاہر ہوتا ہے کہ وقارالملک بھی ان سے بدظن تھے - وقارالملک کی بدظنی ، سیاسی رقابت کے بجائے ، غالباً نذیر احمد کی انھی کوتاہیوں پر مبنی تھی - مختصر یہ کہ نذیر احمد کی ناکامی کے دو داخلی اسباب تھے : اول ان کی حد سے زیادہ بڑھی ہوئی نازک مزاجی اور خودداری ، دوم ان کی بے دلی جو عالمانہ بے نیازی یا ادیبانہ تن آسانی کا نتیجہ تھی - نذیر احمد کی شخصیت اور سیرت کو سمجھنے کے لیے ان پہلوؤں کی وضاحت ضروری ہے -

★

(٦)

نذیر احمد کی زندگی کے متعدد ایسے واقعات ہمارے سامنے آتے ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ غیرت و خودداری ان کی فطرت کا بنیادی عنصر تھی - ان کے سوانح نگار نے بچپن اور لڑکپن کے مفصل حالات نہیں لکھے لیکن بعض ایسے اشارات ملتے ہیں جن سے یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ طالب علمی کے زمانے میں وہ اپنی پستہ قامتی اور مفلسی کی وجہ سے احساس کمتری میں مبتلا تھے - دہلی کالج میں یہ احساس زیادہ شدید ہو گیا ، کیونکہ ان کے بیشتر رفیق اور حریف مثلاً ذکاءاللہ ، پیارے لال ، محمد حسین ، شیخ ضیاء الدین وغیرہ ، دہلی کے نہایت معزز گھرانوں سے تعلق رکھتے تھے - اول الذکر تین دوست جن سے نذیر احمد کے روابط زیادہ گہرے تھے ، خاندانی وجاہت کے علاوہ ذاتی وجاہت اور ذہانت میں بھی ممتاز تھے - ان احباب کے حلقے میں نذیر احمد نے بڑی ریاضت اور بڑی خودداری سے اپنا بھرم قائم رکھا - دہلی کالج کے آزادانہ ماحول اور تعلیم و تربیت کے جدید اسلوب نے ان کے جذبۂ غیرت و خودداری کو مزید تقویت پہنچائی - یہ جذبہ زندگی کے ہر دور میں ان کی ترقی و سربلندی کا محرک بنا رہا -

نذیر احمد خودداری کی صفت کو انسانی کردار میں سب سے زیادہ اہمیت دیتے تھے - ان کے نزدیک ''خودداری ، مارل فلاسفی بلکہ تمام ادیان کا ماحصل ہے - تہذیب و شائستگی کا لب لباب ہے . . . اکتساب فضائل کی ترغیب دینے والی اور ارتکاب رذائل سے باز رکھنے والی ہے -''[۱] انگریزی زبان کے وہ اس لیے بھی گرویدہ تھے کہ اس زبان کا ادب بے جا تکلفات اور تملق آمیز باتوں سے پاک ہے: ''انگریزی نے ہر ایک کے کان میں پھونک دیا ہے کہ وہ بھی آدمی ہے ، جان و مال اور عزت رکھتا ہے . . . ایک حد تک حاکم وقت کا محکوم ہے مگر کسی کا زر خرید غلام نہیں[۲] -'' سرکاری ملازمت کے دوران میں حکام کی خوشامد بلکہ بد دماغ انگریز افسروں کی ملاقات بھی ان کی غیور طبیعت پر گراں گزرتی تھی - ابن‌الوقت میں حجت الاسلام کی زبان سے ایک دیسی ڈپٹی کلکٹر اور انگریز کلکٹر کی ملاقات کی جو دلچسپ روداد بیان کی گئی ہے وہ ان کے ذاتی تجربے اور تاثر کا عکس ہے - بہر حال اس عہد کی انگریزی حکومت میں اہلیت اور کارکردگی کی عام طور پر قدر کی جاتی تھی - انگریز حکام میں نذیر احمد کی علمی و ادبی صلاحیتوں کے جوہر شناس

۱- موعظۂ حسنہ ، ص ۲۳۶

۲- ایضاً ، ص ۳۱۲

بھی موجود تھے ۔ اس قدر دانی سے ان کی خود اعتمادی میں اضافہ ہوتا گیا ۔ قانونی تراجم اور ادبی تصانیف کی شہرت و مقبولیت نے ایک نئی شان پیدا کر دی ، ع : "سمند ناز پہ ایک اور تازیانہ ہوا" ۔ خودداری کے ساتھ اب ان کے مزاج میں ایک فن کارانہ خود شناسی و خود بینی کا رنگ آ چلا تھا ۔ حیدر آباد میں اس وقت ہندوستان بھر کے منتخب اہل فضل و کمال موجود تھے جن میں بعض مثلاً مولوی سید حسین بلگرامی ، ڈاکٹر سید علی بلگرامی اور مولوی چراغ علی وغیرہ مشرقی علوم کے علاوہ انگریزی میں بھی نمایاں قابلیت رکھتے تھے لیکن نذیر احمد ان میں سے کسی کو خاطر میں نہ لاتے ۔ سر سالار جنگ کی قدر افزائی کے باوجود انھیں یہ بات ضرور کھٹکتی ہوگی کہ ان سے کم تر درجے کے لوگ اپنی زیرکی اور زمانہ سازی کی بدولت بلند تر عہدوں پر فائز ہیں ۔ محسن الملک کوئی معمولی آدمی نہ تھے ، لیکن ان کی علمی لیاقت بھی نذیر احمد کی نگاہوں میں نہیں جچتی تھی جیسا کہ اس لطیفے سے ظاہر ہے : کسی نے ایک صحبت میں "مولوی مہدی علی" کہا ؛ نذیر احمد جھٹ بول پڑے : "اگر مہدی علی مولوی ہیں تو یہ جو سامنے کھڑا ہے یہ بھی مولوی چاند خاں[۱] ہے ۔"[۲] حیدر آباد میں "مولوی" کا لقب عہدیداروں کے نام کے ساتھ احتراماً استعمال کیا جاتا تھا ۔ نذیر احمد نے خود اپنے خطوط میں بارہا "مولوی مہدی علی" لکھا ہے ۔ اس فقرے بازی میں شوخی کے علاوہ شیخی کا پہلو بھی ہے ۔ نواب مدارالمہام کے ساتھ جو روداد گزری ، اس سے بھی ان کی نازک مزاجی کا ثبوت ملتا ہے ۔

ملازمت کے آخری زمانے تک نذیر احمد کے رجحانات میں جو تبدیلیاں رونما ہوئیں ، ان کا جائزہ لینا بھی ضروری ہے ۔ اس میں شک نہیں کہ جب نذیر احمد نے دہلی کالج سے نکل کر عملی زندگی میں قدم رکھا تو ان کی ہمت تگ و تاز بہت بلند تھی ۔ ہنگامۂ انقلاب ۱۸۵۷ع نے ان کے عزائم پر مہمیز کا کام کیا ۔ اب مادی ترقی اور خوش حالی ان کی زندگی کا سب سے بڑا نصب العین بن گئی ۔ مسلمانوں کی اقتصادی بد حالی اور قومی غیرت کے احساس نے اس نصب العین کو زیادہ پُرکشش بنا دیا ۔ پھر جب وہ علی گڑھ تحریک کے قائدین میں شامل ہوئے تو اپنی زبان و قلم کا سارا زور اسی پیغام کی نشر و اشاعت میں صرف کرنے لگے ۔ لیکن یہ دراصل اس دور کے صوفیوں اور مولویوں کے منفی تصور دین داری کا رد عمل تھا ورنہ رفتہ رفتہ ان کے خیالات و رجحانات میں کافی حد تک توازن و اعتدال پیدا ہو گیا تھا ۔

ان کی ملازمت کے ابتدائی دس سال (۱۸۵۴ع سے ۱۸۶۴ع تک) کا زمانہ مذہبی اعتبار سے تشکیک اور آزاد خیالی کا دور تھا ۔ اس زمانے میں صرف ایک مقصد ان کے پیش نظر رہا : "افلاس اور بے توقیری کے عذاب سے نجات"[۳] حاصل کرنا ۔ ان کی تمام ذہنی صلاحیتیں اور علمی و عملی سرگرمیاں ترقی عہدہ و منصب کے نقطے پر مرکوز رہیں ۔ اسی غرض سے انھوں نے انگریزی سیکھی ، اسی دھن میں قانونی کتابوں کے ترجمے کیے اور یکے بعد دیگرے محکمانہ امتحانات

۱- چاند خاں ان کا ایک نیم خواندہ ملازم تھا

۲- حیات النذیر ، ص ۱۲۰

۳- موعظۂ حسنہ ، ص ۴۴

پاس کیے ۔ اسی جذبے کے تحت وہ سرکاری کاموں میں ''نوافل کو بھی فرائض کا درجہ'' دیتے رہے ۔ زندگی کے دیگر معاملات میں آزادہ روی کا شیوہ اختیار کیا ۔ کہا جاتا ہے کہ اس دور میں ناچ گانے کا بھی شوق تھا[۱] ۔ ایک خط (مورخہ ۲۴ اکتوبر ۱۸۷۶ع) میں ذکر آیا ہے کہ ان کے پاس ایک پرانا ''ارگن باجا'' موجود تھا[۲] جس سے ثابت ہوتا ہے کہ موسیقی کا ذوق بھی رکھتے تھے ۔ لیکن نوجوانی کی یہ ترنگ ، ہوا و ہوس کی آلودگی سے پاک رہی اور ''افتد و دانی'' کے معاملات تک نوبت نہیں پہنچنے پائی ۔ نذیر احمد کی معقولیت اور اعتدال پسندی نے اس آزادی کے دور میں بھی ان کے جذبات کو بے لگام نہیں ہونے دیا ۔ اس زمانے میں غور و فکر اور مطالعے کا شغل برابر جاری رہا حتیٰ کہ ان کے خیالات راہ راست پر آ گئے ۔ ۶۸–۱۸۶۷ع میں ان کی ادبی زندگی کا آغاز ہوا تو اس وقت ان کے مذہبی رجحانات میں یک سوئی اور عقاید میں پختگی پیدا ہو چکی تھی ۔ پھر جب ان کا تخلیقی جوہر رونما ہوا اور مرآۃالعروس کے مصنف کی حیثیت سے ان کی ادبی شہرت پھیلنے لگی تو ان کی نگاہیں منصب و ثروت سے ہٹ کر عزت و شہرت کے بام بلند تک پہنچنے لگیں ۔ عالم اور ادیب کی حیثیت سے ایک ''فیمس مین'' (Famous Man) بننے اور بقائے دوام حاصل کرنے کی آرزو ان کے سینے میں کروٹیں لینے لگی ۔ اس آرزو کا اظہار و انعکاس ان خطوط میں بہ تکرار ہوا ہے جو انھوں نے اپنے بیٹے کے نام لکھے :

''خدا تم کو توفیق دے اور میں اپنے جیتے جی عالم اور فیمس مین دیکھوں ۔''[۳]

''اے پیارے بشیر! پڑھو اور دنیا میں نام و نمود پیدا کرو ۔''[۴]

''جب تم کو یاد کرتا ہوں ، ساتھ ہی یہ بھی تصور کرتا ہوں کہ کیوں کر بشیر کو نامی گرامی دیکھوں گا ۔''[۵]

''اقتضائے ہمت یہ ہے کہ آدمی اقران و امثال میں ممتاز ہو ؛ جدھر نکل جائے ، انگلیاں اٹھیں کہ وہ چلے ، جس مجمع میں بیٹھے صدر انجمن ہو ۔''[۶]

یہ آرزو محض خودنمائی پر مبنی نہ تھی بلکہ اس میں اصلاح و تبلیغ کا پاکیزہ جذبہ بھی شامل تھا ۔ انھیں ایک مدت کی فکری کاوش اور تحقیق کے بعد دین کا صحیح شعور حاصل ہوا تھا ۔ وہ اپنے ذاتی تجربے کی بنا پر جدید تعلیم یافتہ طبقے کی ذہنی گمراہیوں سے آگاہ ہو چکے تھے اور اب آزاد خیال نوجوانوں کی اصلاح و رہنمائی کا فریضہ انھیں اپنی طرف متوجہ کر رہا تھا ۔ چنانچہ ایک خط میں لکھتے ہیں :

''میں نے برسوں کے غور کے بعد اپنے نزدیک اسلام کو ایسا بدیہی سمجھا ہے

۱۔ حیات النذیر ، ص ۱۱۲

۲۔ موعظۂ حسنہ ، ص ۱۰۴

۳۔ ایضاً ، ص ۵۹

۴۔ ایضاً ، ص ۱۰۶

۵۔ ایضاً ، ص ۱۰۷

۶۔ ایضاً ، ص ۱۶۷

جیسا دو اور دو چار۔ اور مدت سے میرا ارادہ ہے کہ اپنے خیالات مذہبی کو مقید بالکتابت کروں۔''[۱]

جذبات و خیالات کے ارتفاع میں ان کے مذہبی شعور کا حصہ بھی کچھ کم نہیں۔ اب دنیا کی فکر کے ساتھ آخرت کا خیال بھی دامن گیر ہونے لگا۔ موعظۂ حسنہ میں اسی زمانے کی ایک مناجات درج ہے، جسے انھوں نے اپنے بیٹے کی فرمائش پر ایک خط میں نقل کیا ہے۔ مناجات کے مندرجہ ذیل اشعار سے مصنف کے ذہنی انقلاب کا سراغ ملتا ہے۔ مناجاتیں بالعموم نماز فجر کے بعد پڑھی جاتی ہیں۔ جو شخص روزانہ بارگاہ رسالت مآب میں ان پُرخلوص جذبات کا اظہار کرتا ہو وہ کم از کم تزکیۂ نفس کی شعوری کوشش سے غافل نہیں رہ سکتا:

اور کچھ چارۂ گناہ نہیں
آپ کے در سوا پناہ نہیں

یہی ماویٰ ہے اور یہی مامن
میرے دو ہاتھ آپ کا دامن

کون پُرساں ہے مجھ سے ناکس کا
کس کو طوفاں میں پاس ہو خس کا

عار آبائے اولیں ہوں میں
داغ پیشانی زمیں ہوں میں

دل ہے یا معصیت کا پشتارہ
ایک پونجی ہے وہ بھی ناکارہ

گر تری مہر کی نظر ہو جائے
یہ خذف روکش گہر ہو جائے

کب تلک حبِ جاہ و مال و منال
کب تلک پائے بستِ اہل و عیال

میں سدا فکر میں ہوں ان سب کے
اور یہ سب اپنے اپنے مطلب کے

دیں پہ رکھتا انھیں مقدم ہوں
میں ہوں یا ہیزم جہنم ہوں

ہو اسی طرح گر حیات تمام
اے بدا آخر اے بدا انجام

از برائے خدا، رسول جلیل ؐ
مجھ پہ طاری ہو حالت تبتیل

۱۔ موعظۂ حسنہ، ص ۱۸۴

رخِ دل ہر طرف سے موڑوں میں
رشتہ الفت کا سب سے توڑوں میں
اپنی ہستی سے میں گزر جاؤں
یعنی مرنے سے پہلے مر جاؤں[1]

موعظۂ حسنہ کے خطوط میں جگہ جگہ انھوں نے ملازمت سے اپنی دل برداشتگی کا اظہار کیا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ۴۵، ۴۶ برس کی عمر تک پہنچتے پہنچتے ان کے حوصلے پست ہو گئے اور ان کے اعصاب پر بڑھاپا چھا گیا۔ وہ خود اپنے آپ کو "بوڑھا" کہنے اور سمجھنے لگے تھے۔ یہ اقتباسات ملاحظہ ہوں:

۱۔ "اب جو میں سست اور کاہل ہو گیا ہوں تو اس وجہ سے کہ کوئی اختیاری تدبیر باقی نہیں ورنہ اس پیری میں بھی میری کتاب بینی جوان ہے۔"[2]

۲۔ "حق یہ ہے کہ اب وہ ولولہ مجھ میں باقی نہیں ورنہ دنیا دار الاسباب ہے۔ چند در چند تدبیریں تھیں مگر مجھ سے اب کچھ ہو نہیں سکتا۔ ع
جس دل پہ ناز تھا مجھے وہ دل نہیں رہا"[3]

۳۔ "بشیر! تم اب کب دنیا سنبھالو گے؟ بخدا میں تو ملول ہوں۔ وہ اگلی سی گدگدی مجھ میں باقی نہیں۔"[4]

۴۔ "تم حیدرآباد جانے کے متقاضی ہو۔ جب میں تمھاری عمروں میں تھا تو مجھ کو عرش کی سوجھتی تھی۔ . . اب صرف اتنی گدگدی دل میں ہے کہ میں نے انکار نہیں کیا۔ . . لیکن مجھ کو ایسا احمق مت سمجھو کہ بہت دنیا جمع کرنے کو زندگی کا ماحصل سمجھوں۔ بشیر، دنیا کو تو خوب دیکھا۔ غریب محتاج تھا، خدا نے مال دار غنی کیا۔ اولاد ہوئی۔ حکومت کے مزے اڑائے۔ نام وری اور شہرت سے بھی بے نصیب نہیں رہا۔ لیکن انجام سب بکھیڑوں کا کیا ہے؟ آخر فنا آخر فنا۔ اب خداوند تعالٰی ایسی توفیق عطا فرمائے کہ کچھ وہاں کے لیے بھی کروں:
کیا وہ دنیا جس میں ہو کوشش نہ دیں کے واسطے
واسطے واں کے بھی یا سب کچھ یہیں کے واسطے"[5]

حیدرآباد آنے کے بعد، اول اول اپنے بلند منصب، اعلٰی تنخواہ اور سر سالار جنگ اول کی قدردانی پر بہت ریجھے ہوئے تھے مگر خوش فہمی کا یہ دور جلد ہی گزر گیا اور انھیں محسوس

۱۔ موعظۂ حسنہ، ص ۱۳ تا ۱۵
۲۔ ایضاً، ص ۴۴
۳۔ ایضاً، ص ۹۳
۴۔ ایضاً، ص ۱۲۹
۵۔ ایضاً، ص ۱۳۰

ہونے لگا کہ وہ باہمی رقابتوں اور سازشوں کی ایک دلدل میں آ پھنسے ہیں - چوتھے برس (۱۸۸۰ع میں) انھوں نے اعظم گڑھ کے ڈپٹی کمشنر مسٹر ریڈ کے نام ایک خط میں اپنے تاثرات کا اظہار ان لفظوں میں کیا ہے :

''میرا حال اس ملک میں اس شخص کا سا ہے جو کبھی ناؤ پر نہ بیٹھا ہو ، اور اس کو طوفان خیز سمندر میں بادبانی جہاز پر بیٹھ کر سفر کرنا پڑے . . . یہاں کے حالات کو خود ثبات و قیام نہیں اور اس حالت میں کوئی رائے جم نہیں سکتی تاہم اس میں بھی شک نہیں کہ اب میری طبیعت مطلق نوکری سے گریز سی کرتی ہے -''[1]

کچھ عرصے بعد اپنے بیٹے کو ایک خط میں لکھتے ہیں :

''مجھ سے سوائے نوکری کے دوسرا کام ہو نہیں سکتا اور سچ تو یہ ہے کہ برسوں سے پابندی خدمت بھی طبیعت پر شاق ہے -''[2]

''نوکری سے گریز'' کا خاص سبب نذیر احمد کے مزاج کی وہ کیفیت تھی جسے مفکرانہ عمل گریزی یا ادیبانہ کاہلی سے تعبیر کیا جا سکتا ہے - جب سے وہ ادبی تخلیق کی لذت سے آشنا ہوئے ملازمت کی مشقتوں اور پابندیوں سے گھبرانے لگے اور لکھنے پڑھنے کے مشاغل میں ان کا انہاک بڑھتا چلا گیا - ان کا تخلیقی جوہر قصے کہانیوں میں چمکا تھا ، لیکن حیدر آباد میں سر ولیم میور اور مسٹر کیمپسن کی طرح اس فن کا کوئی قدردان نہ تھا - تراجم کے فرمائشی کام کی تحریک بھی کہیں سے نہ ہوئی - علمی تصانیف کے لیے جس تحقیقی کاوش کی ضرورت ہے اس کی راہ میں ان کی تن آسانی حائل رہی - فارغ اوقات میں مطالعے کا شغل ہی ادبی تسکین کے حصول اور اس سازشی ماحول کی گھٹن دور کرنے کا واحد ذریعہ تھا - ایک خط میں بیٹے کو لکھتے ہیں :

''کیا تم کو پٹن چرو کی بات یاد نہیں کہ تم نے بڑی محنت سے ایک چمن درست کر کے چاہا کہ میں کسی وقت ایک نظر اس کو دیکھ لوں - میں نے یہی جواب دیا کہ کسی تقریب سے ''بلدے'' جانا ہو تو اپنے کمرے سے باہر نکلوں - کیا تم سمجھتے ہو کہ میں اپنے کمرے میں ملول اور دل گرفتہ بیٹھا رہتا تھا جیسے قفس میں جانور ؟ نہیں ، نہیں ؛ ویسا ہی خوش دل جیسے تم اپنے چمن میں یا واجد علی شاہ لکھنؤ کے قیصر باغ میں . . . یا دلی کے سیلانی جیوڑے دو گھڑی دن رہے سے چاندنی چوک میں -''[3]

یہاں انھوں نے مطالعے کی لذت و مسرت اور اپنی محویت کا ذکر جس انداز سے کیا ہے اس سے ذہنی عیاشی کا گمان گزرتا ہے - لیکن یہ واضح رہے کہ ان کے مطالعے میں بیشتر انگریزی ، عربی

۱- موعظۂ حسنہ ، ص ۱۷۲

۲- ایضاً ، ص ۱۸۰

۳- ایضاً ، ص ۲۳۲

و اُردو کی ٹھوس علمی و دینی کتابیں ہی رہا کرتی تھیں - یوں تو وہ مطالعے کے ہمیشہ سے عادی تھے لیکن اب ان کے سامنے ایک واضح مقصد اور پروگرام تھا - تصنیف و تالیف کے خاموش کام کے علاوہ ، اب وہ ''فیمس مین'' بننے کے لیے قومی اصلاح کی پُرشور تحریک میں حصہ لینے کا ارادہ کر رہے تھے - سر سید سے ان کے بہت پرانے مراسم تھے - ۱۸۸۲ع میں سر سید کے دورۂ حیدر آباد کے موقع پر انھوں نے ایک قومی رہنما کی عظمت کے آگے بڑے بڑے کج کلاہوں کو سرنگوں ہوتے دیکھا - سر سید کے اعزاز میں جلسوں اور دعوتوں کے پُرشکوہ منظر ان کی نگاہوں سے گزرے - اور اب وہ اپنی گرجدار آواز سے خطابت کا جادو جگانے اور قومی جلسوں پر چھا جانے کا خواب دیکھ رہے تھے - غالباً اسی مقصد سے انھوں نے قرآن مجید حفظ کر لیا تھا کہ ان کی تحریر و تقریر میں عالمانہ شان پیدا ہو سکے گی - وسیع و عمیق مطالعے کی مدد سے وہ اپنے آپ کو مسلمانوں کی فکری قیادت کے لیے تیار کرتے رہے - اس طرح ایک نئی جولان گاہ کی کشش نے نفسیاتی طور پر حیدر آباد کی ملازمت کے رشتے کو بہت کمزور کر دیا تھا -

★

(۷)

ملازمت سے سبکدوش ہونے کے بعد نذیر احمد دہلی میں خانہ نشین ہو گئے جہاں وہ شادی کے بعد مستقل سکونت اختیار کر کے ، رفتہ رفتہ کافی جائداد بھی پیدا کر چکے تھے - پورے تیس سال (۱۸۵۴ع تا ۱۸۸۴ع) کی پابندی ، مجاہدے اور ریاضت کے بعد انھیں فراغت کے وہ مغتنم و منتظر لمحات میسر آئے جنھیں وہ آزادی کے ساتھ مطالعہ ، درس و تدریس اور تصنیف و تالیف کے دل پسند مشاغل میں صرف کرنے کے آرزو مند تھے - سفرِ حیات کا یہ آخری مرحلہ جسے نذیر احمد قرآن کے الفاظ میں ''ارذل العمر''[۱] کہا کرتے تھے ، یا تو عموماً بیکاری میں گزرتا ہے یا مالی مشکلات ، جسمانی عوارض اور خانگی حوادث کی نذر ہو جاتا ہے - لیکن نذیر احمد کی زندگی کا یہ اٹھائیس سالہ دور (۱۸۸۴ع تا ۱۹۱۲ع) دینی و دنیوی سعادتوں سے اس قدر بھرپور تھا کہ اسے ہم اشرف العمر قرار دے سکتے ہیں - اس طویل مدت کا صرف آخری ربع (۱۹۰۵ع تا ۱۹۱۲ع) ارذل العمر کا مصداق بن سکا - ان کی بے پناہ قوتیں اور صلاحیتیں جو ملازمت کی قید میں تشنۂ اظہار رہ گئی تھیں اب ادب ، مذہبیات ، شاعری ، خطابت اور قیادت کی مختلف دھاروں میں ابلنے لگیں - ان کی شخصیت اب ایک آزاد فضا میں بالیدہ و سرفراز ہو کر نئی بلندیوں کو چھونے لگی - زندگی کے آخری دور میں مسلسل پچیس سال تک ادبی ، دینی اور قومی خدمات انجام دینے کے لیے ایک تخلیقی اور تحریکی جذبے کے علاوہ معاشی بے فکری ، پُرسکون خانگی زندگی اور جسمانی صحت بھی درکار ہوتی ہے - خوش قسمتی سے نذیر احمد ان تینوں نعمتوں سے بہرہ مند تھے -

---

۱- و منکم من یرد الی ارذل العمر لکیلا یعلم بعد علم شیئاً (یعنی تم میں سے بعض ذلیل زندگانی کی طرف پھیر دیے جاتے ہیں تاکہ جو کچھ معلوم ہے سب جاتا رہے) -

نذیر احمد نے دور اندیشی سے کام لیتے ہوئے اپنی ملازمت کے زمانے میں ''ارذل العمر'' کے لیے کافی سر و سامان فراہم کر لیا تھا۔ وہ فطری طور پر سادگی پسند تھے۔ طالب علمی کے زمانے میں غربت و افلاس نے اُنھیں جزرسی اور کفایت شعاری کا سبق پڑھایا۔ پھر عقل اور تجربے نے اُنھیں بتایا کہ ''دنیا عبارت ہے روپے سے۔ افلاس کے ساتھ دنیا میں کوئی چیز بھی انسان کو راحت نہیں پہنچا سکتی۔''[1] خودداری نے انھیں ایثار نفس کا عادی بنایا کیونکہ احتیاج سے جو ذلت اُٹھانی پڑتی ہے اس سے بچنے کی یہی ''تدبیر اختیاری'' ہے[2] چنانچہ ابتدا ہی سے وہ اپنی آمدنی میں سے تھوڑا بہت پس انداز کرنے لگے۔ مؤلف حیات النذیر نے اس ضمن میں ایک طویل قصہ بیان کیا ہے جس کا ماحصل یہ ہے کہ نذیر احمد کے ایک محسن میر ناصر علی خاں (ڈپٹی کلکٹر، الہ آباد) اُنھیں اکثر کچھ نہ کچھ پس انداز کرنے کی تاکید کیا کرتے تھے۔ آخر ایک مرتبہ جب اُنھیں تھوڑے دنوں کے لیے خزانے کا چارج ملا تو نذیر احمد کی تنخواہ خود وصول کر لی اور پرامیسری نوٹ خرید لیے۔ کچھ عرصہ بعد جب نذیر احمد تحصیل دار ہو کر کانپور جانے لگے تو روانگی کے وقت وہ نوٹ اُنھیں تھما دیے۔ ''غرض اس طور اُنھوں نے مولانا کو نوٹوں کی چاٹ پر لگایا'' اور ''کفایت شعاری کا سبق سکھایا''[3] ممکن ہے یہ واقعہ صحیح ہو، لیکن اس قسم کے خارجی محرکات کسی شخص کے مزاج اور اس کے رویے پر کوئی دیر پا اثر نہیں ڈال سکتے۔ یہاں بھی مؤلف نے، حسب معمول، داخلی رجحانات یعنی زندگی کے معاملات میں نذیر احمد کی معقولیت پسندی، میانہ روی اور مصلحت کوشی کو یکسر نظر انداز کر دیا ہے۔ سادگی اور کفایت شعاری ان کے مزاج کی ایسی خصوصیت ہے جو زندگی کے ہر دور میں نمایاں ہے۔ پرامیسری نوٹوں کا چلن اس زمانے میں عام تھا۔ سرمایہ جمع کرنے کا یہ منفعت بخش[4] و مقبولِ عام طریقہ نذیر احمد نے سوچ سمجھ کر اختیار کیا تھا۔ ایک خط میں اُنھوں نے اس مسئلے کے تمام پہلوؤں پر تفصیل سے بحث کی ہے:

> ''جس شخص کے اُصول زندگی یہ رہے ہوں کہ اپنی آمدنی سے خرچ کو بڑھنے نہ دے، یعنی ہمیشہ تھوڑا بہت پس انداز کرتا رہے اور روپے کو پتھر بنا کر رکھ چھوڑنے کو جنون سمجھے . . . اور اعوان و انصار کو ترستا ہو، ایسا آدمی اپنے اندوختے کو پرامیسری نوٹوں کے پیرایے میں نہ رکھے تو کیا کرے؟''[5]

اس خط میں اُنھوں نے تجارت اور زراعت کی قباحتوں کو بیان کیا ہے۔ تجارت کے لیے وسیع معلومات اور طبیعت کی مناسبت ضروری ہے۔ زمین داری میں ہزاروں کھٹراگ ہیں۔ اس کی زحمتیں اور ذلتیں ان کے لیے ناقابلِ برداشت تھیں۔ ان کاموں کے لیے اُنھیں مناسب اعوان و انصار بھی میسر نہ تھے۔ بچت وہ ہمیشہ کرتے رہے اور اندوختے کو معطل رکھنا خلاف عقل تھا۔ آخر میں لکھتے ہیں:

۱، ۲- موعظۂ حسنہ، ص ۲۰۰، ۲۰۱

۳- حیات النذیر، ص ۵۹

۴- پرامیسری نوٹوں پر حکومت ۵، $5\frac{1}{2}$ فی صد سود دیتی تھی۔

۵- موعظۂ حسنہ، ص ۱۷۹

"ان سب مقدمات کو جمع کرکے تمھی نتیجہ نکالو "فتعین البرامیسری نوٹ ۔"[۱]

پرامیسری نوٹ پر جو سود ملتا تھا ، وہ ان کے لیے ایک خدشے کا سبب ہو سکتا تھا ۔ لیکن سود کی ان نئی نئی صورتوں کے متعلق فقہا کی آرا میں اختلاف رہا ہے ، لہٰذا متجددین کی تاویلوں اور جواز کے فتووں سے ان کے میلان خاطر کو کافی سہارا مل گیا ۔ کچھ عرصے بعد جب معتدبہ سرمایہ جمع ہو گیا تو اُنھوں نے دہلی میں مکانات اور دوکانیں خرید لیں ۔ نذیر احمد کے خسر ، مولوی عبدالقادر صاحب ، ایک معزز و محترم بزرگ تھے ۔ وہ اپنی بیٹی اور داماد کے لیے حسب موقع جائداد خریدتے رہے ۔ لیکن نذیر احمد وہاں کے انتظامات سے مطمئن نہیں تھے ۔ ایک خط میں بیٹے کو لکھتے ہیں :

> "مولوی صاحب نے کئی مکان لیے لیکن سب جائداد میں دکان مجھ کو پسند ہے ۔ باقی محل اور حویلیاں سب آخور کی بھرتی ۔ غضب ہے . . . والا مکان تیرہ سو کا ہے اور تین روپے کرایہ . . . مولوی صاحب کے مزاج میں رحم ، بیوی صاحب کو خیال نہیں ، تم کو لیاقت نہیں . . . مکان لاوارث بڑا ہے . . . بڑی حویلی ہمیں ہمیشہ خسارہ دیتی ہے مگر اعمال بد کی طرح بار دوش ہے . . . جب تجربہ کر لیا کہ دہلی ، بجنور دونوں میں کوئی انتظام کرنے والا نہیں تو عاجز آ کر نوٹ کا پہلو اختیار کیا ، ورنہ کوئی کرنے والا ہوتا تو حلال طور پر ایک ڈپٹی کلکٹر کی تنخواہ کماتا اور اصل محفوظ ۔ بس غنیمت ہے کہ بے چارے مولوی صاحب باوجود معذوری اتنا ہی کرتے ہیں ورنہ ہم تو جیسے منتظم اور ہوشیار ہیں ظاہر ۔"[۲]

حیدر آباد میں صدر تعلقہ دار کی حیثیت سے انھیں تقریباً چھ سال تک ساڑھے چودہ سو روپے اور رکن مجلس مال گزاری کی حیثیت سے سترہ سو روپے ماہوار ملتے رہے ۔ ان کی محتاط روش اور سادہ معاشرت کے پیش نظر تخمینہ لگایا جا سکتا ہے کہ کم و بیش ایک ہزار روپے وہ ہر ماہ جمع کرتے رہے ۔ ان کے بارے میں یہ جو افواہ تھی کہ حیدر آباد میں بہت "کمایا"[۳] اس کی حقیقت اس سے زیادہ اور کچھ نہیں کہ اپنی کفایت شعاری کی بدولت انھوں نے بہت بچایا ۔

حیدر آباد میں دولت کی ریل پیل تھی ۔ نوابی ٹاٹھ باٹ کے علاوہ امرا و حکام کے طبقے میں مغربی معاشرت اور جدید فیشن کے انداز رائج ہو چکے تھے ۔ محسن الملک کا میلان نمود و نمائش کی طرف زیادہ تھا ۔ لباس کی جدید وضع قطع ، کوٹھی کی تزئین و آرائش اور ساز و سامان کے اہتمام پر خاص توجہ رہتی تھی ۔ مولانا حبیب الرحمان خان شروانی ، مقدمہ وقار حیات میں سر سید سے روایت کرتے ہیں کہ "جب کوٹھی بنوائی تو ستر ہزار روپے کا فرنیچر ولایت سے آیا ۔ لیمپ کی چمنیوں پر مانوگرام منقوش ہو کر ولایت سے آتا تھا"[۴] وہ "مولانا کی پرانی روش پر چھیڑتے بھی تھے ،

۱- پس پرامیسری نوٹ کی شکل متعین ہوئی

۲- موعظۂ حسنہ ، ص ۱۲۰ ، ۱۲۱

۳- حیات النذیر ، ص ۱۳۴

۴- وقار حیات (مقدمہ از مولانا شروانی) ، ص ۳ ، ۴

لیکن انھوں نے اپنی پرانی وضع نہیں چھوڑی۔''[۱] طرز معاشرت میں انگریزوں کی اندھی تقلید انھیں گوارا نہ تھی حتیٰ کہ اپنی سہولت کے مطابق وہ فرشی نشست کو میز کرسی پر ترجیح دیا کرتے تھے۔ مرزا فرحت اللہ بیگ نے حیدرآباد کا ایک دلچسپ واقعہ نقل کیا ہے۔ شروع شروع میں نواب محسن الملک نے ایک مشہور کمپنی کو آرڈر دے کر کئی ہزار کا فرنیچر ان کے گلے منڈھ دیا تھا۔ کچھ عرصے بعد نواب صاحب پٹن چرو کی طرف دورے پر گئے اور نذیر احمد کی عدم موجودگی میں انھی کے یہاں ٹھہرے۔ معمولی سا سامان دیکھ کر نذیر احمد کا خاص کمرہ کھلوایا تو بے سرو سامانی کا یہ عالم نظر آیا:

> ''۔۔۔ نہ دری ہے نہ چاندنی۔ نہ میز ہے نہ کرسی۔ کمرے کے بیچ میں ایک چھوٹا سا تخت ہے، اس پر ایک کمبل پڑا ہوا ہے۔ بازو میں ایک چوکی پر رحل اور جا نماز رکھی ہے۔ کھونٹی پر کلام مجید لٹک رہا ہے۔ یہ بہت چکرائے، لوگوں سے پوچھا کہ وہ فرنیچر کہاں گیا؟ معلوم ہوا کہ آتے آتے مولوی صاحب اس کے کوڑے کر آئے۔ ایک رات ٹھہرے اور صبح ہی کوچ بول دیا۔''[۲]

الغرض جب وہ گھر بیٹھے تو پرامیسری نوٹوں، دوکانوں اور مکانوں کی صورت میں لاکھوں کا سرمایہ ان کے پاس موجود تھا لیکن یہ ساری دولت ''لاتسرفوا'' پر عمل پیرا ہونے کا نتیجہ تھی۔ خانہ داری کا بار بہت کم تھا۔ ان کے اکلوتے بیٹے بشیرالدین احمد، حیدر آباد میں تعلقہ دار تھے۔ دونوں بیٹیاں شادی شدہ تھیں۔ بڑی بیٹی کا کچھ عرصہ پہلے لنگسگور (حیدر آباد) میں انتقال ہو چکا تھا۔ دوسری بیٹی جن کے شوہر مولوی شرف الحق صاحب حیدر آباد میں ملازم تھے، کبھی کبھی ان کے ساتھ دہلی میں رہتی تھیں۔ اس مختصر عیال داری کے ساتھ سادہ زندگی بسر کرنے کے لیے مکانوں اور دوکانوں کا کرایہ ہی کافی تھا۔ حیدرآباد کی پنشن جو چھ سو روپے ملتی تھی، پوری کی پوری جمع ہوتی تھی۔ مسلمانوں کو تجارت کی ترغیب دینے کے لیے خود سرمایہ لگاتے اور کچھ نہ کچھ نفع اٹھاتے رہے۔ اس طرح تمول کے اعتبار سے ان کا شمار دہلی کے سربرآوردہ لوگوں میں ہوتا تھا۔

اس جاہ و ثروت کے باوجود، ان کی یہ طرزِ معاشرت، اگلے وقتوں کے شاہ خرچ اور نئی نسل کے فیشن پرست لوگوں کے لیے نہایت مضحکہ خیز تھی۔ مؤلف حیات النذیر اور مرزا فرحت اللہ بیگ نے ان کی خانگی زندگی کا جو نقشہ کھینچا ہے، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان کی وضعِ لباس و طریقِ بود و باش میں تکلف کا نام و نشان تک نہ تھا۔ کمرے میں چاندنی کا فرش جس پر کبھی کبھی قالین بچھا رہتا تھا، ایک گاؤ تکیہ، لکھنے پڑھنے کے لیے ایک چھوٹی سی فرشی میز، پہلو میں حقہ، ایک طرف پلنگ، دیوار پر ایک کلاک، ادھر اُدھر کچھ کتابیں—یہ تھی ان کے کمرے کی کل کائنات۔ گھر کے لباس میں بھی وہی قلندرانہ شان تھی۔ ''نہ کُرتا، نہ ٹوپی، نہ پیجامہ۔ ایک چھوٹی

۱۔ حیات النذیر، ص ۱۰۲

۲۔ مضامینِ فرحت، حصۂ اول، ص ۵۶

سی تہمد برائے نام کمر سے بندھی ہوئی ہے۔"[1] جاڑوں میں جسم پر روئی کی مرزئی، اوپر صندلی رنگ کا دُھسا پڑا ہوا، سر پر "بڑا دقیانوسی کنٹوپ"[2]۔ باہر کے لباس میں البتہ وضع داری برتتے مگر سادگی کے ساتھ۔ گرمیوں میں صاف شفاف سفید اچکن اور سفید کرتا پیجامہ، اور جاڑوں میں کشمیرے کی اچکن یا کشمیری کام کا جبہ، سر پر ترکی ٹوپی یا سفید صافہ، پاؤں میں نری کا سلیم شاہی جوتا۔ گرمی کے موسم میں ایک چھاری سقفی پنکھا کھینچنے کے لیے مقرر تھی مگر خس کی ٹٹیوں کا انتظام نہیں تھا۔ حقے اور پان کے عادی تھے۔ آخر میں پان چھوڑ دیا تھا مگر حقے کا اہتمام کما حقہ' رہتا تھا۔ ایک خدمت گار مستقل طور سے چلم بھرنے پر مامور تھا۔ غذا سادہ و صحت بخش ہوتی تھی۔ مرزا صاحب لکھتے ہیں: "خوش خوراک تھے اور مزے لے لے کر کھانا کھاتے تھا۔ ناشتے میں دو نیم برشت انڈے ضرور ہوتے تھے۔ میوہ کا بڑا شوق تھا۔ ناشتہ اور کھانے کے ساتھ میوہ کا ہونا لازم تھا۔ پڑھاتے جاتے تھے اور کھاتے جاتے تھے۔ مگر مجھ کو ایک حسرت رہ گئی کہ کبھی شریکِ طعام نہ ہو سکا۔"[3] مرزا صاحب تو خیر شاگرد تھے، ان کے دوستوں کو بھی شریک طعام ہونے کی حسرت رہی ہوگی۔ دعوت سے انھیں عداوت تھی۔ نہ کسی کو بلاتے، نہ کہیں کھانے جاتے۔ اگر کوئی مہمان آ جاتا تو اس کے لیے "دعوت شیراز" کے سوا اور کوئی خاص اہتمام نہ ہوتا۔ انھی باتوں پر لوگوں میں مطعون ہوتے، لیکن انھیں اپنی عقلیت کے آگے رسم و رواج کی مطلق پروا نہ تھی۔ دلی جیسے شہر میں ان کی حیثیت کا کوئی آدمی پیدل چلنا گوارا نہ کرتا۔ پالکی نالکی اور تام جھام کی جگہ اب شرفا میں بگھی کا عام رواج تھا، یا کم از کم گھوڑا تو ضرور ہوتا۔ نذیر احمد نے سوچا کہ خانہ نشینی کے زمانے میں پیدل چلنا پھرنا، صحت بحال رکھنے کے لیے مفید ہوگا، پھر کون بگھی گھوڑے کا کھٹراگ پال کر سائیسوں کے نخرے اٹھائے اور "اپنی بھلی چنگی جان کو یہ عذاب لگائے۔"[4] شام کی سیر و تفریح کے علاوہ جہاں کہیں ضرورتاً آنا جانا ہوتا پیدل ہی جایا کرتے تھے۔ حتیٰ کہ بڑھاپے میں بھی، ضعف و ناتوانی کے باوجود "گاڑی رکھنا وضع داری کے خلاف"[5] سمجھا۔ مرزا فرحت اللہ بیگ جب حیدر آباد سے دوسری مرتبہ دہلی آئے اور ان سے ملنے گئے اس وقت ان کی عمر اسّی سال سے متجاوز ہو چکی تھی۔ صحت جواب دے چکی تھی۔ رعشے کا غلبہ تھا۔ بینائی گھٹ گئی تھی۔ انھیں ایک مقدمے میں گواہی دینے کے لیے اپنے مکان سے دو میل دور کشمیری دروازے جانا تھا۔ مرزا صاحب سواری کی تلاش میں تھے لیکن وہ نہ مانے اور مرزا کو ساتھ لے کر پیدل ہو آئے۔[6]

نذیر احمد کی یہ طرز معاشرت محض کفایت شعاری پر مبنی نہ تھی بلکہ اس کے کئی نفسیاتی اسباب تھے۔ ان کے مزاج میں نسائی عنصر یعنی نرمی، لطافت و نفاست پسندی کی جگہ مردانہ خشونت، بدویانہ سادگی اور ایسی بے تکلفی تھی جو بسا اوقات شرافت و ثقاہت کی حدود سے گزر جاتی تھی۔ ان کے گھر کے لباس یا بے لباسی کا تصور کیجیے۔ "محتسب را درونِ خانہ چہ کار" کی

---

۱ تا ٦۔ مضامینِ فرحت، حصہ اول، ص (علی الترتیب) ۱۹، ۲۰، ۲۴، ۲۳، ٦۳، ٦۴

تاویل یہاں بے محل ہے[۱] کیونکہ ان کی بیٹھک کے دروازے ہر آنے جانے والے پر کھلے رہتے تھے - ایک ایسے ''شاہی شہر'' میں جو اشرافی تہذیب اور مجلسی تکلفات کا گہوارہ تھا ، طالب علموں اور ملاقاتیوں کے سامنے اس شان سے بیٹھے رہنا کہ بدن پر ایک تہہ بند کے سوا کوئی لباس نہ ہو ، بڑی ڈھٹائی کی بات ہے - آداب و رسوم سے یہ قلندرانہ بے نیازی ہمیں ڈاکٹر جانسن کی یاد دلاتی ہے - نذیر احمد اور جانسن دونوں دہلی اور لندن جیسے ثقافتی مرکز سے وابستہ رہ کر اشرافی تکلفات کا منہ چڑاتے رہے - لیکن اس معاملے میں مشرقی قلندر اپنے مغربی پیش رو پر سبقت لے گیا -

ظاہری رکھ رکھاؤ اور نمود و نمایش کی فکر عموماً انھی کو زیادہ ہوتی ہے جو اندرونی طور پر کھوکھلے ہوں - نذیر احمد کو اپنی قابلیت و ذہانت پر اعتماد تھا - بلکہ وہ تو اپنے عہد کے بیشتر مشاہیر پر بھی اپنے علمی و ذہنی تفوق کا احساس رکھتے تھے - ایک خط میں لکھتے ہیں :

''ابناء زمانہ کو میں لا اقیم لھم و زناً - اس کو بعض لوگ محمول بر کبر خیال کرتے ہیں مگر فی الواقع کبر نہیں بلکہ :

ان اکن متعجبا فعجب عجیب　　لم یجد فوق نفسہ من مزید''[۲]

پھر وہ عام لوگوں کو کیا خاطر میں لاتے؟ حقیقت بھی یہ ہے کہ چاہے جس حلیے میں وہ بیٹھے ہوں ، زبان کھلتے ہی مخاطب ان سے مرعوب و متاثر ہوئے بغیر نہ رہتا - علاوہ ازیں وہ ہر لحاظ سے اتنی بلند حیثیت اور معروف شخصیت کے مالک تھے کہ انھیں کسی دکھاوے کی ضرورت بھی نہیں تھی -

نذیر احمد ، اوائل عمر سے جن بزرگوں کے زیر تربیت رہے ان کی زندگی ، سادہ معاشرت ، علمی شغف اور بلند خیالی کا نمونہ تھی - دہلی کالج میں ان کے محترم استاد ، ماسٹر رام چندر ، اپنی علمی فضیلت اور شہرت کے باوجود ، وضع و لباس سے ایک دہقانی معلوم ہوتے تھے - وہ اپنے مضامین میں دہلی کے شرفا کی اسراف پسندی پر سخت نکتہ چینی کیا کرتے تھے - ایسے اساتذہ کی انقلابی تعلیم کی بدولت جب نذیر احمد کے ذہن میں ان معاشرتی خرابیوں کا شعور پیدا ہوا تو انھیں شاہی عہد کی ان مسرفانہ عادات و رسوم سے دلی نفرت ہو گئی ، جو صدیوں کی تہذیبی روایات کے زیر اثر قومی کردار کا جزو بن چکی تھیں - مسلمانوں کی عام معاشرتی زندگی میں اسراف کو وہ تمام خرابیوں کی جڑ اور روز افزوں زوال کا پیش خیمہ سمجھتے تھے - چنانچہ تقاضائے وقت کے مطابق ان کا فیصلہ یہ تھا کہ ''مسلمان بہ نسبت بخل کے اسراف کے بارے میں نصیحت کے زیادہ محتاج ہیں -''[۳]

قوم کے نباض ، مولانا حالی بھی اس بارے میں ان سے پوری طرح متفق تھے :

مسرف نہ بس اپنے حق میں کانٹے بوئیں
نعمت نہ خدا کی رائگاں یوں کھوئیں

۱- مضامین فرحت ، حصہ اول ، ص ۱۹
۲- حیات النذیر (عکسی خط نمبر ۲) مقابل ، ص ۸ (دیباچہ از مصنف)
۳- حیات النذیر ، ص ۱۲۹

گر بخل پہ لوگ ان کے ہنسیں بہتر ہے
اس سے کہ فضولیوں پہ ان کی روئیں

اس زمانے میں قومی ترقی کے دو ہی راستے تھے : تعلیم اور تجارت و صنعت ۔ یہ دونوں راہیں اسراف نے بند کر رکھی تھیں ۔ لہٰذا اسراف کی مخالفت اور کفایت شعاری کی تلقین ، نذیر احمد کی اصلاحی مہم کی بنیاد بن گئی ۔ افراط کے رد عمل میں تفریط کا رونما ہونا ایک فطری امر ہے ۔ انھوں نے اپنے خطبوں اور قصوں میں اس پہلو پر بہت زور دیا ، بلکہ اپنی زندگی میں سادگی اور کفایت شعاری کا جو عملی نمونہ پیش کیا اس میں بھی مصلحانہ غلو کا انداز تھا ۔ مثلاً جس معاشرے میں لوگ زبان کے چٹخاروں پر جان دیتے تھے ، وہاں انھوں نے مہمانداری کی وہ رسمیں بھی اٹھا دیں جو سماجی تعلقات میں استواری اور خوش گواری کا باعث ہوتی ہیں ۔

نذیر احمد ، اس زمانے کے دانشوروں اور ترقی‌پسندوں کے جس طبقے سے تعلق رکھتے تھے اس کے بیشتر افراد تجدد پسندی کی دھن میں مغربی تمدن کی پیروی کو قومی ترقی کی ایک ناگزیر شرط قرار دیتے تھے ۔ لیکن نذیر احمد کی رائے ان سے بالکل مختلف تھی ۔ انھوں نے اس نقطۂ نظر کی مخالفت میں بہت کچھ لکھا ہے ۔ یہاں ان کے ایک خط سے دو مختصر اقتباسات پیش کیے جاتے ہیں :

"ایک عالم اسی خبط میں مبتلا ہے کہ جا ہو یا بے جا ، جہاں تک ہو سکے انگریزوں کی تقلید کیجیے ، اور یہ نہیں سمجھتے کہ ہر ملک کے لوگ خصائص ملکی کے لحاظ سے ایک خاص طرح پر زندگی بسر کرنے کے خوگر ہیں ، یعنی ان کے لیے آسائش کی وہی ایک خاص طرح ہے ۔ اس کو بے داعیۂ قومی بدلنا ضرور تکلیف دہ ہوگا ۔"[۱]

"پس جو لوگ "انگریزی تمدن ، انگریزی تمدن" پکار رہے ہیں ، اس تہ کو نہیں پہنچتے کہ مذاقوں کے اختلاف قدرتی باتیں ہیں . . . اپنا تو یہ مقولہ ہے کہ جس کا جو طرز ہے وہ اسی کو پسند کرتا ہے ، اسی میں اس کو راحت ملتی ہے اور اخیر تک اس کو اسی طرز پر چلا جانا چاہیے . . . ۔"[۲]

اگرچہ نذیر احمد کی طرز معاشرت میں نہ تو تعیشات و تنعمات کا گزر تھا اور نہ پرانی یا نئی تہذیب کے تکلفات کو دخل تھا لیکن ضروریات زندگی اور آرام و آسائش کی چیزوں پر خرچ کرنے میں کبھی دریغ نہ کرتے تھے ۔ مثلاً میز کرسی کے بجائے فرشی نشست ان کے لیے باعث سہولت تھی ، چنانچہ اپنے کمرے میں صاف ستھرے چاندنی کے فرش ، قالین اور گاؤ تکیہ کا اہتمام رکھتے تھے ۔ غذا میں پھلوں کا استعمال ضروری سمجھتے تھے ۔ باہر کے لباس میں بھی وضع داری ملحوظ رکھتے ۔ ان کے خطوط کے مطالعے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اپنے اہل و عیال کی جائز ضروریات کا وہ اپنے سے

۱۔ موعظۂ حسنہ ، ص ۲۲۲
۲۔ ایضاً ، ص ۲۲۳

زیادہ خیال رکھتے تھے ۔ یہ اقتباسات ملاحظہ ہوں :

''بشیر ! قسم ہے خدا کی ، مجھ کو تمھاری آسائش جائز میں روپیہ خرچ کرنا ہرگز بار نہیں ۔ تم مجھ پر جیسی سخت فرمائش چاہو کر دیکھو ۔ ان شاءاللہ میں اس کو فی الفور بجا لاؤں گا ۔''[1]

''تف ہے میری دولت پر اور لعنت میرے مالدار ہونے پر جب میری پیاری اولاد اس وجہ سے تکلیف پائے کہ میں ان کی حاجت کی قدر ، باوجود مقدرت ، روپیہ نہیں دیتا ۔''[2]

''سب سے زیادہ تکلیف دہ بات جو تم نے لکھی یہ ہے کہ تم بگھی لینے کے واسطے روپے کی کمی کا عذر کرتے ہو . . . تم بگھی گھوڑا خریدو ۔ میں روپیہ نہ دوں ، تبھی الزام دینا ۔''[3]

''بڑی مبارک باد یہ ہے کہ تمھاری والدہ نے جان بری حاصل کی ۔ اب ان پر تاکید کرو کہ یہ کم بخت دولت کیا ہوگی ، کچھ تو اپنے تن بدن کو لگائیں ۔''[4]

ان اقتباسات سے کم از کم یہ تو ثابت ہو جاتا ہے کہ اہلِ خانہ کے ساتھ ان کا برتاؤ ہرگز ایسا نہیں تھا جیسا کہ زر پرست بخیلوں کا ہوا کرتا ہے ۔ خاندان کے دیگر اعزہ بھی برابر ان سے فیض پاتے رہے ۔ اس ضمن میں ان کے برادر نسبتی ، حافظ عبدالواجد (راشدالخیری مرحوم کے والد ماجد) کا واقعہ قابلِ ذکر ہے ۔ جن اعزہ کو نذیر احمد نے حیدر آباد میں ملازمتیں دلائیں ، ان میں وہ بھی شامل ہیں ۔ پٹن چرو میں وہ انھی کے یہاں رہا کرتے تھے ۔ ایک مرتبہ کسی بات پر ناراض ہو کر علیحدہ قیام کا انتظام کیا ۔ بہن کی محبت پھر کھینچ لائی ۔ اب وہ مُصر ہوئے کہ ساتھ رہیں گے تو کھانے کا خرچ ادا کریں گے ۔ نذیر احمد نے اپنی اہلیہ کو سمجھایا کہ روپیہ لے کر مجھے دے دیا کرو ۔ اس طرح ہر مہینے ان سے خرچ وصول کرتے اور ان کے نام بینک میں جمع کر دیتے تھے ۔ جب اچانک ہیضے سے ان کا انتقال ہو گیا تو یہ رقم ان کے بچوں کے حوالے کر دی[5]۔ ایک سسرالی عزیز کی وفات پر اپنے بیٹے کو لکھتے ہیں :

''اپنی والدہ سے کہو کہ حسبۃً للہ بہ قدر مناسب ، بیوہ اور یتیموں کی دلدہی اور خاطر داری کے طور پر کچھ خبر گیری کریں کہ موجب ثواب ہے ۔''[6]

اعزہ کے علاوہ غریب متوسلین بھی بوقتِ ضرورت ان سے امداد کے طلب گار ہوتے تھے ۔ موعظۂ حسنہ کے ایک خط میں ایک خاتون کا ذکر ہے جو اپنی بیٹی کی تقریبِ نکاح کے لیے مالی امداد کی خواہاں ہیں ، نذیر احمد مدد کا وعدہ کر چکے ہیں مگر ان کی اہلیہ اور بیٹے کو اس

---

۱ تا ۴۔ موعظۂ حسنہ ، ص (علی الترتیب) ۲۳ ، ۱۲۵ ، ۱۵۹ ، ۵۰

۵۔ رسالہ عصمت ، سالگرہ نمبر ۱۹۶۴ع ، ص ۶۸ تا ۷۰

۶۔ موعظۂ حسنہ ، ص ۱۵۵

بارے میں کچھ تردد ہے ۔ اس خاتون کی سفارش کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

"بھائی ، اگر بہ طیب خاطر تمھارا اور تمھاری والدہ کا جی چاہے تو دو ورنہ خدا کے نام کا دینا ہے ، جس کو زیادہ مستحق سمجھو ، بہ تفاریق یا یک مشت اس کو دو . . . میں روپیہ تم کو دیتا ہوں کہ اس کو راہِ خدا میں صرف کرو اور مصرف اس کا متعین نہیں کرتا لیکن مجھ کو امید ہے کہ اس خط کے پہنچنے تک تم کو . . . خوشنود کر لے گی ۔"[۱]

غرض وہ ایک مناسب حد تک مستحق اعزہ کی مدد کیا کرتے تھے لیکن ان کی مالی حیثیت دہلوی اور بجنوری خاندان میں اتنی بلند تھی کہ ہر شخص ان سے بڑی بڑی توقعات وابستہ کر لیتا اور شکایتیں کرتا ۔ اس طرح یہ اقتصادی پستی و بلندی ایک مستقل کشمکش کا باعث بنی رہی ۔ ایک خط میں وہ اس صورتِ حال کو تشبیہ دے کر بیان کرتے ہیں :

"فرض کرو کہ کسی کے ہاتھ کی ایک انگلی بے موقع بڑھ کر گز بھر کی ہو جائے تو وہ لمبوتری انگلی عذاب ہوگی اپنے حق میں اور دوسری انگلیوں کے حق میں . . . تمول کے اعتبار سے اپنے خاندان کے ہاتھ میں وہ لمبوتری انگلی میں ہوں ۔ نہ آپ خوش رہ سکتا ہوں اور نہ دوسروں کو خوش رکھ سکتا ہوں ۔"[۲]

دہلوی اعزہ خاص طور پر ان سے مستفید ہوئے مگر وہی سب سے زیادہ شاکی رہتے تھے ۔ نذیر احمد نے دہلی میں مکان اور جائدادیں خریدیں ۔ وہیں بچوں کی شادیاں کیں ۔ خانہ نشین ہونے کے بعد وہیں کاروبار پھیلایا ۔ لیکن دہلی میں ان کا حقیقی رشتے دار کوئی نہیں تھا ۔ سسرالی اعزہ اور دیگر قرابت مندوں میں بیشتر خود غرض اور ان کی دولت کے خواہاں تھے جو انھیں اذیتیں بھی دیتے اور بدنام بھی کرتے ۔ ایک خط میں اپنے بیٹے کو لکھتے ہیں :

"اگر شیوۂ انصاف سے دیکھو تو مرد اور عورت ، بڑے اور چھوٹے ، ہر ہر متنفس کے ساتھ کچھ نہ کچھ ایصالِ نفع کیا ہے ۔ احسان فراموشی کا علاج نہیں . . . عمر بھر دیتا رہا اور پھر بھی ان کے مزاج درست نہ ہوئے . . . حقیقت میں یہ مادۂ حسد ہے ۔ ان کو جلن اس بات کی ہے کہ خدا نے ان میں سے کسی کو یہ نعمت نہیں دی ۔ بشیر خدا کے لیے تم اپنے خیالات اونچے ، حوصلہ فراخ ، ہمت بلند ، نظر سیر رکھو . . . خدا تم کو کسی کا دست نگر نہ کرے اور ہمیشہ تمھارے ہاتھ سے لوگوں کو دلواتا رہے . . . ۔"[۳]

بخل کی تہمت کا ایک سبب یہ بھی تھا کہ نذیر احمد ، شادی بیاہ اور دیگر تقریبات میں رسم و رواج کے تکلفات اور ظاہرداری کی مطلق پروا نہ کرتے تھے ۔ مثلاً اپنی بیٹیوں کی شادی میں

۱- موعظۂ حسنہ ، ص ۸۹ ، ۹۰

۲- ایضاً ، ص ۷۳

۳- ایضاً ، ص ۷۰ تا ۷۲

انھیں دکھاوے کے لیے بھاری جہیز تو نہیں دیا ، البتہ نقد روپیہ ، زیور اور جائداد دی ؛ نتیجہ یہ کہ سمدھیانے والے طعنے دیتے رہے - ان کی چھوٹی صاحبزادی (اہلیہ مولوی شرف الحق) کے زیورات کا صندوقچہ حیدر آباد میں چوری ہو گیا تو بیٹی کی دلجوئی کے لیے تمام زیورات بنوا دیے۔ شرف الحق صاحب کے دو بیٹے ، ڈاکٹری کی تعلیم کے لیے انگلینڈ گئے تو ایک لڑکے کی تعلیم کا کل بار اپنے ذمے لے لیا[۱]۔ اس طرح وہ ضرورت پر فراخ دلی سے خرچ کرتے تھے لیکن نمود و نمائش کے کاموں میں ہاتھ سمیٹ لیتے اور غیر مستحق یا نا اہل عزیزوں کو بھی صاف جواب دیتے تھے -

حقیقت یہ ہے کہ جس طرح نذیر احمد کے تمام نظریات و خیالات میں تعقل پسندی کا رجحان نمایاں تھا ، اسی طرح ان کی عملی زندگی میں بھی ہر جگہ عقلیت کی کارفرمائی نظر آتی ہے - صرفِ دولت کے بارے میں ان کے پیش نظر چند رہ نما اصول تھے - مثلاً ذاتی مصارف میں وہ ''کلوا وشربوا ولاتسرفوا'' کے اصول پر ہمیشہ کاربند رہے - وہ اس کے تو قائل تھے کہ ''انسان پر اس کے نفس کے بھی حقوق ہیں'' اور ''اعتدال کے ساتھ آسائش جسمانی کا حاصل کرنا ضرورت سے ہے -''[۲] لیکن ہر طرح کے تعیشات و تکلفات کو اسرافِ بیجا سمجھتے تھے - دیگر معاملات زندگی میں انھوں نے خرچ کے احتساب کا یہ اصول سامنے رکھا کہ ''حقوق اللہ اور حقوق العباد کے ادا کرنے میں مضائقہ کرنا بخل ہے -''[۳] مندرجہ بالا واقعات سے اگرچہ ان کی دریا دلی اور فیاضی کا ثبوت تو نہیں ملتا لیکن کم از کم یہ ضرور ثابت ہو جاتا ہے کہ انھوں نے حقوق العباد کے ادا کرنے میں بخل سے کام نہیں لیا -

حقوق العباد میں افراد کے علاوہ جماعت یا قوم کے حقوق بھی شامل ہیں - اس زمانے میں قوم کی تعلیمی اصلاح و ترقی کے لیے کوشش کرنا ، حقوق العباد کے ادائیگی کی بہترین صورت تھی - نذیر احمد نے علی گڑھ تحریک سے وابستہ ہو کر اپنی زبان اور قلم سے جو خدمات انجام دیں ، ان کا ذکر آگے آئے گا ، یہاں صرف یہ ظاہر کرنا مقصود ہے کہ مالی ایثار کے لحاظ سے بھی ان کا حصہ کسی سے کم نہیں - ایک خط میں وہ ضمناً لکھتے ہیں :

> ''میں نے مدرسۃ العلوم علی گڑھ میں بورڈنگ ہاؤس بنوایا ، دو کنویں ہیں دونوں میں چندہ دیا - اپنے سارے خاندان کے نام کی جالیاں احاطۂ مدرسہ میں نصب کرائیں ، یعنی مدرسۃ العلوم کو مسلمانوں کے لیے مفید اور اس کی تائید کو داخل مثوبات سمجھا -''[۴]

سالانہ چندوں کے علاوہ انھوں نے کئی موقعوں پر ہزار ہزار دو دو ہزار کی رقمیں یک مشت دیں - مثلاً جب ۱۸۹۵ء میں ہندو ہیڈ کلرک کی خیانت سے کالج کو سخت مالی نقصان پہنچا تو اس کی تلافی کے لیے نذیر احمد نے سب سے پہلے اپنا ہاتھ بڑھایا اور یک مشت ایک ہزار کی رقم چندے میں

۱- حیات النذیر ، ص ۱۳۰ - ۱۳۱
۲- موعظۂ حسنہ ، ص ۴۸
۳- حیات النذیر ، ص ۱۲۹
۴- موعظۂ حسنہ ، ص ۱۹۹

پیش کی ۔ ایجوکیشنل کانفرنس کے دسویں سالانہ اجلاس (منعقدہ شاہ جہاں پور ۲۷ تا ۳۰ دسمبر ۱۸۹۵ء) میں سید محمود ، شکریے کی قرارداد پیش کرتے ہوئے فرماتے ہیں :

''اس ہمارے بزرگِ قوم ، نامور واعظ قومی ، محترم عالم اور ہمارے بلیغ مصنف اور لیکچرار نے اپنے لیکچروں میں قومی ہمدردی کی جو نصیحتیں بیان کی ہیں ان کو انھوں نے اپنے عمل سے ثابت کر دیا . . . ان کا صدق دل اور جوش محبت قومی بے نظیر ہے . . . اور اسی کے ساتھ وہ پاکیزہ نفسی اور روشن ضمیری بھی جو دنیا میں بڑے بڑے آدمیوں میں ہونی چاہیے ۔''[1]

اسی قسم کے ایک اور موقع پر ایجوکیشنل کانفرنس کے اجلاس میں ، صدر اجلاس نواب محسن الملک نے نذیر احمد کی مالی امداد کا شکریہ ادا کرتے ہوئے فرمایا :

''آپ کو معلوم ہے کہ مولوی نذیر احمد صاحب سے زیادہ مدرسۃ العلوم میں نہ کسی چندہ دینے والے کی رقم ہے اور نہ کسی دوسرے طریقے سے امداد دینے والے کی مدد ان سے زیادہ ہے ۔ انھوں نے بارہا دو دو اور تین تین ہزار روپیہ مدرسے کی امداد کے لیے اپنی جیب خاص سے دیے ۔''[2]

انجمن حمایت اسلام لاہور کو بارہا چندے دیے اور ایک مرتبہ کلام مجید کی پانچ سو جلدیں نذر کیں ۔ مصنف حیات النذیر نے بورڈنگ کے کمروں کی لاگت اور چندوں کی رقمیں ملا کر تیس پینتیس ہزار روپے کا تخمینہ لگایا ہے[3] ۔ آج سے پون صدی پہلے روپے کی جو قدر و قیمت تھی اس کے پیش نظر اس مالی امداد کی اہمیت کا اندازہ لگانا دشوار نہیں ۔

علی گڑھ کالج اور انجمن حمایت اسلام کی مستقل اعانت و امداد کے علاوہ انھوں نے کئی دیگر اداروں کو بھی بیش قرار رقمیں چندے میں دیں اور غریب و مستحق طلبہ کے نام بڑی فراخ دلی سے امدادی وظیفے جاری کیے ۔ ان کی وفات کے بعد واقف حال صحافیوں نے اپنے تعزیتی شذرات میں بیک زبان اس حقیقت کا اعتراف کیا ہے ۔ یہاں صرف چند اقتباسات درج کیے جاتے ہیں :

''اسلامیہ سکول اٹاوہ کے بانی ، بشیر احمد صاحب ، اپنے اخبار ''البشیر'' (۷ مئی ۱۹۱۲ء) میں لکھتے ہیں : وہ ہمیشہ اسلامیہ سکول کی امداد بھی کرتے تھے ۔''[4]

مرزا حیرت دہلوی (مصنف ''حیات طیبہ'' و مدیر کرزن گزٹ) ۸ مئی ۱۹۱۲ء کے گزٹ میں لکھتے ہیں :

''آپ نہ صرف تعلیم ہی دیتے تھے بلکہ ہزاروں روپے خرچ کر کے مسلمان لڑکوں کو

۱۔ روئداد اجلاس محمدن ایجوکیشنل کانفرنس ، سال دہم ، ص ۱۶۰-۱۶۱

۲۔ مجموعہ لیکچرز محسن الملک ، حصہ اول ، ص ۲۸۷

۳۔ حیات النذیر ، ص ۱۴۳

۴۔ حیات النذیر (ضمیمہ) ، ص ۵۸۳ تا ۶۰۵

پڑھاتے بھی تھے ۔ چنانچہ اس کا نمونہ شیخ عبدالرحمان صاحب بی ۔ اے ۔ بی ۔ ایل موجود ہیں . . . آپ نے حال میں مشن اسکول کے طلبہ کو پانچ سو روپے دیے تھے . . . عام طور پر یہ بات دیکھی جاتی ہے کہ جو شخص دولت مند ہے وہ عالم نہیں اور جو عالم ہے وہ دولت مند نہیں ہے ۔ مگر خداوند تعالیٰ نے مرحوم کو دونوں دولتیں جمع کر دی تھیں . . . سوائے ملایان زمانہ کے کوئی آپ کا مخالف نہ تھا ، کیونکہ آپ ایک با فیض انسان تھے ۔ روپے اور علم سے پبلک کی خدمات کرتے رہتے تھے ۔''[۱]

مولانا سلیم پانی پتی ، علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ (۱۵ مئی ۱۹۱۲ع) میں لکھتے ہیں :

''علی گڑھ کالج کے علاوہ دیگر قومی درسگاہوں کی بھی آپ بالواسطہ اور بلاواسطہ امداد کیا کرتے تھے اور پرائیویٹ طور پر بھی طلبہ کے وظائف جاری کر رکھے تھے ۔''[۲]

مولانا سید احمد صاحب دہلوی ، مؤلف فرہنگ آصفیہ ، ۱۷ مئی ۱۹۱۲ع کے پیسہ اخبار میں لکھتے ہیں :

''حضرت موصوف کی ذات میں صرف علمی فیاضی ہی نے جنم نہیں لیا بلکہ بیش قرار نقدی کے عطیات نے بھی ان کو حاتمِ وقت ثابت کر دیا تھا ۔''[۳]

نذیر احمد اپنی زندگی کے آخری ایام میں ایک گراں قدر رقم تعلیمی اداروں کے لیے وقف کر دینا چاہتے تھے اور اس ارادے کا ذکر انھوں نے اپنے احباب سے متعدد بار کیا تھا لیکن موت نے اس کارِ خیر کی مہلت نہ دی ۔ مولوی بشیر احمد صاحب لکھتے ہیں :

''پچھلے سال انھوں نے مجھ سے بیان کیا تھا کہ میرا ارادہ ایک کثیر رقم کو کسی نیک کام میں وقف کرنے کا ہے لیکن ابھی تک میں نے یہ فیصلہ نہیں کیا کہ کس جگہ اس روپے کو دوں ۔''[۴]

مولوی عبدالرحمان صاحب جو نذیر احمد کے نیازمندوں میں سے تھے ، سینٹ سٹیفنز کالج میگزین کے تعزیتی اداریے میں لکھتے ہیں :

''مجھے ذاتی طور پر اس بات کا علم ہے کہ ڈاکٹر مرحوم ایک لاکھ سے متجاوز رقم گورنمنٹ کی معرفت تعلیمی امداد کے لیے عطا کرنے والے تھے . . . مرحوم کا یہ ارادہ کچھ پوشیدہ نہیں رہا تھا ، جو ان سے ملتے جلتے تھے وہ سب اس سے باخبر تھے . . . ۔''[۵]

اس تمام بحث سے یہ ثابت کرنا مقصود نہیں کہ بقول جسٹس سید محمود ''ان کا صدق دل اور جوشِ محبتِ قومی بے نظیر ہے ۔'' یا مولانا سید احمد دہلوی کے الفاظ میں وہ ''حاتمِ وقت''

---

۱ ، ۴ ۔ حیات النذیر (ضمیمہ) ، ص ۵۸۳ تا ۶۰۵

۵ ۔ ایضاً ، ص ۶۳۳

تھے ۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ ان کے تمول کے اعتبار سے اس داد و دہش میں ایثار و قربانی کا پہلو کم ہے ۔ لیکن جو لوگ نذیر احمد کی سرمایہ اندوزی اور زر پرستی کا بہت زیادہ چرچا کرتے ہیں وہ اس بات کو بھول جاتے ہیں کہ وہ ایک مسلمان سرمایہ دار تھے اور مسلمان کبھی زر پرست نہیں ہو سکتا ۔ نذیر احمد نے بعض علماء کی طرح سود کے جواز کی دلیلیں پیش کیں اور خود بھی سودی کاروبار میں حصہ لیا لیکن وہ خیرات و زکواۃ کے احکام کو کیسے نظر انداز کر سکتے تھے ۔ نذیر احمد کے معاصرین کی یہ آراء آج کل کے بے بصر مبصروں اور بے خبر محققوں کی تردید کے لیے کافی ہیں ، لیکن اس سلسلے میں سرسید احمد خاں کی یہ شہادت برہان قاطع کی حیثیت رکھتی ہے :

''شمس العلما نذیر احمد کی نسبت ایک ناواقف آدمی نے ان کے سامنے بطور شکایت کے کہا کہ باوجود اس قدر مقدرت ہونے کے ، انھوں نے قومی تعلیم میں کچھ مدد نہیں دی ۔ سر سید نے بدمزہ ہو کر ان کے چندوں کی تفصیل بیان کی جو وہ ابتدا سے مدرسے میں دیتے رہے ، اور جو مقبولیت اور رونق ان کے لیکچروں سے ایجوکیشنل کانفرنس کو ہوئی اس کا ذکر کر کے کہا کہ یہ شخص ہماری قوم کے لیے باعث فخر ہے ، اس کی نسبت پھر ایسا لفظ زبان سے نہ نکالنا ۔''[۱]

ابتدائی زندگی کے تلخ تجربات سے مفلسی و محتاجی کی ذلت کے خلاف ان کی غیور طبیعت میں ایسا شدید رد عمل پیدا ہوا کہ آخر عمر تک دولت مند بننے کی آرزو نے ان کا پیچھا نہ چھوڑا ، لیکن ان کے سوانح و سیرت کے گہرے مطالعے سے پتا چلتا ہے کہ اس آرزو نے کبھی حب مال و زر کی صورت اختیار نہیں کی ۔ دولت کو انھوں نے زندگی کی اعلیٰ قدر کی حیثیت نہیں دی اور نہ دولت کے اثر سے ان کی فطری شرافت ، شقاوت میں تبدیل ہونے پائی ۔ انھوں نے رفتہ رفتہ بڑا کاروبار پھیلایا اور لاکھوں کی تجارت کی لیکن کامیاب تاجر بننے کے لیے جن شرائط کی ضرورت تھی ، ان میں سے ایک بھی ان سے پوری نہ ہو سکی ۔ تجارت بلکہ ہر پیشے اور فن میں ترقی کے لیے یکسوئی یعنی کامل توجہ ضروری ہے اور اس کے لیے میلانِ طبع پہلی شرط ہے ۔ وہ بنیادی طور پر ایک ادیب اور عالم تھے ۔ ان کا بیشتر وقت درس و تدریس اور تصنیف و تالیف یا کتابوں اور اخباروں کے مطالعے میں گزرتا تھا ۔ تجارت کو وہ محض ایک مشغلہ سمجھتے رہے ۔ پھر ان میں وہ سیان پت اور تنظیمی صلاحیت بھی نہ تھی جو بڑے کاروبار کے لیے ضروری ہے ۔ ان کے صاحبزادے میاں بشیرالدین احمد نے ، باپ کے انتقال کے بعد ، آخری ایام کے حالات لکھتے ہوئے تجارتی کاروبار میں ان کی ناکامیوں کی ایک طویل داستان لکھی ہے ، اس کا ماحصل یہ ہے :

''دنیا بھر کے لچے لفنگے اور آزاد ان کے پاس بھیگی بلی بن کر آتے تھے ، چند دن میل ملاپ بڑھاتے ، بگلا بھگت بن کر ان پر دانو ڈالتے اور اچھی طرح مالا مال ہو جاتے تھے ۔ مرحوم اپنی طرح سب کو ایمان دار سمجھتے تھے . . . غیروں پر اعتماد اس درجے بڑھا ہوا تھا کہ خود کبھی کسی کاروبار یا حساب کو دیکھتے ہی نہ تھے ؛ جو جس نے کہہ دیا آمنا و صدقنا . . . جائداد اور املاک

۱۔ حیاتِ جاوید ، ص ۸۲۹

کا یہ حال تھا کہ کبھی انھوں نے کسی جائداد کو دیکھا نہیں کہ کدھر ہے، کیسی ہے، کیا کرایہ آتا ہے، مرمت میں کیا صرف ہوا ۔ جو کارپردازوں نے کہہ دیا پتھر کی لکیر ہو گیا . . . اقرار نامہ، تمسک، دستاویز بالائے طاق ۔ جو معاملہ دیکھو زبانی ۔ نہ لکھا نہ پڑھی، نہ گواہ نہ شاہد ۔ بہت ہوا تو ایک ہینڈ نوٹ لکھوا لیا . . . نوبت اس حد تک پہنچی تھی کہ اپنے معتبرین کے ہاتھ میں چیک بکس حوالے کر دی تھیں . . . جس قدر رقم چاہتے بنک سے نکالتے تھے اور جس کو چاہتے دیتے تھے ۔ کوئی پوچھنے والا نہ تھا . . . ایک سیونگ مشین ہی کا معاملہ قابلِ غور ہے . . . جا بجا ایجنسیاں کھلی ہیں، ولایت سے مال پر مال آ رہا ہے، مگر کسی نے نہ دیکھا کہ کیا ہو رہا ہے ۔ مرحوم کی حیات ہی میں ساٹھ ہزار کا یکمشت نقصان صرف اسی معاملے میں ہو چکا ہے جس کو انھوں نے سن کر کہا ''اونہہ! مجھے کیا پروا ہے ۔ میں اس نقصان کو ایسا سمجھتا ہوں جیسا کہ ایک مچھر مار کر پھینک دیا'' . . . میری کیا مجال تھی کہ میں کچھ عرض کر سکتا . . . لقمان کو حکمت کون سکھلا سکتا تھا . . . اب خود بھی ان نقصانات کو محسوس کرتے تھے مگر ہم لوگوں سے چھپاتے تھے کہ نقصان مایہ و شماتت ہمسایہ . . . اس طرح میرے خیال میں کم سے کم چھ لاکھ روپیہ خالصے لگ گیا . . . ایک مطبع (شمسی پریس) کی پخ بھی اپنے پیچھے لگائی ۔ خود نگرانی نہیں کر سکتے تھے . . . جن کو دخل تھا وہ خود غرض، پھر کام چلے تو کیسے چلے . . . مطبع دس بارہ سال رہا، مگر حساب ایک دن نہ ہوا . . . مرحوم اسے غنیمت سمجھتے تھے کہ گرہ سے کچھ دینا نہیں پڑتا ۔ حساب دیکھنے کی ان کو عادت نہ تھی . . . حساب اب دیکھا گیا تو . . . بارہ سو روپے مجھے گرہ سے دینے پڑے جب خدا خدا کر کے گلو خلاصی ہوئی . . . یہ معاملات ایک طلسم ہوش ربا ہیں اور خدا کی قدرتِ کاملہ کا نمونہ ہیں ۔ وہ شخص جو اول درجے کا محتاط ہو . . . جو اپنی ذات پر ایک پیسہ بھی صرف کرنا گوارا نہ کرتا ہو . . . وہ ایک طرف تو ایسا تنگ دست ہو اور دوسری طرف ایسا لکھ لٹ ۔ فاعتبروا یا اولی الابصار ۔''[۱]

مرزا فرحت اللہ بیگ صاحب نے اپنے مضمون میں ان کی جز رسی کا خوب مضحکہ اڑایا ہے لیکن کاروبار تجارت کے بارے میں ان کے مندرجہ ذیل جملوں سے بشیر الدین احمد کے اس بیان کی تصدیق ہوتی ہے:

''مولوی صاحب کو مسلمانوں میں تجارت پھیلانے کا شوق تھا اور اس غرض کے حاصل کرنے میں ان کو مالی مدد دینے میں کبھی انکار نہ ہوتا تھا ۔ بے دریغ روپیہ دیتے تھے اور اکثر بڑی بڑی رقمیں ڈبو بیٹھتے تھے . . . بلا کسی طمانیت

۱- حیات النذیر، (ضمیمہ)، ص ۶۳۵ تا ۶۴۱

کے گیارہ ہزار روپے کا چیک مولوی صاحب نے ان کے نام لکھ دیا . . . دین لین سب کچھ کرتے تھے مگر حساب کتاب صرف دوسروں کی کتابوں یا ان کے دل میں تھا - کچھ تھوڑا بہت لوگوں کے کہنے سننے سے متفرق پرچوں پر لکھ بھی لیا تھا لیکن اتنے بڑے بیوپار کے لیے جیسا دفتر چاہیے وہ انھوں نے نہ رکھنا تھا نہ رکھا -''[1]

اس روداد کو پڑھ کر غور کیجیے کہ جو شخص اتنا بھولا ہو کہ ہر غرض مند ، ریاکار پر بھروسا کر بیٹھے ، ہر شخص کو اپنی طرح ایمان دار سمجھے ، بار بار دھوکا کھا کر اور نقصان پر نقصان اُٹھا کر بھی متنبّہ نہ ہو ، جو لاکھوں کا کاروبار کرے اور نہ کوئی باقاعدہ دفتر رکھے ، نہ حساب کتاب کی پروا کرے ، جس کی کتابیں ملک میں سب سے زیادہ مقبول ہوں اور وہ اپنا ذاتی مطبع قائم کرکے بھی گھاٹے میں رہے ، کیا ایسے شخص کو تجارت سے کوئی نسبت ہو سکتی ہے ؟ حقیقت یہ ہے کہ تجارت کو اہلِ مغرب کی مادی ترقی کا سب سے بڑا گُر سمجھتے ہوئے اُنھوں نے اپنی قوم کو اس راہ پر چلانا چاہا ؛ سرمایہ دے دے کر لوگوں کو ترغیب دیتے رہے اور خود بھی عملی نمونہ پیش کرنے کے لیے تاجر کا پارٹ ادا کرتے رہے ، لیکن یہ پارٹ ان سے نبھ نہ سکا -

★

(۸)

نذیر احمد کی خانگی زندگی پُر سکون و خوش گوار تھی - جس طرح نذیر احمد اپنے خاندان کے لیے مایۂ ناز تھے اسی طرح ان کی اہلیہ ، صفیۃ النساء بیگم بھی اپنے گھرانے بھر میں ، سلیم الطبعی ، سلیقہ مندی ، ایثار پسندی اور کنبہ پروری میں مشہور تھیں - وہ اپنے شوہر کے مقابلے میں زیادہ نرم دل ، متحمل مزاج اور خوش اخلاق تھیں - ''مولانا کے مزاج میں فطرتاً تند مزاجی ، سختی ہے - وہ جلد برافروختہ ہو جاتے ہیں - اس سختی اور برافروختگی پر 'بیوی صاحب' (اسی لقب سے اُنھیں پکارا جاتا تھا) نے مولانا کی جیسی اطاعت ، فرماں برداری اور رضا جوئی کی اور ان کے مزاج کے اُونچ نیچ کو جس عمدگی سے سنبھالا ، اس کی مثال غالباً ڈھونڈے بھی نہیں ملے گی -''[2] وہ اپنے شوہر سے زیادہ مخیر تھیں اور اپنے کنبے کے ہر فرد کو کچھ نہ کچھ فیض پہنچاتی رہتی تھیں - ان کی حد سے زیادہ نرم دلی اور مروت ، زوجین میں باہمی اختلافات کا باعث بنتی تھی - انتظامی معاملات میں ان کی کوتاہیاں بھی نذیر احمد کو کھٹکتی تھیں - موعظۂ حسنہ میں اس قسم کی شکایات کہ ''گھر کے گھر میں نصف روپیہ غائب''[3] ''بیوی صاحب کو (جائداد کا) کچھ خیال نہیں ،''[4] کئی خطوں میں ملتی ہیں - ایک خط (مورخہ ۳۰ ستمبر ۱۸۷۶ع) میں بیٹے کو لکھتے ہیں :

''تمھاری والدہ اگر نہیں آئیں تو اس میں کوئی مصلحت مضمر ہوگی - عجب حالت

۱- مضامینِ فرحت ، حصۂ اول ، ص ۲۴ تا ۲۶

۲- حیات النذیر ، ص ۵۴۶

۳ ، ۴- موعظۂ حسنہ ، ص (علی الترتیب) ۷۱ ، ۱۲۰

ہے دنیا اور اہلِ دنیا کی کہ چند روزہ اجتماع میں بھی لوگ ایک دوسرے سے ملول ہو جاتے ہیں ۔''[۱]

اسی کے ساتھ بیٹے کو سمجھاتے ہیں :

''بشیر ! تم دلی والوں کے جھگڑے میں اپنے تئیں مبتلا مت کرو ۔ ایک موٹی بات تمھارے سمجھانے کو بس ہے کہ تم سے علم و عقل و تجربہ و عمر سب باتیں مجھ میں زیادہ ہیں لیکن میں ان کے معاملات کے سلجھانے پر قادر نہیں ہو سکا ۔ اگر تسلی ہے تو اس میں ہے کہ بہت گزر گئی ، تھوڑی سی رہ گئی ہے ، خدا اس کو بھی آبرو سے گزار دے اور خاتمہ بخیر کرے ۔''[۲]

ایک مرتبہ یہ شکر رنجی اتنی بڑھ گئی کہ نذیر احمد نے ایک طویل شکایت نامہ لکھا جس میں بعض امور کی وضاحت کی گئی تھی ۔ یہ خط اپنے بیٹے کو بھیجا (موعظۂ حسنہ میں اسے شامل نہیں کیا گیا) اور تاکید کی کہ ''بیوی صاحب'' کو پڑھ کر سنا دینا ۔ دوسرے ہی دن اس خط کے حوالے سے لکھتے ہیں :

''کل والا طولانی خط میں نے بھیجتے تو بھیج دیا ، لیکن تب سے خدشہ لگا ہے دیکھیے انجام کیا ہو ۔ عقلوں کی سلامت اور نفوس کی صلاح معلوم ، کسی معقول بات کا اثر پیدا کرنا متعذر ۔ تم کچھ عقل رکھتے ہو مگر تمھاری وقعت کیا ہے پھر کوئی آدمی اپنے تئیں احمق کیوں سمجھنے لگا . . . تو ایسی صورت میں کیا توقع کی جا سکتی ہے ۔ خصوصاً جب کہ ادعائی رنجش درمیان میں ہو ۔ اگر تم دیکھو کہ زیادہ بے لطفی کا احتمال ہے تو برخوردار اس خط کو پھاڑ ڈالو اور . . . صاحب کو مت سناؤ اور مجھ کو میری حالت پر چھوڑ دو ۔''[۳]

لیکن جب بیٹے نے ماں کی حمایت اور باپ کے طرزِ عمل پر نکتہ چینی کی تو بڑی فراخ دلی سے اپنی غلطیوں کا اعتراف کر لیا ۔ لکھتے ہیں :

''میں اس بات کو پسند کرتا ہوں کہ آدمی اپنی رائے ظاہر کرنے میں مطلق باک نہ کرے ۔ جو لوگ ظاہر نہیں کرتے وہ رائے تو رکھتے ہیں مگر بزدلی یا نفاق کی وجہ سے اس کے اظہار پر قادر نہیں . . . میں تمھاری مدح کروں گا کہ تم نے ویکر سیکس (Weaker sex) کی جانب داری کی . . . میں ایسا ہٹ دھرم نہیں (یا نہیں ہونا چاہتا) کہ تم مجھ کو میرے فالٹس (Faults) پر متنبہ کرو اور میں اعتراف کرنے پر عار کروں ۔''[۴]

اگرچہ نذیر احمد ، نظریاتی حیثیت سے ''الرجال قوامون علی النساء'' کے اُصول کو خانگی زندگی میں بڑی اہمیت دیتے تھے لیکن عملاً ان کے برتاؤ سے معقولیت ، رواداری اور سازگاری کا ثبوت

---

۱ ، ۲۔ موعظۂ حسنہ ، ص ۹۹ ، ۱۰۰

۳ ، ۴۔ ایضاً ، ص ۷۹ ، ۸۰

ملتا ہے - ان کے خلوص اور صاف گوئی سے وہ غلط فہمیاں پیدا ہونے اور بڑھنے نہ پاتی تھیں جو عموماً خانگی زندگی میں تلخی و بد مزگی کا باعث ہوتی ہیں - عین اس زمانے میں جب کہ یہ "ادعائی رنجشیں درمیان میں" تھیں وہ بعض اہم مالیاتی مسائل (!) میں بھی اپنی اہلیہ کی رائے کا احترام کرتے تھے - انھی دنوں ، ایک خط میں لکھتے ہیں :

''غرض اس مضمون کو میں تمھاری والدہ کے حوالے کرتا ہوں کہ وہ بلا رو رعایت خوب غور سے سوچیں اور مطلق میرا اور میرے روپے کا پاس نہ کریں - مجھ کو ان کے فیصلے کی تعمیل میں مطلق تامل نہ ہوگا -''[۱]

ایک جگہ اپنے بیٹے کو نصیحت کرتے ہیں کہ وہ ان کی رضا جوئی کا خیال رکھیں :

''بیوی صاحب کا خوش نا خوش رکھنا تمھارے اختیار میں ہے - یہ امر تم سے مخفی نہ ہوگا کہ ان کی دنیاوی امیدیں تم میں منحصر اور مقصور ہیں -''[۲]

خانگی زندگی میں اہل و عیال کے ساتھ آمرانہ رویہ آج سے ایک صدی پہلے کے معاشرے میں بہت عام تھا - نذیر احمد جیسے ''کٹھ مُلا'' سے ، جن کے نظریات کو آج کل کے روشن خیال نقادوں نے ہوّا بنا کر پیش کیا ہے ، کسی رواداری کی کیا توقع ہو سکتی ہے - لیکن حقیقت یہ ہے کہ نذیر احمد جیسا معلّم باپ جو اولاد کی تعلیم و تربیت پر کڑی نگرانی رکھتا تھا ، زندگی کے تمام معاملات میں اتنا فراخ دل ، ایسا وسیع النظر تھا کہ اس کی مثالیں کم از کم علماء کے طبقے میں اور کہیں شاذ و نادر ہی ملیں گی - مثلاً دین دار گھرانوں میں بہت کم ایسے ہوں گے جہاں شادی بیاہ کے معاملے میں اولاد کو رائے زنی کا موقع دیا جاتا ہو لیکن نذیر احمد نہ صرف اپنے بیٹے سے استفسار کرتے ہیں بلکہ اظہار رائے کی یوں ترغیب دیتے ہیں :

''تم کپڑا ، کتاب اور کھانا ، یہاں تک کہ ٹوپی اور جوتی یعنی چھوٹی چھوٹی ضرورتوں میں ہمیشہ اپنی ذاتی رائے ، کامل آزادی اور بے باکی کے ساتھ ظاہر کیا کرتے ہو - پس کوئی وجہ نہیں کہ ایسے امر اہم کی نسبت . . . تم سے رائے نہ طلب کی جائے -''[۳]

نو عمر بیٹے نے پسند ظاہر کی ، معلوم ہوا کہ صرف حسنِ صورت پر ریجھا ہے تو کس معقولیت سے اسے سمجھاتے ہیں - اس معاملے کے مختلف پہلوؤں مثلاً لڑکی والے گھرانے کے امیرانہ چونچلوں ، والدین کی باہمی بے تعلقی ، اپنی صورتوں پر ناز اور دوسروں سے نفرت کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

''بیشک زن و شوہر میں اتحاد ہو تو ماں باپ کا کچھ زور نہیں لیکن مخالف صورت ، مخالف مزاج ، مخالف عادات کے ہوتے اس اتحاد کا ہونا معلوم - پھر حسن کی مثال

۱- موعظہ حسنہ ، ص ۱۲۵

۲- ایضاً ، ص ۱۵۲

۳- ایضاً ، ص ۳۶ ، ۳۷

ایسی ہے جیسے عمدہ کھانا ، جس نے نہیں کھایا اس کا جی للچاتا ہے اور جو روز کھاتے ہیں وہ اس کی مطلق قدر نہیں کرتے - میں نے . . . کو نہیں دیکھا مگر سنا ہے کہ اب بھی وہ شہر میں اپنا جواب نہیں رکھتیں ، لیکن . . . صاحب کا برتاؤ ان کے ساتھ کیسا ہے ؟ . . . مجھ کو صرف تمھارا منشائے خاطر معلوم کرنا تھا سو ہوا - تم اس بات کو اپنے ذہن میں مت رکھو - مجھ کو اور اپنی ماں کو اس کا فکر و انتظام کرنے دو -''[۱]

پھر جب ایک عرصے تک کہیں نسبت طے نہ ہو سکی تو ایک خط میں بیٹے کو لکھتے ہیں :

''بشیر ! کیوں نہیں تم اپنا بیاہ اپنی تجویز سے کرتے - تمھارے باپ نے بھی اپنا بیاہ اپنی ہی تجویز سے کیا تھا ، تم بھی اسی باپ کے بیٹے ہو ، خود کرو -''[۲]

اسی سلسلے میں اپنی اہلیہ کو ایک خط لکھتے ہیں جس کے مختلف مندرجات قابل توجہ ہیں :

''وہاں تم کو بڑا ضروری کام بشیر کی شادی ہے - اب زیادہ دیر کرنی مناسب نہیں - تم یہ بوجھ میرے سر پر ڈال کر فارغ ہو بیٹھیں - میں بہت خوشی سے اس بوجھ کو اٹھاتا . . . لیکن نوکری کے پھندوں میں اس طرح مبتلا ہوں کہ تم کو معلوم ہے . . . ہم کو روپیہ اور جہیز کچھ درکار نہیں اور نسب میرے نزدیک کوئی چیز نہیں . . . پس جو چیز ہم کو درکار ہے کہ لڑکی کی صورت اچھی ہو ، عجب ہے کہ دلی شہر میں ایک شرط پوری نہ ہو سکے . . . اب بشیر کے بیاہ میں دیر کرنا حقیقت میں بشیر پر ظلم کرنا ہے - اگر تم کو یہ خیال ہو کہ بشیر کی دولہن کو میں نا پسند کروں گا ، سو مجھ کو کامل بھروسہ ہے کہ تمھارا انتخاب ضرور عمدہ اور پسندیدہ ہوگا - اور بات صاف یہ ہے کہ خانہ داری کی بنیاد آپس کی محبت اور ساز گاری ہے اور یہ امر تقدیری ہے -''[۳]

نذیر احمد خود تو ضبط نفس سے کام لیتے ہوئے زاہد خشک کی زندگی بسر کرتے تھے مگر انھیں اپنے اہل و عیال کے آرام و آسائش کی بڑی فکر رہتی تھی ، بلکہ یہ بھی چاہتے تھے کہ وہ حسب حیثیت ، رہن سہن میں رکھ رکھاؤ کا خیال رکھیں - بیٹے کو تاکید تھی :

''اپنی حالت ظاہری کو اپنی وقعت کے مطابق رکھو -''[۴]

یہ خطوط ان کی پدرانہ شفقت و محبت کا آئینہ ہیں - لیکن انھوں نے لاڈ پیار سے اولاد کو بگاڑا نہیں بلکہ ہر لمحہ ان کے سنوارنے کی فکر میں لگے رہے - اپنے بچوں کی تعلیم کے لیے خود کتابیں لکھیں اور سبقاً سبقاً پڑھائیں - پندرہ سولہ سال کی عمر تک اپنے بیٹے کو عربی ، فارسی ، انگریزی اور دیگر علوم کی خود تعلیم دیتے رہے - جب اسے اعلیٰ تعلیم کے لیے دہلی کے سرکاری سکول میں داخل کرایا تب بھی اس کی تعلیم و تربیت کی طرف سے غافل نہ ہوئے - ایک خط میں لکھتے ہیں :

''میں نے تم کو اپنے پاس رکھ کر تمھاری انگریزی کو بگڑنے دیا مگر فی زعمی ،

---

۱ تا ۴- موعظۂ حسنہ ، ص (علی الترتیب) ۴۷ ، ۱۶۵ ، ۱۶۴ ، ۸

تمھارے کیریکٹر کو سنبھالا - اگر مجھ کو اپنی انگریزی پر وثوق ہوتا تو میں تم کو تمام عمر مدرسے کی صورت نہ دیکھنے دیتا . . . از بس کہ ہنوز نو عمری ہے اور کیرکٹر راسخ نہیں ہیں ، تمھارے چال چلن کی طرف سے ہمیشہ خائف ہوں۔ اگر تم نے اس کو بگڑنے دیا . . . تو یاد رکھو انگریزی سیکھنا کیا اگر تم خدانخواستہ انگریز بھی ہو جاؤ تو دنیا میں کامیابی نہیں ہوگی ، نہیں ہوگی ۔‘‘[1]

وہ چاہتے تھے کہ ان کا بیٹا بھی علم و فضل میں نام پیدا کرے لہٰذا تحصیلِ علم کی سچی لگن پیدا کرنے کے لیے ترغیب و تشویق کے مختلف پیرائے اختیار کرتے لیکن اس مضطربانہ کوشش میں بھی ان کا لب و لہجہ کبھی سخت و درشت نہ ہونے پایا - ایک مرتبہ انتہائی مایوسی کے عالم میں لکھتے ہیں :

’’بشیر ! اگر تم پڑھنا نہیں چاہتے یا پڑھنا اگر تمھاری قسمت میں نہیں تو مجھ کو تم سے لڑنا منظور نہیں - تم جانو تمھارا کام جانے - لیکن اے خدا مجھ کو اس مصیبت کے جھیلنے کو زندہ مت رکھیو کہ ایک اللہ آمین کا بیٹا اور وہ بھی جاہل یا کٹھ مُلا" ۔‘‘[2]

نذیر احمد کے یہاں (بقول مصنف حیات النذیر) تقریباً بیس بائیس بچے پیدا ہوئے[3] جن میں سے تین کے سوا سب صغیر سنی ہی میں فوت ہو گئے - میاں بشیر بارہ بیٹوں میں سے تنہا باقی بچے تھے اس لیے نذیر احمد کو اپنے اکلوتے بیٹے سے جو غایت درجے کی محبت تھی اور اس کی تعلیم و تربیت میں انھوں نے جو جو مصیبتیں جھیلیں ، ان پر ہمیں تعجب نہیں ہوتا ، لیکن اس بات پر ضرور حیرت ہوتی ہے کہ ایسا جلیل القدر (اور جلالی !) باپ اپنے بیٹے کو کیسے بے تکلف دوستانہ لہجے میں مخاطب کرتا ہے - ان کے خطوط میں وہی ’’بے ضغطہ‘‘ زبان ، وہی بے محابا محاورے ، وہی شوخیاں اور اٹھکیلیاں ہیں جو ان کی عام تحریروں میں پائی جاتی ہیں - معلوم ہوتا ہے کہ نذیر احمد کے مزاج کی شوخی و بے تکلفی ، موقع و محل اور خوردی و بزرگی کے امتیازات سے ناآشنا تھی - ان کی طبیعت میں ایسی ملنساری ، انس پذیری ، خلوص اور سادگی تھی کہ بشیر میاں کے دوست بھی ان سے بے تکلف ملا کرتے تھے - انھی میں ایک بد مزاج و بد زبان لڑکا تھا جس کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

’’فارسی کو تو اس نے مدت ہوئی طاق بلند پر رکھ دیا ، بدیں عبارت ’’موت کر چھوڑا‘‘۔ عربی میں ہر روز مولوی صاحب سے تُو تُو میں میں ہوا کرتی ہے . . . کسی سے کہتا تھا کہ گرامر انگریزی ڈپٹی صاحب نہیں جانتے - لغت میں نے کئی پوچھے ان کو نہیں آئے ، پھر نہیں معلوم انگریزی کیا جانتے ہیں ؟ یہ اس

۱- موعظۂ حسنہ ، ص ۲۷

۲- ایضاً ، ص ۱۳۹

۳- حیات النذیر ، ص ۵۴۷

کا کہنا حق تھا مگر وہ حق جس کو ''الحق مُرٌّ'' کہا جاتا ہے . . . میں بھی ان لوگوں سے تفریحاً ملتا ہوں - تم بھی ایسا ہی تعلق رکھو - دل خوش کن دو چار باتیں کہیں سنیں ، الگ ہو گئے -''[1]

بشیر میاں کے دوستوں میں بعض کشمیری لڑکے تھے جنھیں وہ بڑے اخلاص و محبت سے خط لکھا کرتے تھے - وہ نالائق ، خطوں کی غلطیاں پکڑتے اور ''ڈپٹی صاحب'' کو دکھاتے - ایک خط میں ان دوستوں کا ذکر ہے :

''تمھارا بہت وقت مراسلت میں صرف ہوتا ہے . . . جتنی لگاوٹ تم ان کشامرہ اور پورب والوں سے کرتے ہو ، ان نابکاروں میں اس کا عشر عشیر بھی نہیں پاتا - دنائت اس درجے کو پہنچی کہ ایک خط بیرنگ آ جائے تو منہ بنائیں ، گالیاں دیں اور بیچارے ہرکارے سے نا حق دست و گریباں ہو پڑیں - یہ الو کے پٹھے اشعار کیا سمجھیں - مگر ان کو بزاخفش بنا کر مشق بہم پہنچانا اچھا ہے - اس کا لحاظ رہے کہ تمھارے الفاظ پر یہاں بڑی گرفت ہوتی ہے اور یہ اچھی بات ہے -''[2]

زاہدانِ خشک کی بات چھوڑیے ، اس قسم کے عاشقانہ خطوط پر روشن خیال باپ بھی چراغ پا ہو جاتے لیکن نذیر احمد کی وسیع الظرفی ملاحظہ ہو کہ وہ بیٹے کے اس نشے کو حقائق کی ترشی سے کس طرح اتارتے ہیں -

نذیر احمد کی خانگی زندگی کا ایک المیہ تو یہ تھا کہ انھیں پے در پے اولاد کی موت کے صدمے سہنے پڑے - بیشتر ماں کی گود ہی سے چل بسے - دو لڑکے ، ظہیر احمد اور نصیر احمد جن سے باپ کو بڑی محبت تھی ، چھ چھ سات سات برس کی عمر میں داغِ مفارقت دے گئے - بڑی صاحبزادی جو شادی شدہ اور صاحب اولاد تھیں ، عین جوانی میں (بہ مقام لنگسگور ، حیدر آباد دکن - ۱۸۸۹ع) فوت ہوئیں - ان سب صدموں کو نذیر احمد نے بڑے صبر و تحمل سے برداشت کیا اور اپنی اہلیہ کی بھی غم خواری کرتے رہے - دوسرا حادثہ یہ ہوا کہ ۱۸۸۸ع میں انھوں نے عقد ثانی کر لیا -[3] پروفیسر سہیل بخاری نے نفسیاتی تجزیے کے زعم میں اس واقعے کی آڑ لے کر خوب بخیے ادھیڑے ہیں[4] - مگر حقیقت یہ ہے کہ نذیر احمد کو مجبوراً نکاح کرنا پڑا - ان کی والدہ (جو سو برس سے زیادہ عمر پا کر ۱۹۰۷ع میں فوت ہوئیں) اس بات کا ارمان اپنے دل میں لیے بیٹھی تھیں کہ موقع ملے تو بیٹے کا دوسرا بیاہ رچا کر بجنور کا گھر بسائیں - جب نذیر احمد پنشن لے کر دہلی میں رہنے لگے تو انھوں نے مسلسل تقاضے شروع کیے - نوجوانی میں ماں کے خلاف مرضی شادی کر لینے کے بعد اب ان کی دل شکنی گوارا نہ ہوئی اور اپنے کنبے کی ایک خاتون

۱- موعظۂ حسنہ ، ص ۸۳ - ۸۴

۲- ایضاً ، ص ۷۸

۳- حیات النذیر ، ص ۵۵۴

۴- صحیفہ (لاہور) اکیسواں شمارہ ماہ اکتوبر ۱۹۶۲ع ، ص ۵۳ ، ۵۴

سے عقد کرنے پر رضا مند ہو گئے - لیکن یہ بیل منڈھے نہ چڑھی اور تھوڑے ہی عرصے میں طلاق دے کر اپنی جان چھڑا لی -

گھر کے ملازموں کے ساتھ نذیر احمد کا حسنِ سلوک، ان کی نیک دلی اور انسان دوستی کا ایک بین ثبوت ہے - سبحان بخش نامی ایک لڑکے کو انھوں نے اپنے بیٹے بشیر میاں کے کھلانے کے لیے ۱۸۶۲ء میں ملازم رکھا تھا؛ اسے اُردو، فارسی پڑھائی - پھر وہ میاں بشیر کی تعلیم کے دوران میں بحیثیت اتالیق، دہلی میں بھی ساتھ رہا - ایک خط میں اسے لکھتے ہیں:

''اگر تمھاری مدد سے میاں بشیر علم حاصل کریں تو یہ ایک ایسا احسان مجھ پر کرو گے جس کی تلافی سوائے شکر گزاری میرے پاس کچھ نہیں -''[۱]

پروفیسر عبدالغفور شہباز لکھتے ہیں:

''یہ شخص پڑھ لکھ کر مولوی ہوا اور اب وعظ گوئی سے اپنی معاش پیدا کرتا ہے - - - - ایک لڑکا جو اورئی میں رکھا گیا، وہ حیدر آباد کے علاقے میں تیس چالیس کا منشی ہے - اس سے ظاہر ہے کہ مولوی نذیر احمد صاحب کے یہاں نوکروں سے صرف خدمت ہی نہیں لی جاتی بلکہ ان کی تعلیم اور اصلاح حالت پر بھی نظر رہتی ہے - ان کا یہ نمونہ واجب التقلید ہے -''[۲]

مصنف حیات النذیر کا بیان ہے:

''اعظم گڑھ - - - اور دکن سے کئی یتیم چھوکرے اور چھوکریاں مولانا کے ہاں آئیں - - - محبت و شفقت سے پالا، پرورش کیا، یہاں تک کہ شادی بیاہ بھی کیا - نتیجہ یہ ہوا کہ یہ سب اپنے اپنے گھر کے ہو گئے -''[۳]

حیدر آباد کی ملازمت کے زمانے میں ایک مرتبہ وہ سرکاری کام سے مدراس گئے - وہاں کے ایک رئیس، اسماعیل سیٹھ سے تعارف ہوا - انھوں نے بہ اصرار دعوت کی تو دستر خوان پر گھر کے آدمیوں کے ساتھ خدمت گاروں کو بھی بٹھا لیا - نذیر احمد اس واقعے کو یاد کر کے لکھتے ہیں:

''اگرچہ میں اس رسم کو اپنے یہاں جاری نہیں کر سکا، تاہم اس واقعے کو استحسان کے ساتھ اکثر یاد کیا کرتا ہوں -''[۴]

وہ اسلامی مساوات و اخوت کی اعلیٰ قدروں پر ایمان رکھتے تھے لیکن عملاً تو آج کے جمہوری دور میں بھی ہم ان تصورات کو اپنا نہیں سکے -

نذیر احمد اپنے دینی رجحانات کے اعتبار سے اُردو کے ادیبوں میں ممتاز اور اس نئی روشنی کے دور میں بدنام ہیں - لیکن کثرت مطالعہ اور غور و فکر سے ان کے دینی تصورات میں اتنی وسعت اور ان کے مزاج میں ایسی رواداری پیدا ہو گئی تھی کہ ہمیں آج بھی ان کے خیالات اور

۱- موعظۂ حسنہ، ص ۴۳

۲- ایضاً، ص ۴۳ (حاشیہ)

۳- حیات النذیر، ص ۱۴۸

۴- موعظۂ حسنہ، ص ۱۸۹

سماجی زندگی میں ان کے عام برتاؤ پر حیرت ہوتی ہے۔ ان کے لنگوٹیے یار، منشی ذکاء اللہ تو اپنی مذہبی رواداری اور بے تعصبی کی وجہ سے لا مذہب مشہور ہو گئے تھے لیکن سماجی تعلقات اور بیوہار میں یہ دونوں دوست ایک ہی مسلکِ صلح کل کے پیرو تھے۔ ماسٹر رام چندر سے ان کی محبت، رائے بہادر ماسٹر پیارے لال آشوب سے ان کی دوستی اور سی۔ ایف اینڈریوز سے ان کے تعلقِ خاطر میں آخر دم تک کوئی فرق نہیں آیا۔

اگرچہ وہ سیاسی حیثیت سے دو قومی نظریے کے حامی اور ہندوستانی قومیت کے تصور کے خلاف تھے لیکن ہمیشہ اپنی تحریروں اور تقریروں میں مذہبی رواداری کی تلقین کرتے رہے۔ حتیٰ کہ وفات سے چند ماہ پیشتر ان کا جو مضمون رسالہ "تمدن" (بابت ماہ اکتوبر ۱۹۱۱ع) میں شائع ہوا تھا اور جو ان کی زندگی کی غالباً آخری مطبوعہ تحریر ہے، وہ بھی ہندوستان کی مختلف قوموں کے باہمی اتحاد سے متعلق ہے۔ اس مضمون کا حوالہ دیتے ہوئے، مدیر رسالہ "ادیب" (الہ آباد، ماہ جون ۱۹۱۲ع) لکھتے ہیں:

"مولانا سخت مذہبی تھے۔ لیکن اگر اس کے مفہوم میں تعصب و تنگ خیالی بھی داخل ہیں تو مولانا اس سے کوسوں دور تھے۔ مرحوم درحقیقت اپنی روشن خیالی، رواداری اور بے تعصبی کے لحاظ سے دیگر علمائے مذہب کے لیے ایک قابلِ تقلید نمونہ تھے۔"[1]

ممکن ہے ان کی تقریروں اور تحریروں میں اس قسم کے خیالات کو سیاسی مصلحت اندیشی پر محمول کیا جائے، لہٰذا ہم یہاں ان کے ایک نجی خط سے چند اقتباسات پیش کرتے ہیں:

"یہ خیال کرنا بڑی بے انصافی اور ہٹ دھرمی کی بات ہے کہ دوسری قوموں کے رسم و رواج عموماً لغو اور بیہودہ ہیں اور اس سے بڑھ کر بے انصافی اور ہٹ دھرمی کی بات یہ ہے کہ کسی دوسری قوم کے آدمی سے نفرت کی جائے یا اس کو نظر حقارت سے دیکھا جائے، صرف اس وجہ سے کہ وہ دوسری قوم کا ہے۔"[2]

پھر وہ مختلف قوموں کے مذہبی عقائد اور رسوم پر بحث کرکے یہ ثابت کرتے ہیں کہ ان کی بنیاد کسی نہ کسی مصلحت اور حکمت پر ہے۔ "ہاں یہ ممکن ہے کہ لوگ اس میں کچھ مبالغہ کرنے لگے ہوں یا لوگوں کی حالت بدل جانے سے اس میں ترمیم کی ضرورت ہو۔ ان وقتوں کے انگریزی خوانوں کا عام رجحان طبع کہ اپنے ملک کی ہر چیز کو حقارت سے دیکھتے ہیں، انھی کے بے جا تعصب اور نادانی کی دلیل ہے۔"[3] اس سلسلے میں بہ طور مثال، گنگا جمنا کی تقدیس کے ہندوانہ عقیدے کی توجیہ پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"اسی طرح گنگا جمنا کی تعظیم بھی بے اصل نہیں۔ میں اپنے نفس پر قیاس کرتا ہوں کہ مجھ کو بجنور کے تعلق سے گنگا کے ساتھ ایک انس خاص ہے۔ جب کبھی عبور

۱۔ بحوالہ حیات النذیر، ضمیمہ آخر، ص ۶۲۳
۲۔ موعظۂ حسنہ، ص ۲۰۳
۳۔ ایضاً، ص ۲۰۶

کا اتفاق ہوتا ہے، پیاس نہ بھی ہو تو بے اختیار اس ہاضم اور شفاف اور سرد پانی کو جی چاہنے لگتا ہے - کئی بار ایسا بھی ہوا کہ نماز کا وقت نہیں ہے اور میں ٹھہرا رہا ہوں کہ دریا کے پانی (گنگا جل) سے (اشنان نہیں) وضو کر کے دو رکعت پڑھ لوں تو چلوں -"[۱]

نذیر احمد کو عموماً بے حس ، عقلیت کا پتلا سمجھا جاتا ہے - لیکن اس اقتباس میں ان کے جذباتِ لطیف سے معمور ، حساس اور کشادہ دل کی ایک حسین تصویر نظر آتی ہے - نذیر احمد کی شخصیت کا یہ پہلو ہمیں ڈاکٹر جانسن کے بارے میں وہ مشہور قول یاد دلاتا ہے جو اس کی ظاہری خشونت اور باطنی شرافت کے بارے میں گولڈ سمتھ کی زبان سے نکلا تھا :

"بس کھال کے سوا ، اس میں ریچھ والی کوئی بات نہیں ہے !"

("He has nothing of the bear except it's skin.")

انسانی فطرت کے وسیع مشاہدے اور احتسابِ نفس کی عادت نے اُنھیں اس حقیقت سے آشنا کر دیا تھا کہ دوسروں کے بارے میں اچھی بری رائے قائم کرنے میں بے حد احتیاط کی ضرورت ہے - "کیونکہ کوئی شخص ہم سے کیسا ہی اختلاط رکھتا ہو ہم کو اس کے دل کا حال تو معلوم نہیں . . . غیر تو کیا جانے گا ، خود صاحبِ دل کو اپنے دل کی چوری کی خبر نہیں ہوتی . . . اگر آدمی اپنے فرائض کا ٹھیک طور پر اندازہ کرے تو اس کو اپنے ہی نفس کے احتساب سے فرصت نہ ملے کہ دوسروں کے ایمان کو جانچے اور ان کی نیکی بدی کو تولے -" وہ اس جگہ حضرت امام ابوحنیفہؒ کی مثال پیش کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اُنھوں نے یزید کے بارے میں لوگوں کے استفسار پر ، ازروئے احتیاط ، خاموشی اختیار کی - "اگر لوگ ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی طرح چپ رہیں . . . تو پھر ہماری ہندوؤں کی ، ہماری عیسائیوں کی ، ہم میں سنی شیعوں کی ، مقلدوں غیر مقلدوں کی ، دوالین ذوالین کی لڑائی کیا ؟ اگر کوئی جنت میں جانا چاہتا ہے تو چشمِ ما روشن دلِ ما شاد . . . اور اگر کوئی جہنم کی تیاری کر رہا ہے تو اس کی خوشی - آخر جہنم بے چاری بھی تو ہل من مزید پڑی پکار رہی ہے . . . لیکن لوگوں کا حال یہ ہے کہ وہ اپنے فرائض تو پورے ادا کر چکے ، چلے خدا کا ہاتھ بٹوانے . . . -"[۲]

اسی نفسیاتی بصیرت اور وسعتِ نگاہ کا اثر تھا کہ نذیر احمد حتی الامکان حسنِ ظن سے کام لیتے اور باہمی تعلقات میں اتنی رواداری و فراخ دلی کا ثبوت دیتے تھے کہ بعض اوقات ان کے فکر و عمل میں بہ ظاہر ایک تضاد سا نظر آتا تھا - مثلاً وہ سر سید اور ان کے حواریوں کی مغربیت پر اکثر طنز کیا کرتے تھے ، لیکن اُنھیں یہ تسلیم کرنے میں مطلق تامل نہ ہوا کہ سر سید کا یہ طرزِ عمل قومی مصلحت پر مبنی ہے - یعنی وہ مسلمانوں کی بھلائی کے لیے بڑے بڑے انگریز حکام سے راہ و رسم رکھتے ہیں : "سید کو چار و نا چار فیل بانوں کے ساتھ دوستی رکھنی پڑتی ہے ، اور وہ

۱- موعظۂ حسنہ ، ص ۲۰۴ ، ۲۰۵

۲- لیکچروں کا مجموعہ ، جلد اول ، ص ۴۶۱ تا ۴۶۲

بڑے پھاٹک بدون نبھ نہیں سکتی۔"[1] سرسید کی تو خیر بات ہی اور تھی، نذیر احمد کی فراخ دلی تو نواب واجد علی شاہ کی عیش پرستی کے لیے بھی حرفِ اعتذار پیش کر دیتی تھی، جیسا کہ سید رضا علی کے اس واقعے سے ظاہر ہوگا۔ اعمال نامہ میں ایجوکیشنل کانفرس کے اجلاس رام پور (۱۹۰۰ء) کے تاثرات بیان کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں:

"ایک روز شام کو کھانے کے بعد شاہان اودھ کا کچھ ذکر ہو رہا تھا۔ میں نے یہ جسارت کی کہ واجد علی شاہ مرحوم، آخری شاہ اودھ کی زندگی پر حقارت آمیز لہجے میں کچھ اعتراضات شروع کر دیے۔ میرے اعتراض سن کر مولوی نذیر احمد صاحب بگڑ گئے۔ موصوف کی آواز بھاری تھی۔ میری طرف ترش روئی سے مخاطب ہو کر بلند آواز میں جو اور بھی بھاری معلوم ہوتی تھی، فرمانے لگے: میاں صاحبزادے! آج تمھارا جو جی چاہے کہو مگر تم نے وہ صحبتیں نہیں دیکھی تھیں۔ اگر واجد علی شاہ کی ایک صحبت تمہیں دیکھنا نصیب ہوتی اور جو عیش و آرام ان کو ضبطیِ اودھ تک نصیب تھا، وہ ایک دن کے لیے بھی تم کو حاصل ہوتا تو تم دنیا و مافیہا سے بے خبر ہو جاتے۔ یہ واجد علی شاہ ہی کا ظرف تھا کہ باوجود ان دل فریب مشاغل اور سامانِ عیش و عشرت کے جو ان کو حاصل تھے وہ سلطنت کا کاروبار بھی دیکھتے بھالتے تھے۔"[2]

★

(۹)

نذیر احمد کی جسمانی صحت، سادہ غذا اور ضبطِ اوقات کی وجہ سے ہمیشہ اچھی رہی۔ دہرا، کسرتی بدن تھا۔ ورزش چھوڑ دینے کے بعد "مرمروں کا تھیلا" تو نہیں بنے مگر توند نکل آئی تھی۔ سر بہت بڑا اور سرسید کے سر کی طرح ان کی سرداری کی علامت تھا۔ "آنکھوں میں غضب کی چمک تھی۔"[3] ان کی چمکیلی مسکراتی ہوئی آنکھوں سے ذہانت اور شوخی ٹپکی پڑتی تھی۔ "کلہ جبڑا بڑا زبردست" اور دہانہ بھی بڑا تھا۔ پاٹ دار آواز میں گرج کے ساتھ لوچ اور کھنک بھی تھی۔ بقول مرزا فرحت "جوش میں آ کر جب آواز بلند کرتے تھے تو معلوم ہوتا نُرم بج رہا ہے۔"[4] قویٰ مضبوط اور طبیعت چونچال تھی اس لیے پنشن لینے کے بعد بھی تقریباً پچیس برس تک مصروف و متحرک زندگی بسر کی۔ مدرسہ طبیہ دہلی کے سالانہ جلسوں میں وہ اکثر اپنی تن درستی اور فن طبابت سے اپنی بے نیازی کا مزاحیہ پیرایے میں ذکر کیا کرتے تھے۔ ۱۸۹۵ء کے جلسے میں تقریر کرتے ہوئے کہتے ہیں:

"(امراء) کبھی نہ کبھی حکیم صاحب کے قابو میں آئیں گے ضرور بہ شرطے کہ

۱۔ لیکچروں کا مجموعہ، جلد اول، ص ۱۶۷

۲۔ اعمال نامہ، ص ۱۰۷

۳، ۴۔ مضامینِ فرحت، حصہ اول، ص ۱۶

مجھ جیسے گراں جان نہ ہوں - مگر نہ کوئی میری طرح وقت اور عادت کو ضبط کرے گا اور نہ اس عمر میں اتنا کرارا ہوگا جتنا کہ ماشاء اللہ چشم بد دور میں ہوں !''[۱]

خانہ نشینی کے زمانے میں لوگ عموماً بیکار پڑے رہتے ہیں لیکن وہ دن بھر ، مطالعہ ، تصنیف و تالیف ، درس و تدریس اور کاروبار کی دیکھ بھال میں مصروف رہتے تھے - ہر کام کے لیے وقت مقرر تھا - بہت سویرے اٹھ کر غسل ، نماز اور تلاوت قرآن پاک سے فارغ ہونے کے بعد دن بھر کے کاموں کا پروگرام شروع ہو جاتا - اس نظام اوقات میں موسم کے مطابق کچھ تغیر و تبدل ہوتا رہتا تھا -

مطالعہ ان کا محبوب ترین مشغلہ تھا - دہلی سے ایک خط میں لکھتے ہیں :

''بدولت کتاب بینی میرا وقت بہت ہی جمعیت خاطر کے ساتھ گزرتا ہے - نہ ملاقات کا مشتاق ، نہ زیارت کا منتظر ، نہ معاشرت کا متمنی - میرے نزدیک سوسائٹی ہے اور کتاب :

ع وخیر جلیس فی الزمان کتاب

اکثر ایسا ہوتا ہے کہ میں کتاب نہیں دیکھتا تاہم کتاب کے سامنے رکھے رہنے سے میرے دل کو ایک طرح کی تسلی سی رہتی ہے - اس مضمون کو غالب نے کیا اچھی طرح ادا کیا ہے :

گو ہاتھ کو جنبش نہیں آنکھوں میں تو دم ہے
رہنے دو ابھی ساغر و مینا مرے آگے''[۲]

تحصیل علم کا شوق زندگی کے کسی دور میں کم نہیں ہوا - نئے نئے علوم اور نئی نئی زبانیں برابر سیکھتے رہتے تھے - اعظم گڑھ میں ایک پادری سے سبقاً سبقاً بائیبل پڑھی - حیدر آباد میں تلنگی زبان سیکھی - آخری عمر میں ایک پنڈت سے سنسکرت پڑھا کرتے تھے - ۱۸۵۸-۵۹ع میں انگریزی سیکھنے کے بعد انگریزی کے اخباروں اور کتابوں کا مطالعہ ان کا ہمیشہ کا معمول بن گیا اور اپنی ذاتی کوشش سے انگریزی میں اتنی قابلیت پیدا کر لی کہ بقول خود ''بی - اے اور ایم - اے والوں سے پالا لینے کو تیار'' رہتے تھے - حافظہ اتنا قوی تھا کہ جو کچھ پڑھتے مستحضر رہتا - کتب بینی کے اس شغف کے باوجود کتابیں جمع کرنے کا شوق نہ تھا - مؤلف حیات النذیر کے ایک خط کے جواب میں لکھتے ہیں :

''کتاب خانہ جس سے عبارت ہے وہ میرا دماغ ہے ورنہ کتاب کے نام میرے پاس ایک پرچہ بھی محفوظ نہیں -''[۳]

۱- لیکچروں کا مجموعہ ، حصہ اول ، ص ۶۲۹

۲- موعظۂ حسنہ ، ص ۲۳۳

۳- حیات النذیر ، ص ۱۲۴

یہ تو ان کا انداز بیان ہے کہ ''ایک پرچہ بھی محفوظ نہیں''۔ ان کے کمرے میں میزوں اور تپائیوں پر کتابوں کے ڈھیر لگے رہتے تھے، البتہ باقاعدہ کتب خانہ نہیں تھا۔ نئی کتابیں خریدنے کے بجائے لائبریری سے مستعار لے کر پڑھا کرتے تھے۔ شام کو ٹاؤن ہال کی لائبریری میں بلا ناغہ اخبار پڑھنے جایا کرتے تھے۔ یہ لائبریری، نذیر احمد اور ان کے دوست ذکاء اللہ اور پیارے لال آشوب کی کوشش سے قائم ہوئی تھی۔ ٹھیک چھ بجے لائبریری پہنچ جاتے تھے۔ ایام علالت کے سوا اس معمول میں کبھی فرق نہ آتا تھا۔ سی۔ ایف اینڈریوز نے مولوی ذکاء اللہ کی پابندی وقت کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ایک مرتبہ سر سید احمد خاں کے بڑے صاحبزادے سید حامد انہیں چہل قدمی کو جاتے دیکھ کر اپنی گھڑی ملانے لگے[۱]۔ اگر سید حامد کے پڑوس میں ذکاء اللہ کی جگہ نذیر احمد ہوتے تو انہیں جاتے دیکھ کر بھی سید حامد اسی اعتماد کے ساتھ اپنی گھڑی ملا لیا کرتے۔ ٹاؤن ہال لائبریری، بقول اینڈریوز ایک طرح کا ''لٹریری کلب'' تھی[۲]۔ یہاں اخبار بینی کے علاوہ دوستوں میں خوش گپیاں بھی ہوتیں اور مباحثے بھی۔ یہاں سے وہ ''موسم سرما میں سات بجے اور موسم گرما میں آٹھ بجے'' لوٹا کرتے تھے۔ سراج الدین صاحب کی دکان پر ایک گھنٹہ ٹھہرتے۔ حساب کتاب دیکھنے کے علاوہ یہاں ان کے بیٹے عبدالرحمان کو پڑھایا کرتے تھے۔

پڑھنے کے علاوہ پڑھانا بھی ان کا دل پسند شغل تھا۔ دنیوی وجاہت کے ساتھ ایک سچے عالم کی شان رکھنے والے بزرگ، انیسویں صدی کے نصف اول میں، ڈپٹی نصراللہ خاں خورجوی کے علاوہ دو ایک اور بھی موجود تھے لیکن اس صدی کے آخر اور موجودہ صدی کے اوائل میں نذیر احمد کے سوا اور کوئی معروف شخصیت نظر نہیں آتی جو جاہ و ثروت کی اس بلندی پر پہنچ کر بھی، اتنے ذوق و شوق اور پابندی سے طلبہ کی جاعتوں کو پڑھایا کرتی ہو۔ ان کے یہاں مسجد فتح پوری کے مولویوں کی جاعت اور مختلف کالجوں کے طالب علم، عربی ادب کا درس لینے آیا کرتے تھے۔ ۱۹۰۳ع میں جب مرزا فرحت اور میاں دانی (غلام یزدانی مرحوم) کو شرف تلمذ حاصل ہوا، اس وقت ان کی عمر ستر سال سے متجاوز ہو چکی تھی۔ ان کے لیے گرمی کے موسم میں ڈیڑھ بجے دوپہر کا وقت مقرر ہوا تھا۔ مرزا صاحب لکھتے ہیں:

> ''ایمان کی بات ہے کہ مولوی صاحب ہی کی ہمت تھی کہ وہ پڑھانے کو تیار ہوگئے۔ بیچاروں کا ایک منٹ خالی نہ تھا اور انھوں نے جو وقت ہم کو دیا تھا وہ اپنے آرام کے وقت میں سے کاٹ کر دیا تھا۔''[۳]

مگر ان کی شاگردی کے لیے طلب صادق کی ایسی کڑی شرط عائد تھی کہ کوئی بد شوق طالب علم ان کے حلقۂ درس میں ٹکنے نہ پاتا تھا۔ طلبہ کو ایک دن کی بھی چھٹی نہ ملتی، عید بقر عید کو بھی آنا پڑتا تھا۔ ایک مرتبہ مرزا اور دانی کی حاضر باشی پر خوش ہو کر فرمایا: ''بیٹا! جب تم دونوں آتے ہو، میرا دل خوش ہو جاتا ہے کیونکہ میں تم میں طالب علمی کی بو پاتا ہوں۔'' پڑھانے کا انداز یہ تھا کہ طالب علم ایک شعر پڑھتا، پھر وہ صرف و نحو کے نکات

۱، ۲۔ تذکرۂ مولوی ذکاء اللہ دہلوی، ص ۱۸۵، ۱۸۶

۳۔ مضامین فرحت، حصۂ اول، ص ۴۲

سمجھاتے ، معانی و مطالب پر روشنی ڈالتے - پھر اسی مضمون کے اشعار اور مقولوں کا سلسلہ شروع ہو جاتا - حسب موقع کوئی قصہ یا لطیفہ یا اپنی زندگی کا کوئی واقعہ بیان فرماتے - چونکہ خود خوش مذاق تھے اس لیے مرزا فرحت جیسے ذہین و نکتہ شناس شاگردوں کو بہت عزیز رکھتے تھے - کہا کرتے تھے : ''ان فتح پوری کے ملانوں کو پڑھا کر میرا دل بیٹھ جاتا ہے - کیا کہوں ع : 'میں ہوں پنسوڑا ، تو ہے مقطّع میرا تیرا میل نہیں' کا نقشہ ہے۱-' جب کبھی جلال میں آتے تو شیر کی طرح دہاڑنے لگتے لیکن گرجنے ، برسنے کے بعد تھوڑی ہی دیر میں کھل جاتے - غیر موزوں شعر پڑھنے پر سخت برہم ہوتے مگر اس برہمی کا اظہار کبھی کبھی عجب لطف رکھتا تھا - میاں رضا کا واقعہ قابل ذکر ہے - یہ حضرت پہلے پہل ، مرزا اور دانی کے ساتھ حلقۂ درس میں شامل ہوئے تھے - اتفاق سے انھی کو کتاب پڑھنا پڑی - ہر شعر میں سکتے اور جھٹکے ڈال دیے - مولوی صاحب نے فرمایا : ''واہ بھئی واہ ، ہم کو بھی عجب نمونے کے شاگرد ملے ہیں - میاں رضا ، اگر ہم تم کو ایک نیک صلاح دیں تو مانو گے ؟'' رضا نے نہایت شرمیلی آواز میں گردن جھکا کر کہا ''بسر و چشم''- مولوی صاحب نے کہا : ''دیکھو اپنے وعدے سے پھر نہ جانا -'' انھوں نے کہا ''جی نہیں''- مولوی صاحب نے کہا : ''اچھا تو میری صلاح یہ ہے کہ کل سے تم میرے ہاں نہ آنا -'' یہ سن کر وہ بیچارے کچھ پژمردہ سے ہو گئے - مولوی صاحب نے کہا : ''بھئی رضا ، میں یہ نہیں کہتا کہ میرے پاس آنا ہی چھوڑ دو - میں تم کو ضرور پڑھاؤں گا ، مگر دس پندرہ روز شام کے وقت کالی جان کے ہاں تعلیم میں ہو آیا کرو - اتنے دنوں کے آنے جانے میں تمھارے کانوں کو نظم و نثر کا فرق معلوم ہونے لگے گا - بھئی مجھ سے تو شعروں کے گلے پر چھری پھرتے دیکھا نہیں جاتا - بیچارے متنبی کو کیا خبر تھی کہ بتاشوں کی گلی میں نذیر احمد کے کمرے میں اس کے اشعار مولوی رضا صاحب اس طرح حلال کریں گے -''۲

شاگردوں کے حلقے میں بھی ، کرخنداری زبان کے وہ محاورات استعمال کر جاتے جو کبھی شرفا کی بول چال میں سنے نہیں گئے - ایک مرتبہ اپنی تعلیم کا حال بیان کر رہے تھے - میاں دانی نے پوچھا : ''مولوی صاحب آپ کے اختیاری مضامین کیا تھے ؟'' فرمایا : ''میاں دانی ، ہم پڑھتے تھے ، آج کل کے طالب علموں کی طرح چوتڑوں سے گھاس نہیں کاٹتے تھے . . . آج کل پڑھاتے نہیں لادتے ہیں . . . تمھاری تعلیم ایسی دیوار ہے جس میں گارے کا ردا بھی ہے ، ٹھیکریاں بھی گھسیڑ دی گئی ہیں ، مٹی بھی ہے ، پتھر بھی ہے ، کہیں چونا اور کہیں اینٹ بھی ہے - ایک دھکا دیا اور اڑا ڑا دھم گری - ہم کو اس زمانے میں ایک مضمون پڑھاتے تھے مگر اس میں کامل کر دیتے تھے - پڑھانے والے بھی ایرے غیرے پچ کلیان نہیں ہوتے تھے - ایسے کو چھانٹا جاتا تھا جن کے سامنے آج کل کے عالم محض کاٹھ کے الّو ہیں -''۳

ان کی شوخیٔ گفتار ، کبھی کبھی تہذیب و ثقاہت کی حد سے گزر کر پھکڑ پن تک پہنچ جاتی تھی - مرزا غالب کی طرح نذیر احمد بھی ''حیوان ظریف'' تھے - لیکن غالب کی ظرافت ان

۱- مضامین ، حصۂ اول ، ص ۲۲

۲ ، ۳- مضامین فرحت ، حصہ اول ، ص (علی الترتیب) ۳۲ ، ۳۵

کی رند مشربی کے باوجود ، نکتہ آفرینی اور بذلہ سنجی سے آگے نہیں بڑھتی تھی ۔ غالب مسکراتے تھے ، نذیر احمد ٹھٹھول کرتے اور قہقہے لگاتے ہیں ۔ مرزا فرحت کا یہ بیان حرف بحرف درست ہے :

''مولوی صاحب کی کوئی بات نہ تھی جس میں خوش مذاقی کا پہلو نہ ہو ، کوئی قصہ نہ تھا جس میں ظرافت کوٹ کوٹ کر نہ بھری ہو ، کوئی طرزِ بیان نہ تھا جو ہنساتے ہنساتے نہ لٹا دے ۔''[۱]

مصروفیت اور کم آمیزی کی وجہ سے نذیر احمد کا حلقۂ احباب محدود تھا ۔ بے تکلف دوستوں کی صحبت بھی ٹاؤن ہال کے دارالمطالعے میں میسر آتی تھی ۔ ان کے دوستوں میں پیارے لال اور ذکاء اللہ دونوں زندہ دل اور خوش مزاج تھے ۔ ذکاء اللہ تو دوستوں کے حلقے میں بقول مولانا حالی ''بلبلِ ہزار داستان'' کی طرح چہکتے تھے ۔[۲] مؤلف سفر نامہ پنجاب ان کی بذلہ سنجی کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ رفقائے سفر کے حلقے میں وہ ''چغم'' (چہ غم) کے لقب سے مشہور تھے ۔ ظاہر ہے کہ ایسے دوستوں کی صحبت میں نذیر احمد جیسے باغ و بہار انسان کی گل فشانیٔ گفتار کا عالم دیدنی و شنیدنی ہوتا ہوگا ۔ لیکن افسوس ہے کہ ان کے لطائف و ظرائف کسی نے جمع نہیں کیے ۔ حیات النذیر میں ''ظرافت طبع اور برجستہ گوئی'' کے عنوان سے کئی ایسے واقعات بیان کیے گئے ہیں جن میں مزاح و ظرافت کا عنصر بہت کم ہے ۔ کچھ لطائف دیگر خاکوں اور مضمونوں میں درج ہیں ؛ ان میں سے چند منتخب لطیفے یہاں پیش کیے جاتے ہیں :

۱۔ . . . کی تعریف کرتے ہوئے کسی نے کہا کہ پنجاب میں بے شمار لوگ ان کے معتقد ہیں ۔ نذیر احمد نے کہا : ''پنجاب کے لوگوں کی سند نہیں ۔ ان کی ضعیف الاعتقادی کا تو یہ حال ہے کہ اگر میں وہاں جا کر دعویٔ خدائی کروں تو چھ مہینے کے عرصے میں آپ کو پچاس ہزار بندے دکھا سکتا ہوں ۔''[۳]

۲۔ ایک شخص نے بطور استفتا پوچھا کہ اجمیر شریف کہنا جائز ہے یا نہیں ۔ جواب میں فرمایا کہ اگر مزاج شریف کہنے میں شرعاً مضائقہ ہو سکتا ہے تو بے شک اجمیر شریف میں بھی تامل ہے ۔[۴]

۳۔ ''خواجہ صاحب (خواجہ حسن نظامی) نے باتیں کرتے ہوئے پوچھا ''حضرت ! آپ کی پردہ کے متعلق کیا رائے ہے ؟'' مولوی عبدالحلیم شرر لکھنوی کا ناول ''بدر النساء کی مصیبت'' پردے کے خلاف نیا نیا نکلا تھا جس نے پردے کی بحث چھیڑ رکھی تھی ۔ مولوی نذیر احمد نے گرج کر کہا : ''کس کے پردے کے متعلق سوال ہے ، لڑکیوں کے یا لڑکوں کے ؟ میری رائے میں تو آج کل لڑکوں کا بھی پردہ ہونا

---

۱ مضامین فرحت ، حصۂ اول ، ص ۱۵

۲۔ تذکرہ مولوی ذکاء اللہ دہلوی ، ص ۱۹۱

۳ ، ۴۔ حیات النذیر ، ص ۱۲۲

چاہیے -''[1]

۴- ریونیو بورڈ حکومت حیدر آباد کے ارکان ثلاثہ میں مولوی دلیل الدین پُرخور، منشی اکرام اللہ مے نوش اور نذیر احمد کفایت شعار مشہور تھے - سر سالار جنگ نے ایک مرتبہ بورڈ کی کیفیت پوچھی، برجستہ بولے: ''ہم ارکانِ ثلاثہ کلوا واشربوا و لاتسرفوا کے مصداق ہیں -''[2]

۵- ''کہا کرتے تھے کہ چندہ اگاہنے کے لیے سرسید نے ہمارا ایک طائفہ تیار کیا ہے - حالی روں روں روں روں سارنگی بجا رہے ہیں، شبلی مجیرے کھڑکھڑا رہے ہیں، ہم طبلہ بجا رہے ہیں اور سید صاحب ہاتھ پھیلا پھیلا کر کہہ رہے ہیں ''لا چندہ! لا چندہ!''- غور سے دیکھیے یہ کس قدر مکمل تشبیہ ہے - کارکردگی کے اعتبار سے کس قدر مکمل!''[3]

نذیر احمد کی گفتگو ضبط تحریر میں آتی تو اس قسم کے لطائف کا ایک دفتر مرتّب ہو جاتا - لیکن وہ محض گفتار کے غازی ہی نہ تھے، کردار کے غازی بھی تھے، اگرچہ ان کے کردار میں بھی گفتار کا پہلو سب سے نمایاں ہے - ان کا ہر عمل اور ہر تجربہ، ان کے تمام افکار و نظریات، دل چسپ گفتگو کے سانچے میں ڈھل کر ان کی تصانیف اور خطبات میں محفوظ ہو گئے ہیں -

ترکِ ملازمت کے بعد ان کی ادبی زندگی کا دوسرا دور ناول نگاری سے شروع ہوا - حیدر آباد سے آتے ہی اُنھوں نے اپنا چوتھا ناول فسانۂ مبتلا (محصنات) لکھا جو ۱۸۸۵ع میں شائع ہوا - ۱۸۸۷ع میں مولوی عبدالغفور شہباز نے میاں بشیر سے ساز باز کر کے ان کے خطوط کا مجموعہ ''موعظۂ حسنہ'' مرتب کیا - ۱۸۸۸ع میں ابن الوقت، ۱۸۹۱ع میں ایامیٰ اور ۱۸۹۲ع میں رویائے صادقہ، یکے بعد دیگرے شائع ہوئے - ۱۸۹۳ع سے ان کی مذہبی تصانیف کا سلسلہ قرآن مجید کے ترجمے سے شروع ہوا جو وفات سے دو سال قبل (۱۹۱۰ع) تک جاری رہا - ترجمۃ القرآن (۱۸۹۶ع) کے علاوہ الحقوق و الفرائض (۱۹۰۶ع)، الاجتہاد (۱۹۰۸ع) امہات الامۃ (۱۹۰۹ع)، مجموعہ نظم بے نظیر (۱۹۰۹ع) اور مطالب القرآن (نامکمل) اسی زمانے کی یادگار ہیں - ترجمۂ قرآن ان کی سب سے بڑی دینی خدمت ہے جس پر خود انھیں بھی ناز تھا - مسلسل ڈھائی تین سال تک جس توجہ اور کاوش، اہتمام اور انہاک سے اُنھوں نے قرآن کریم کی ترجمانی کا حق ادا کیا، اس کی توقع اس بڑھاپے میں ان سے نہیں کی جا سکتی تھی - یہ دراصل قرآن پاک سے ان کی دلی عقیدت و محبت کا اعجاز ہے - الحقوق و الفرائض بھی اپنے حسن ترتیب اور جامعیت کے اعتبار سے ان کا دوسرا علمی کارنامہ ہے -

موعظۂ حسنہ کے آخری حصے کے خطوط سے اس امر کا سراغ ملتا ہے کہ قیام حیدر آباد کے زمانے میں وہ قوم کے مذہبی، معاشرتی، سیاسی اور تعلیمی مسائل کے بارے میں اپنی انفرادی رائے قائم کر چکے تھے - یہ ہفت سالہ ادبی جمود کا زمانہ، ذہنی اعتبار سے مجتہدانہ فکر اور انتقادی مطالعے کا زمانہ تھا - دہلی آنے کے بعد جب تصانیف کا سلسلہ شروع ہوا تو اُنھوں نے اپنے ناولوں میں ان

۱- میرے زمانے کی دلی، ص ۹۴

۲- حیات النذیر، ص ۱۲۲

۳- گنجینۂ گوہر، ص ۲۴

مسائل کو ابھار کر پیش کیا - فسانۂ مبتلا کے ابتدائی حصے میں جدید نظام تعلیم کو موضوع بحث بنایا گیا ہے جس کے اثر سے نوجوانوں میں آزاد خیالی اور ذہنی گمراہی کی وبا پھیلتی جا رہی تھی - ابن الوقت تو یکسر علی گڑھ تحریک کے کمزور پہلوؤں پر ایک گہرا طنز ہے - لیکن یہ عجیب اتفاق ہے کہ اس بھر پور حملے کے بعد وہ اسی سال علی گڑھ تحریک کے علم برداروں میں شامل ہو گئے اور اس طرح ۱۸۸۸ع سے نذیر احمد کی خطابت اور قومی شاعری کا دور شروع ہوا جو ۱۹۰۵ع تک بڑی آن بان سے جاری رہا -

★

(۱۰)

علی گڑھ تحریک کے سلسلے میں نذیر احمد کی گراں قدر خدمات اور مذہبی و قومی مسائل کے بارے میں ان کے نظریات پر اگلے باب میں تفصیل سے بحث کی جائے گی - یہاں صرف اس تحریک کے پس منظر میں ان کی سیرت کا مطالعہ مقصود ہے - حقیقت یہ ہے کہ نذیر احمد کی سیرت کے روشن اور تاریک پہلو ، اور ان کی شخصیت کے جملہ خط و خال بڑی وضاحت سے علی گڑھ تحریک کے پس منظر میں ابھر کر ہمارے سامنے آ گئے ہیں - اگر ان کی تمام تصانیف سے ہم قطع نظر کر لیں تب بھی ان کے علمی اکتسابات ، ادبی کمالات ، ذہنی اوصاف اور نفسیاتی رجحانات کی نمائندگی کے لیے محض وہ خطبات کافی ہوں گے جن کی گھن گرج مختلف قومی جلسوں میں مسلسل سترہ سال تک گونجتی رہی -

سر سید کے رفقا میں نذیر احمد اور ذکاء اللہ ، دو شخص ایسے تھے جو اپنی طالب علمی کے زمانے ہی میں اس جادہ و منزل سے آشنا ہو چکے تھے ، جس کی طرف علی گڑھ تحریک کا کارواں ایک مدت بعد روانہ ہوا - قدیم دہلی کالج کی تعلیم نے انھیں جملہ تعصبات سے آزاد کردیا تھا اور اسی تعلیم و تربیت کا ایک اثر یہ بھی تھا کہ مغربی علوم کا قدرشناس ہونے کے باوجود ان کے دلوں میں مغربی تہذیب سے مرعوبیت کا احساس کبھی پیدا نہیں ہوا - اس طرح اگرچہ نذیر احمد ۱۸۸۸ع میں محمڈن ایجوکیشنل کانگریس کے سٹیج پر پہلی مرتبہ نمودار ہوئے لیکن وہ اس تحریک کے آغاز ہی سے سر سید کے معاون و مددگار رہے - ان کی تصانیف بھی ، جن کا سلسلہ ۱۸۷۰ع سے چند سال پہلے شروع ہو چکا تھا ، اپنی اصلاحی و مقصدی نوعیت کے اعتبار سے اسی تحریک سے وابستہ تھیں - لیکن نذیر احمد سر سید کی تفسیری موشگافیوں اور ان کی ''نیچریت'' کو ''کرپزی'' یا عقل کا 'Misuse' قرار دیتے تھے - پھر وہ ''انگریزیت'' کی اس رو کو بھی قوم کے حق میں مہلک سمجھتے تھے جو ۱۸۸۸ع تک بڑی شدت اور وسعت پکڑ چکی تھی - الغرض وہ اکبر اور شبلی سے بہت پہلے علی گڑھ تحریک کی کوتاہیوں کو بھانپ چکے تھے - انھوں نے اکبر کی طرح طنز کے تیر بھی چلائے اور شبلی کی طرح عالمانہ تبصرے بھی کیے - لیکن وہ اکبر و شبلی کے مقابلے میں ایک متوازن ذہن اور حقیقت پسند طبیعت رکھتے تھے - جزئی اختلافات کے باوجود انھیں سر سید کے خلوص پر کامل اعتماد تھا اور ان کی تحریک کو وہ بحیثیت مجموعی قومی ترقی کا واحد ذریعہ سمجھتے تھے -

۱۸۸۸ع میں ایسا اتفاق ہوا کہ ان کے اندر چھپا ہوا خطیب بوتل کے جنّ کی طرح باہر نکل آیا ، اور اس کے شور سے ان کے تحت الشعور میں سویا ہوا شاعر بھی انگڑائیاں لے کر جاگ اٹھا -

واقعہ یہ ہے کہ اسی سال نوزائیدہ انڈین نیشنل کانگریس کا ایک جلسہ ٹاؤن ہال دہلی میں ہوا، جس میں بمبئی کے بھیم جی نے مسلمانوں کو ہموار کرنے کے لیے تقریر کی۔ اس کے جواب میں سرکاری اہتمام سے ایک زبردست جلسہ منعقد کیا گیا۔ اس جلسے میں نذیر احمد کا لیکچر بے حد مؤثر ثابت ہوا۔ اسی سال مدرسۂ طبیہ دہلی کے پہلے اجلاس میں بھی ان کی تقریر ہوئی۔ ان لیکچروں سے ان کی خطابت کی دھوم مچ گئی، حتّٰی کہ سر سید اپنے دورۂ پنجاب میں ساتھ لے جانے کے لیے مصر ہوئے۔ لاہور میں ایجوکیشنل کانگریس اور انجمن حمایت اسلام کے جلسوں میں انھوں نے اپنی خطابت اور شاعری سے زندہ دلان پنجاب کو مسخر کر لیا۔ اس کے بعد سے ۵-۱۹۰۴ء تک وہ قومی سٹیج کے ہیرو بنے رہے۔

نذیر احمد کے لیکچروں میں ان کی شخصیت کا جو پہلو سب سے نمایاں نظر آتا ہے وہ ان کی ذہانت، علمیت اور وسعت معلومات ہے۔ اس ضمن میں مثالیں پیش کرنے کی ضرورت نہیں۔ ان کے تمام خطبات، ان کی عالی دماغی اور ان کے فکر و نظر کی گہرائی و گیرائی پر شاہد عادل ہیں۔ ان کی ذہانت خداداد تھی جسے ایک عمر کے مطالعے اور مشاہدے نے مزید جلا بخشی اور ان کے ذہنی اُفق کو مشرق سے مغرب تک پھیلا دیا۔ اسی وسعت نظر کی بدولت ان کے خیالات میں اعتدال و توازن کی صفت پائی جاتی ہے، کیونکہ وہ ہر مسئلے کے تمام گوشوں کا احاطہ کر کے کوئی رائے قائم کرتے تھے۔ ان کے نظریات میں وہ یک رخا پن نہیں جو ہر دور کے مصلحوں اور مبلغوں کے یہاں عموماً پایا جاتا ہے۔ ان کی فکری رہنمائی سے علی گڑھ کالج، ایجوکیشنل کانفرنس، طبیہ کالج اور انجمن حمایت اسلام جیسے ادارے کس حد تک مستفید ہوئے اور پوری قومی تحریک پر کیا اثر پڑا، اس کا ذکر آگے آئے گا۔ مختصر یہ کہ ان کی ہر تجویز اور ہر رائے پر معقولیت اور حقیقت پسندی کی مہریں لگی ہوئی ہیں۔

نذیر احمد کی تقریر و تحریر کی ایک مشترک خصوصیت طول کلام ہے۔ وہ ہر نکتے کی وضاحت کے لیے لمبی چوڑی تمہید باندھتے ہیں اور ان تمہیدی بیانات میں ان کے ''وسیع بازوؤں'' کا پھیلاؤ زمین آسمان کے قلابے ملاتا چلا جاتا ہے۔ یہ رجحان ان کے جذبۂ خود نمائی اور مظاہرہ پسندی کی دلیل ہے۔ تقریروں میں ہمہ دانی کے اظہار کے مواقع زیادہ اور محرکات قوی ہوتے تھے، لہٰذا تصانیف کے مقابلے میں یہاں بیان کی طوالت بھی بہت نمایاں ہے۔ وہ نہ صرف آیات و احادیث اور اقوال و اشعار کے انبار لگا دیتے تھے بلکہ علوم و فنون کی نئی اور پرانی دنیاؤں کے ایک سیاح کی حیثیت سے سامعین کو اپنی وسیع معلومات سے مرعوب کرنے کا کوئی موقع ہاتھ سے نہیں جانے دیتے تھے۔ چند مثالیں ملاحظہ ہوں:

> ''جس طرح تھرمامیٹر سے سردی گرمی کا اندازہ کیا جاتا ہے، جس طرح منی مارکیٹ سے امن کا ... جس طرح میٹرولاجیکل آبزرویشن سے موسم کا، میں دلی کے مسلمانوں سے عام مسلمانوں کی حالت کا اندازہ کرتا رہتا ہوں۔''[۱]

۱- لیکچروں کا مجموعہ، جلد اول، ص ۳۴۴

''اب میں بتاؤں کہ ایسی کرپزی طبیعتوں کے لوگ نوح کے اس مختصر قصے کو کس نظر سے دیکھیں گے - وہ پوچھیں گے کہ نوح کس کے بیٹے ، کس کے پوتے ، کس کے پڑوتے تھے ؟ یعنی ان کا نسب نامہ آدم تک نہیں بلکہ اجزائے صغاردی مقراطیسی تک کا کیا ہے -''[1]

وہ اپنی عام تحریروں کے برخلاف لیکچروں میں انگریزی الفاظ اور فقرے بھی بے دریغ استعمال کرتے ہیں - انھوں نے ایک لیکچر میں اپنی اس بے اعتدالی کی یوں توجیہ کی ہے :

''میں نے اس طرز کو عمداً اور ارادۃً اس وجہ سے اختیار کیا ہے کہ آڈینس (Audience) میں انگریزی داں یا انگریزی وضع کے لوگ بکثرت ہیں اور میں خیال کرتا ہوں کہ ان کے کانوں کو انگریزی الفاظ بھلے معلوم ہوتے ہیں -''[2]

لیکن دراصل یہ بھی ان کی انا کی جاوہ گری کا ایک انداز ہے - قومی مجالس میں کالجوں کے طلبہ و اساتذہ کے علاوہ جدید تعلیم یافتہ طبقے کے منتخب نمائندوں کی ایک کثیر تعداد شریک ہوتی تھی جنھیں متاثر کرنے کے لیے وہ انگریزی الفاظ کے منتروں سے کام لیتے تھے ، بلکہ بعض اوقات کھلم کھلا اپنی انگریزی دانی کا اعلان بھی ضروری سمجھتے تھے :

''مجھ کو کئی بی - اے اور ایم - اے ڈگری داروں کے ساتھ طبع آزمائی کا اتفاق ہوا ہے - باوجودیکہ میں نے کسی کالج یا سکول میں انگریزی نہیں پڑھی لیکن میں اس کو خود ستائی کی راہ سے نہیں کہتا بلکہ حکایت نفس الامری ہے کہ استنباطِ مطلب میں میری طبیعت ان سے زیادہ لڑتی تھی -''[3]

''میں نے انگریزی کسی سکول یا کالج میں نہیں پڑھی . . . لیکن با ایں ہمہ جو کچھ بھی ہوں ، جیسا کچھ بھی ہوں ، انگریزی ہی کی بدولت - ورنہ سیکڑوں عربی فارسی پڑھے ہوئے مجھ سے بہتر اس مجمع میں موجود ہوں گے -''[4]

انھیں اپنے ''Self Made Man'' ہونے پر بجا طور پر ناز تھا اور وہ اس کا اظہار اپنے لیکچروں میں مختلف طریقوں سے کیا کرتے تھے - اپنی زندگی کے مختلف واقعات اور اپنی علمی و عملی کارگزاریوں کا ذکر تو وہ کسی نہ کسی بہانے کرتے ہی تھے لیکن ان کا ''درباری لیکچر'' (بمقام دہلی ۱۹۰۳ع) سارے کا سارا ''قصیدہ در مدح خود'' کی حیثیت رکھتا ہے -

جلسوں میں نذیر احمد کا یہ ذوق خود نمائی حرف و حکایت سے گزر کر مختلف خطیبانہ اداؤں کی صورت میں بھی ظہور پذیر ہوتا تھا - ایجوکیشنل کانفرنس اور انجمن حمایت اسلام لاہور کے سالانہ جلسوں میں ، جہاں ہزاروں کا مجمع گھنٹوں سے ان کے انتظار میں چشم براہ رہتا ، وہ ٹھیک اپنے وقت

۱- لیکچروں کا مجموعہ ، جلد دوم ، ص ۴۰
۲- ایضاً ، جلد اول ، ص ۲۴۲
۳- ایضاً ، ص ۳۳
۴- ایضاً ، جلد دوم ، ص ۳۵

پر جلوہ افروز ہوتے اور تقریر ختم ہوتے ہی غائب ہو جاتے[1]۔ وہ جانتے تھے کہ عوام کے ذہن پر اپنی شخصیت کے طلسمی اثر کو برقرار رکھنے کے لیے ان سے دور رہنا ضروری ہے ۔ اگرچہ وہ اپنی پُر وقار شخصیت اور صوتی رعب داب کی وجہ سے کسی خارجی ''میک اپ'' کے محتاج نہ تھے لیکن ۱۸۹۷ع میں شمس العلماء کے خطاب سے مشرف ہونے کے بعد بالعموم اس خطاب سے منسوب جبہّ و دستار سے آراستہ ہو کر اسٹیج پر آتے رہے اور ۱۹۰۲ع میں جب انھیں ایڈنبرا یونیورسٹی سے ایل ایل ۔ ڈی کی ڈگری عطا ہوئی تو (بقول مولوی عبدالرحمان صاحب[2]) کبھی کبھی سرخ گون بھی پہننے لگے ۔

لیکن نذیر احمد کی یہ خود نمائی و خود آرائی ، کبھی انھیں دوسروں کی قدر شناسی سے باز نہ رکھ سکی ۔ انھوں نے شبلی کی طرح اہلِ کمال کی داد دینے میں بخل سے کام نہیں لیا ۔ مہدی افادی ، معاصرانہ چشمک کے سلسلے میں لکھتے ہیں :

> ''نذیر احمد بھی تنقیص پسند نہیں تھے ۔ ان کی لے دے زیادہ تر سر سید پر رہتی تھی لیکن اس طرح کہ 'وہ کہیں اور سنا کرے کوئی' ۔ خلوص تھا کہ حرف حرف سے ٹپکا پڑتا تھا . . . یہ فراخ دلی ، جس کے شواہد ان کے لٹریچر میں کثرت سے نظر آئیں گے ، سر سید تک محدود نہ تھی ، اوروں کے ساتھ بھی یہی معاملہ تھا ۔ ایک آدھ واقعہ استشہاداً لیجیے : علی گڑھ کے اسٹریچی ہال میں کانفرنس کی مقتدر جماعت کا اجلاس ہے . . . خطیبانہ بلند آہنگی کے سلسلے میں ایک آواز یوں گویا ہوتی ہے : ''میں نے کسی زمانے میں عربی اچھی پڑھی تھی ۔ اب تو ایسا ذہول ہو گیا ہے کہ مولوی شبلی ایک صیغہ پوچھ بیٹھیں تو بغلیں جھانکنی پڑیں ۔'' ان فقروں کا نکلنا تھا کہ اس زمانے کے مولوی شبلی جو نئے نئے علی گڑھ آئے تھے ہزاروں نگاہوں کے نقطۂ شعاعی بنے ہوئے تھے اور یہ ان کی قابلیت کا پہلا اعتراف تھا جس کا اثر بجلی کی طرح ہال کے ایک سرے سے دوسرے سرے تک دوڑ گیا ۔ اسی طرح نذیر احمد لیکچر سے پہلے کبھی کبھی اپنی نظم سنایا کرتے تھے ۔ ایک موقع پر فرماتے ہیں : ''جس طرح یحییٰؑ پیغمبر حضرت عیسیٰؑ کی منادی کرتے تھے کہ میرے بعد مجھ سے ایک بہت بڑا پیغمبر آنے والا ہے ، اسی طرح میری نظم گویا ندائے عام ہے کہ میرے بعد مولوی الطاف حسین حالی اپنی نظم پڑھیں گے اور میں اپنی پندار میں ان کی نظم کی رونق کا باعث ہوتا ہوں ۔'' اخلاقاً ایک ہم عصر کی شاعرانہ فوقیت کے اعتراف کا یہ کتنا بلیغ اور خوبصورت پیرایہ ہے ۔''[3]

---

1. The New School of Literature by Sh. Abdul Qadir, p. 50

۲۔ ''کیا خوب آدمی تھا'' ، ص ۴۲

۳۔ افادات مہدی ، ص ۳۰۵ ، ۳۰۶

ایک تقریر کے دوران میں اپنے کئی معاصرین کو یہ کہہ کر فصاحت کی سند بخش دی :

''قرآن جب نازل ہوا تو (اس کی فصاحت کے آگے) جو اپنے اپنے وقت کے سر سید اور نواب محسن الملک اور سید محمود اور حالی اور شبلی تھے سب کے چھکے چھوٹ گئے ۔''[1]

حالی کا ذکر ہمیشہ بڑے احترام سے کیا کرتے تھے ۔ ایک مرتبہ اپنی نظم سنانے سے پہلے تمہیدی گفتگو میں فرمایا :

''مدح و ستائش نہ بھی ہو تاہم یہ فائدہ کیا کم ہے کہ مجھ جیسے اناڑی ، عطائی کی وجہ سے خواجہ الطاف حسین حالی جیسے کلاونت کی حق قدرہ' قدر کی جائے گی ۔''[2]

نذیر احمد ہمیشہ بڑی جرأت اور آزادی سے اپنے خیالات کا اظہار کیا کرتے تھے ۔ میر کا یہ مطلع نذیر احمد کے بھی حسب حال ہے :

ہوتی ہے گرچہ کہنے سے یارو ، پرائی بات
پر ہم سے تو تھمی نہ کبھو ، منہ پر آئی بات

یہ پیٹ کا ہلکا پن ، ایک سچے فن کار کی عام خصوصیت ہے ۔ جو کچھ ان کے دل میں ہوتا ، اس کے اظہار سے انھیں کوئی وقتی مصلحت روک نہ سکتی تھی ۔ ظاہر ہے کہ ایسے صاف گو آدمی کو سیاست سے کوئی سروکار نہیں ہو سکتا ۔ وہ خود کہتے ہیں :

''میں پولیٹکل طور کا آدمی نہیں ہوں جن کے دل کو بشرے سے کسی طرح کا علاقہ نہیں ہوتا ۔ . . .''[3]

نذیر احمد اپنی غیر معمولی ذہانت و قابلیت کے باوجود ، کچھ اس کمزوری کی وجہ سے بھی قومی رہنماؤں کی صف میں وہ مقام حاصل نہ کر سکے جس کے وہ مستحق تھے ۔ اس لحاظ سے محسن الملک اور ان کی طبیعتوں میں قطبینی مغایرت تھی ۔ سر سید سے ان کی عقیدت کا ایک سبب یہ بھی تھا کہ سر سید بھی انھی کی طرح (بلکہ ان سے زیادہ) صاف دل اور صاف گو انسان تھے ۔ حق بات کہنے میں اور تو اور ، وہ کبھی سرسید کی رعایت بھی نہ کرتے ۔ ایجوکیشنل کانفرنس کے آٹھویں اجلاس (منعقدہ علی گڑھ ، ۱۸۹۳ع) میں تہذیب الاخلاق کے بند ہونے پر انھوں نے سر سید کو آڑے ہاتھوں لیا اور صاف کہہ دیا :

''میں کئی برس سے دیکھ رہا ہوں کہ ہمارے بزرگ سر سید نے مداہنت کی پالیسی اختیار کی ہے اور اختیار کرتے چلے جاتے ہیں ۔ . . .''[4]

۱۔ لیکچروں کا مجموعہ ، جلد اول ، ص ۵۱۰
۲۔ ایضاً ، جلد دوم ، ص ۸۶
۳۔ ایضاً ، جلد اول ، ص ۱۷۷
۴۔ ایضاً ، ص ۴۱۱

پھر ان کو کھری کھری سنانے کے بعد اسی لیکچر میں کہتے ہیں :

''بے شک میں نے سید احمد خاں کی مخالفت کی ہے اور مخالفت بھی کی ہے تو شاید بری طرح ۔ تو کیا مجھ کو اس مخالفت کے لیے معذرت کرنی چاہیے ؟ اگر میں سمجھوں کہ سید احمد خان مجھ سے معذرت کے متوقع ہوں گے تو پہلا آدمی جو منصب رفارمری سے ان کے معزول کیے جانے کی رائے دے ، میں ہوں . . .

دل میں ہمارے بات کا آنا ہے شرط پھر
سر جائے یا رہے نہ رہیں پر کہے بغیر''۱

انجمن حمایت اسلام کے ایک جلسے میں فرماتے ہیں :

''تمھارے اس لاہور میں اور لاہور کیا چیز ہے علی گڑھ میں اور علی گڑھ شہر میں بھی ، نیچر گڑھ میں یعنی محمڈن کالج میں خود سر سید اور ان کے حواریین کے رو در رو میں نے بات کے کہنے میں مطلق باک نہیں کیا ، اور کیوں کرتا کہ میں ان کے سب نہیں بعض معتقدات کو غلط سمجھتا ہوں ۔ لیکن جیسا مجھ کو ان کی غلطیوں کا تیقن ہے ، اس بات کا بھی تیقن ہے کہ وہ شخص منافق نہیں ، بزدل نہیں ، مکار نہیں اور قومی خیرخواہی سے ایسا سرشار ہے کہ اس کا بس چلے تو ، اپنی تو پہلے ہی سے اتار رکھی ہے ، دوسروں کی پگڑی بھی اتار کر مسلمانوں کے حوالے کر دے ۔ . . .''۲

اگرچہ وہ انگریزی حکومت کے دل سے مداح تھے لیکن کبھی کبھی حکومت پر بھی نکتہ چینی کر بیٹھتے تھے ۔ یہ ضرور ہے کہ ایسے موقعوں پر اپنے حسن ادا سے ''شکوے کو شکر'' بنا دیا کرتے تھے ۔ لیکن ایک مرتبہ جلال جو آ گیا تو لارڈ کرزن اور لارڈ لیفرائے (ہندوستان کے لاٹ پادری) کو بھی لتاڑ ڈالا ۔۳

نذیر احمد کے معاصرین ان کی خطابت کی تعریف میں عموماً یہ جملہ ضرور کہتے ہیں : ''وہ جب چاہتے رلا دیتے ہیں اور جب چاہتے ہنسا دیتے ہیں ۔'' اس جملے کا پہلا جزو الشاذ کا لمعدوم کا مصداق ہے ۔ ان کے لیکچروں کی گل رنگ فضا میں ہر سمت ، شگفتگی و شوخی کی لطیف موجیں رقصاں ہیں ۔ جن موقعوں پر عبرت آموزی کے لیے طرز بیان رقت آمیز ہونا چاہیے وہاں بھی وہ آنسوؤں کی جگہ مزاح و ظرافت کے پھول برساتے ہیں ۔ مثلاً ایک تقریر میں یہ نکتہ بیان ہو رہا ہے کہ مذہب کی شان بھی دنیوی ترقی سے وابستہ ہے ۔ مثال کے لیے وہ گرجاؤں اور مندروں کی صفائی اور سجاوٹ کے مقابلے میں مسجدوں کی خستہ حالی کا ذکر کرتے ہیں ، جہاں آپ کو وضو کے لیے چند ''بے گلے ، بے ٹوٹی کے بدھنے'' اور نماز کے لیے پھٹے ہوئے ٹاٹ کے ٹکڑے ملیں گے :

''. . . خیر ، اور وضو تو کسی نہ کسی طرح کر ہی لو گے مگر میری طرح

۱- لیکچروں کا مجموعہ ، جلد اول ، ص ۳۲۶

۲- ایضاً ، ص ۳۷۷

۳- تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو ، مضامین فرحت ، حصۂ اول ، ص ۵۹ ، ۶۰

اکڑوں بیٹھ کر پاؤں نہ دھو سکو تو کیا مضائقہ، گھر پہنچ کر کپڑے بدل ڈالنا۔ اب فرش پر نماز پڑھنی ہے تو . . . دیکھو ذری دیوار سے بچ کر پیچھے چراغ رکھنے کا طاق ہے جس کو بارہ مہینے زکام رہتا ہے . . .۔''[۱]

ایک لیکچر کے آخری حصے میں یہ افسوسناک حقیقت بیان کر رہے ہیں کہ عیسائیوں کے پیغمبر نے راہبانہ زندگی بسر کی اور ان کی تعلیم کا لب لباب ترک دنیا ہے لیکن عیسائی ساری دنیا پر چھائے چلے جا رہے ہیں۔ مسلمانوں کے پیغمبر نے انھیں دنیادار خدا پرست بنانا چاہا لیکن مسلمان ہر جگہ دوسری قوموں کے محکوم، مغلوب اور ذلیل و خوار ہیں۔ لیکچر کا خاتمہ اس دلچسپ تضاد پر ہوتا ہے:

''اس سے بڑھ کر بوالعجبی یہ ہے کہ نذیر احمد، مسلمان ہو کر اے میئر پنشنر آف ہزہائینس دی نظام (a mere pensioner of His Highness The Nizam) اور لارڈ لینسڈون کرسچین ہو کر وائسرائے۔ ان کو پنشنر آف نظام نہیں تو کم سے کم مولوی لینسڈون ہونا چاہیے اور مجھ کو وائسرائے نہیں تو کم سے کم لارڈ نذیر احمد۔ لارڈ نذیر احمد کے نام سے تم کو بڑی ہنسی آئی اور بے شک ہنسی کی بات بھی ہے۔ مگر ہمارے ہی بھائی بندوں نے سلطنتیں کی ہیں، ملک گیریاں کی ہیں، ملک داریاں کی ہیں:

آگ تھے ابتدائے عشق میں ہم
اب ہوئے خاک انتہا یہ ہے!''[۲]

شوخیِ طبع کی انتہا یہ ہے کہ غم و ماتم کی محفل میں بھی، تھوڑی دیر کے لیے متانت کا روپ دھار لینا، ان کے لیے دشوار تھا۔ مدرسہ طبیہ دہلی کا نواں سالانہ جلسہ (منعقدہ ۸ اپریل ۱۸۹۸ء) ایسے موقع پر ہوا جب قحط سے ملک میں تباہی مچی تھی اور شہر میں طاعون کی وبا پھیلی ہوئی تھی۔ انھی دنوں سر سید کے سانحۂ ارتحال سے مسلمانوں پر غم کا پہاڑ ٹوٹ پڑا۔ نذیر احمد نے اپنے لیکچر میں ''انقباض خاطر'' کا عذر تو پیش کیا لیکن اپنی شوخیِ بیان کو قابو میں نہ رکھ سکے اور طبیبوں کے ناز نخروں، ان کے 'شربت فریاد رس' اور 'معجون خطا بخش و بس' کا مضحکہ اڑانے سے نہ چوکے[۳]۔

مولانا حالی نے اپنے ایک مقالے (بہ عنوان ''مزاح'') میں اس بات پر اظہار افسوس کیا ہے کہ مسلمانوں میں پھبتی بازی، فحش گوئی اور طنز و تمسخر کا رجحان بہت عام ہو گیا ہے۔ اس میں ایک جگہ وہ لکھتے ہیں:

''افسوس ہے کہ یہ ذمیم خصلت اب اس درجے کو پہنچ گئی ہے کہ واعظ جو

۱۔ لیکچروں کا مجموعہ، جلد دوم، ص ۹۴

۲۔ ایضاً، جلد اول، ص ۳۶۹

۳۔ لیکچروں کا مجموعہ، جلد دوم، ص ۲۳۵

اپنی مجلس وعظ کو گرم کرنا چاہے ، اس کو ضرور ہے کہ آیتوں اور حدیثوں کے ضمن میں کچھ تمسخر کی چاشنی بھی دیتا رہے ۔''[۱]

گمان غالب ہے کہ یہاں نذیر احمد کی مثال نمایاں طور پر ان کے پیش نظر رہی ہوگی ۔ حالی اور نذیر احمد کے تعلقات ہمیشہ مخلصانہ رہے لیکن دونوں کا مزاج بالکل مختلف تھا ۔ حالی جیسے متین اور ثقہ بزرگ کو نذیر احمد کی حد سے گزری ہوئی شوخی ایک آنکھ نہ بھاتی ہوگی ۔ لیکن حالی کا یہ خیال درست نہیں کہ نذیر احمد محض مجلس آرائی کے لیے اپنے وعظ میں تمسخر کی چاشنی پیدا کرتے ہیں ۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ ان کی فطرت کا تقاضا تھا جس کے آگے وہ خود بھی بے بس تھے اور اسی لیے بے وقت کی بھیرویں الاپنے لگتے تھے ۔

نذیر احمد کی شوخیِ طبع ، لیکچروں میں ان کے لفظوں کے انتخاب ، لب و لہجہ ، مضحک تشبیہات ، مبالغہ آرائی ، ضلع جگت اور پھبتی غرض ہر رنگ میں ظاہر ہوتی تھی ۔ لیکن ان کے یہاں ہلکے پھلکے مزاح کے مقابلے میں شوخ قسم کی ظرافت اور ظرافت کے مقابلے میں نوک جھوک اور طنز کا عنصر غالب ہے اور یہ ان کی طبیعت کی تیزی اور ذہن کی براقی کی دلیل ہے ۔ جلسوں میں ایک طرف ''نیچریوں'' اور دوسری طرف تنگ نظر ملاؤں اور ریا کار صوفیوں سے ان کی چھیڑ چھاڑ برابر جاری رہتی تھی ۔ ان کے طنز کے تیروں سے کوئی محفوظ نہ تھا — بوڑھے سر سید بھی ۔ ایسا معلوم ہوتا ہے جیسے کوئی نہایت چنچل اور شریر لڑکا ہے جو بزرگوں کی محفل میں بھی ایک لمحے کے لیے نچلا نہیں بیٹھتا ؛ ہم جولیوں کے چٹکی لیتا ہے ، بزرگوں کی داڑھی سے کھیلتا ہے اور ان کے دستاروں کے پیچ کھول دیتا ہے ۔ لیکن اس کی حرکتیں اتنی پیاری اور باتیں ایسی من موہنی ہیں کہ کوئی اس کی شرارت پر برا نہیں مانتا ۔

نذیر احمد ایسے طناز تھے کہ اپنے آپ کو بھی نشانۂ تضحیک بنانے سے نہ چوکتے :

''اگر آج سر سید اپنا سارا منصوبہ ظاہر کر دیں تو سو میں ننانوے بیل جوا چھوڑ بھاگیں اور ہر چند سر سید نے بہتیری ہری ہری گھاس دکھائی ، اسی خیال سے میں نے شروع سے کندھا نہیں دیا ۔ جانتا تھا کہ پٹھے پر ہاتھ دھرنے دیا اور انھوں نے نعل جڑے ۔ پس میں نے تو اپنا یہ شیوہ رکھا کہ سر سید کو آتے دیکھا اور چھٹک کے وہ ہو رہا ۔''[۲]

ایک مرتبہ مسلمانوں کے ''مارشل سپرٹ'' کو سراہتے ہوئے اپنی بزدلی کا یوں اعتراف کرتے ہیں :

''مارشل سپرٹ کے اعتبار سے اس کو چاہو میری عمر کے کارناموں میں گن لو کہ میں بندوق کی آواز سے نہیں ڈرتا ، مگر ہاں چونک تو پڑتا ہوں ! اور یہ ہمت بھی اس سے ہوئی ہے کہ ہمارے یہاں (دہلی میں) ہر روز ایک چھوڑ دو دو توپیں

۱۔ مقالات حالی ، حصہ اول ، ص ۱۵۱

۲۔ لیکچروں کا مجموعہ ، جلد اول ، ص ۲۵۰

چلتی ہیں۔"[۱]

نذیر احمد کی خوش مذاقی اور بذلہ سنجی کا بہترین اظہار اس وقت ہوتا ہے جب وہ تقریر کے دوران میں مناسب موقع کوئی شعر یا کوئی آیت پیش کرتے ہیں۔ معمولی درجے کے شعر بھی ان کی زبان سے ادا ہوتے تو چمک اٹھتے اور موقع و محل کے اعتبار سے ایک نیا لطف دکھاتے۔ کبھی کبھی یہ محسوس ہوتا کہ اسی موقع کے لیے یہ شعر کہا گیا تھا۔ مندرجہ ذیل مثالوں سے ان کے ادبی مذاق کے علاوہ، انتقال ذہنی کی حیرت انگیز قوت کا بھی اندازہ ہوگا:

"اب جو انگریزی سرکار دربار میں ہندو اس قدر پیش پیش ہیں کہ تمام سرکاری خدمتوں کے ٹھیکے دار ہیں اور یوں بھی اس عمل داری میں ان کو ہر طرح کے بھاگ لگ رہے ہیں:

خط بڑھا، زلفیں بڑھیں، کاکل بڑھے، گیسو بڑھے
حسن کی سرکار میں جتنے بڑھے ہندو بڑھے"[۲]

"آج کل کے انگریزی تعلیم یافتہ ہم اولڈ فیشن کے پڑھے ہوؤں کو ذرا نظر حقارت سے دیکھتے ہیں۔۔۔ مگر۔۔۔ اب بھی جو کچھ کر رہے ہیں وہی اولڈ فیشن کے معدودے چند تعلیم یافتہ کر رہے ہیں:

رنگیں ہوا ہے اب کے گل نو بہار سے
پہلا جو برگِ زرد کوئی اس چمن میں ہے"[۳]

"۔۔۔ اگر میں علی گڑھ آ گیا ہوتا اور سر سید احمد خاں بھی ان دنوں یہاں ہوتے تو میں آج کو ان کے خلفائے مہدیین میں ہوتا:

شکر پردے ہی میں اس بت کو حیا نے رکھا
ورنہ ایمان گیا ہی تھا، خدا نے رکھا"[۴]

"مجھ کو تو نیچری کہلانا عار تھا، مگر نیچریت کے اب وہ معنی نہیں رہے جن کی وجہ سے میں نیچریت کو عار سمجھا کرتا۔ اب نیچریت یہ ہے کہ سید احمد خاں کو علی گڑھ کالج کا بانی کہو۔۔۔ نیچری، سر کہو نیچری، ڈاکٹر کہو نیچری۔۔۔ تو ایسی نیچریت کا قبول کرنا اس سے زیادہ موجب عار نہیں ہونا چاہیے جیسے دو اور دو چار کہنا۔ میرا نیچریت کو تسلیم کرنا اسی قبیل سے ہے جیسا کہ امام شافعیؒ فرماتے ہیں:

ان کان رفضاً حب آل محمد فلیشهد الثقلان انی رافض"[۵]

(اگر آل محمدؐ کی محبت رفض ہے تو دونوں جہان اس پر گواہ رہیں کہ میں رافضی ہوں)

۱۔ لیکچروں کا مجموعہ، جلد اول، ص ۵۲۹
۲۔ ایضاً، ص ۵۷
۳۔ ایضاً، ص ۴۳۸
۴۔ ایضاً، ص ۴۳۷
۵۔ ایضاً، ص ۳۷۹، ۳۸۰

سر سید کی وفات کے بعد جب محسن الملک نے میموریل فنڈ اور مجوزہ یونیورسٹی کے سلسلے میں پنجاب کا دورہ کیا تو انجمن حمایت اسلام کے سالانہ جلسے میں نذیر احمد نے یونیورسٹی کی تجویز کا ذکر کرتے ہوئے کہا: ''کچھ بھی ہو یونیورسٹی کی طرف سے ہماری چھاتی ٹھکی ہوئی ہے۔ دو سبب سے: ایک تو اہل پنجاب کی زندہ دلی اور دوسرے یہ کہ یونیورسٹی کا بیڑا نواب محسن الملک مولوی مہدی علی خاں بہادر نے اٹھایا ہے۔ وہ سماں میری آنکھوں میں پھر رہا ہے کہ عرب کا ایک شاعر قوم کی مدح میں کہہ مرا ہے:

اِذا ماتَ مِنّا سیّدٌ قامَ سیّدٌ   قولٌ لما قالَ الکرامُ فعولٌ[1]

(ہم لوگوں میں جب کوئی سردار مر جاتا ہے تو اس کی جگہ دوسرا سردار کھڑا ہو جاتا ہے اور وہ سرداروں ہی کی سی باتیں اور انھی کے سے کام کرنے لگتا ہے)

نذیر احمد کی برجستہ گوئی کی متعدد مثالوں میں سے جو مختلف راویوں سے ہم تک پہنچی ہیں، سب سے زیادہ حیرت انگیز مثال وہ ہے جسے مرزا فرحت اللہ بیگ نے خود ان سے سن کر نقل کی ہے:

''امیر حبیب اللہ خاں بقرعید کے دن دہلی میں تھے۔ اس روز جمعہ تھا۔ صبح کو بقرعید کی نماز عید گاہ میں پڑھی اور جمعہ کی نماز جامع مسجد میں۔ شام کو سرکٹ ہاؤس میں دربار کیا۔ اس دربار میں آٹھ نو دہلی کے ہندو امیر اور اسی قدر مسلمان مشاہیر بلائے گئے۔ ان میں ایک مولوی صاحب بھی تھے۔ . . جب مولوی صاحب کی باری آئی اور ان کی تعریف سر ہنری نے کی تو امیر صاحب نے کہا . . . میں خود ان کی تصانیف بڑے شوق سے پڑھتا ہوں . . . دیکھنے کا اشتیاق تھا وہ آج پورا ہو گیا۔ اس کے بعد باتوں باتوں میں پوچھا، آپ شعر بھی کہتے ہیں؟ مولوی صاحب نے کہا: ''جی ہاں کہتا ہوں لیکن آج آپ کی تعریف میں اپنا نہیں دوسروں کا شعر سناؤں گا۔ یہ کہہ کر متنبی کا یہ شعر پڑھا:

عیدٌ و عیدٌ و عیدٌ مجتمعاً   وجہ الحبیب و یوم العید والجمعاً

موقع کے لحاظ سے یہ ایسا بر محل ہو گیا کہ متنبی کو نصیب بھی نہ ہوا ہوگا۔ . . . تمام دربار چمک اٹھا۔ امیر حبیب اللہ خاں نے اٹھ کر مولوی صاحب کو گلے لگا لیا اور اتنے بوسے لیے کہ مولوی صاحب گھبرا گئے۔''[2]

نذیر احمد کی تقریروں میں طنز و مزاح کا عنصر ''کالملح فی الطعام'' کی حد سے سوا تو تھا ہی لیکن کبھی کبھی ان کے طنز میں شدید تلخی اور ان کے مزاح میں صریح بد مذاقی پیدا ہو جاتی جو نہ صرف بے لطفی و بد مزگی بلکہ رسوائی کا بھی باعث ہوتی۔ ۲۶ فروری ۱۸۹۳ع کو انجمن حمایت اسلام لاہور کے سالانہ جلسے میں انھوں نے ''فطرت اللہ'' کے عنوان سے جو لیکچر دیا تھا، اس میں توحید کے مسئلے پر بحث کرتے ہوئے، پیر پرستوں اور قبر پرستوں کی خوب خبر لی۔ اس ضمن میں وہ فرمانے لگے کہ عیسائیوں نے تو حضرت عیسیٰؑ جیسے جلیل القدر پیغمبر کو خدائی

۱- لیکچروں کا مجموعہ، جلد دوم، ص ۲۶۵، ۲۶۶

۲- مضامینِ فرحت، حصہ اول، ص ۵۷ - ۵۸

کا درجہ دیا لیکن ہم مسلمان ہر بزرگ کی قبر کو پوجتے ہیں ، ان سے مرادیں مانگتے ہیں اور اپنی اس مشرکانہ حرکت کی مختلف تاویلیں کرتے ہیں ۔ لیکن یہ تاویلیں بھی ہم نے مشرکین سے لی ہیں :

''کیا انصاف ہے کہ وہ خدائی کی نظر میں ایسی ہی شفاعت اور ایسی ہی تقریب کے ہوتے مشرک ٹھہریں اور ہم مؤحد کے مؤحد ۔ توحید نہ ہوئی بی بی تمیز کا وضو ہوا کہ وہ کسی طرح ٹوٹتا ہی نہیں ۔''[1]

ان کے مطبوعہ لیکچر میں تو بی بی تمیز کا ذکر مجملاً آیا ہے لیکن انھوں نے خوش بیانی کی ترنگ میں اور باتیں بھی کہیں جن کا ذکر مولوی محرم علی چشتی کے اخبار ، رفیق ہند لاہور (مورخہ ۲۹ مارچ ۱۸۹۳ء) میں ، بہ عنوان '' سر سید کا نیچری بھانڈ لاہور میں'' کیا گیا ہے :

''اس گندہ خیالی کی بھی کوئی حد ہے ۔ اس مجلس میں جہاں ہمارے خورد سال نوجوان بچے بھی بیٹھے ہوئے تھے ، مسٹر نذیر احمد نے حرصی ٹٹوؤں کی طرح بی بی تمیز کا قصہ سنانا شروع کر دیا . . . باین پیرانہ سالی اور ریش مقطع تفصیل سے اس کی زنا کاری کا حال گندہ الفاظ میں پوست کندہ بیان کیا ۔ حتیٰ کہ ''بابها مفتوحة'' اور ''رجلها مرفوعة'' والا شعر بھی پڑھ دیا . . . اس وعظ میں آپ نے یہ فقرہ بھی بہ تکرار بڑے زور شور سے لوگوں کو سنایا کہ ''گوز تو بند می شود و عقل تو گم می شود'' . . . مقام غور ہے کہ . . . واعظ کے پیرائے میں مذہبی پند و نصائح کے لیے مولوی اور حافظ بن کر ایک شخص کھڑا ہوتا ہے اور ایسی بے ہودگی کے ساتھ میراثیوں اور ڈوموں کی طرح اس قسم کے مزخرفات . . . سنانے کے علاوہ بھانڈوں کی طرح کبھی کسی کی نقلیں کرتا ہے اور کبھی کسی پر پھبتیاں کستا ہے ، کبھی منہ بناتا ہے ، کبھی کودتا ہے ، کبھی اُچھلتا ہے اور کبھی پھدکتا ہے . . . تو ایسے شخص کو جس قدر ذلیل کیا جائے بہتر ہے . . . ۔''[2]

پیر محرم علی چشتی صاحب پہلے سر سید کی تحریک کے حامیوں میں تھے لیکن کچھ عرصہ بعد سر سید اور ان کے نیچری گروہ (جس میں نذیر احمد کو بھی شمار کیا جاتا تھا) کے خلاف اپنے اخبار میں لکھنا شروع کر دیا ۔ اب جو نذیر احمد نے پیروں اور پیر پرستوں کا مضحکہ اُڑایا تو وہ ہاتھ دھو کر نذیر احمد کے پیچھے پڑ گئے ۔ بقول شیر علی خاں سرخوش :

''مولوی محرم علی صاحب اور ان کے رفقا نے فروری ۱۸۹۳ء سے جون ۱۸۹۳ء تک سر سید احمد خاں اور مولوی نذیر احمد خاں کی مخالفت میں ایسے ایسے ہتک آمیز اور بالکل ''پنچانہ'' مضامین لکھے کہ اخبار رفیق ہند کے وہ پرچے جن میں یہ معرکے درج ہوتے تھے ، سید انشاء و مصحفی یا سودا کی ہجوؤں سے بھی زیادہ پُر لطف و با مزہ معلوم ہوتے ہیں ۔''[3]

۱۔ لیکچروں کا مجموعہ ، جلد اول ، ص ۳۹۲

۲۔ بحوالہ مضحکات و مطائبات سر سید (حصۂ دوم) ، ص ۶۷ تا ۶۹

۳۔ ایضاً ، ص ۳۶

نذیر احمد نے لاہور میں مقدمہ ازالۂ حیثیت عرفی اور استغاثہ فحش گوئی، دائر کیا - مولوی محرم علی چشتی نے بھی ان کے نیچری عقائد پر ایک پبلک کیس یعنی ''مقدمہ بر بنائے حمایت عقاید عمومیہ اسلامیہ'' دائر کیا - مگر وہ ہار گئے اور نذیر احمد سے تحریری معافی مانگ کر گلو خلاصی کروائی - یہ معافی نامہ رفیق ہند کے صفحۂ اول پر اور پنجاب کے مختلف اخبارات میں شائع ہوا[۱] - اگرچہ اس مقدمے کے پیچھے نذیر احمد کو سخت پریشانی اٹھانی پڑی لیکن مولوی محرم علی کی درخواست پر مقدمے کا خرچہ (مبلغ دس ہزار روپیہ) بھی معاف کر دیا - [۲]

مدیر رفیق ہند نے تو ''بھانڈ'' اور نقال کہہ کر اپنے دل کی بھڑاس نکالی ہے لیکن یہ حقیقت ہے کہ وہ سٹیج پر کبھی کبھی ''اداکاری'' کا مظاہرہ کر بیٹھتے تھے -

ایجوکیشنل کانفرنس کے اٹھارہویں اجلاس (لکھنؤ، دسمبر ۱۹۰۴ع) میں انہوں نے علی گڑھ والوں کے خلاف علماء کے فتوؤں پر مشتعل ہو کر ایسی گولہ باری کی کہ جاسے میں ایک ہنگامہ برپا ہو گیا - نواب محسن الملک اکثر خود بھی ان کی پھبتیوں اور طنز کے تیروں کا نشانہ بنتے تھے اور ہر چوٹ کو خاموشی سے سہ لیتے تھے - لیکن اس موقع پر جب انہوں نے دیکھا کہ نذیر احمد کی شعلہ بیانی سے مخالفت کی آگ پھر بھڑک اٹھے گی اور مصالحت کی کوششوں پر پانی پھر جائے گا تو بحیثیت سیکرٹری ایجوکیشنل کانفرنس، تقریر کے دوران میں نذیر احمد کو ٹوک دیا اور خود سٹیج پر آ کر ان کی تردید کی - اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ کانفرنس کے جلسوں سے بالکل کنارہ کش ہوگئے - اگلے سال (۱۹۰۵ع میں) انجمن حمایت اسلام کے سیکرٹری، شمس الدین صاحب بصد منت و سماجت انہیں گھیر گھار کر لاہور لے گئے - یہ ان کا آخری لیکچر تھا -

۱۹۰۵ع کے بعد سے تقریر کی گرما گرمی تو ختم ہو گئی لیکن انہیں ایک اور فتنے کا مقابلہ کرنا پڑا جو ان کی شوخیٔ تحریر سے بیدار ہوا - اگرچہ پہلے بھی، ترجمۃ القرآن میں ان کی بے جا محاورہ بازی پر خوب لے دے ہو چکی تھی - لیکن ۱۹۰۸ع میں جب انہوں نے ایک پادری کی رسوائے زمانہ کتاب ''امہات المؤمنین'' کے جواب میں ''امہات الامہ'' شائع کی تو چاروں طرف سے تکفیر کا طوفان اٹھ کھڑا ہوا - بعض علماء نے یہ فتویٰ بھی دے دیا کہ عام مسلمان مصنف سے معاشرتی تعلقات منقطع کر لیں - آخرکار یہ شورش اس طرح رفع ہوئی کہ کتاب کی تمام جلدیں مصنف سے حاصل کر کے ایک جلسۂ عام میں جلا دی گئیں - اس میں شک نہیں کہ نذیر احمد نے ازواجِ مطہرات اور اہلِ بیت کا ذکر حسبِ معمول اپنی اسی ''ناولانہ'' زبان میں کیا ہے اور انہیں خود اس امر کا احساس تھا کہ کتاب میں بعض جگہ ان سے ''شوخی ہو گئی ہے''[۳] بہرحال وہ اس سلوک کے مستحق نہ تھے جو بعض مخالفین اور مفسدین کی سازش سے، ان کے ساتھ روا رکھا گیا - [۴]

★

۱، ۲- مضحکات و مطائبات سر سید (حصہ دوم)، ص ۹۶

۳- حیات النذیر، ص ۳۷۴

۴- نذیر احمد نے کتاب کی ساری جلدیں حکیم محمد اجمل خان کے حوالے کر دی تھیں اور علانیہ

(بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر)

(۱۱)

بظاہر تو اس ہنگامے کا یہ نتیجہ نکلا کہ نذیر احمد کے یہاں طلبہ کے حلقۂ درس کا سلسلہ ختم ہو گیا لیکن نفسیاتی اعتبار سے اس کا بڑا گہرا اور مفید اثر پڑا ۔ اُنھیں اب فرصت اور خلوت کے کچھ لمحات میسر آنے لگے جن میں وہ احتسابِ نفس اور تزکیۂ باطن کی طرف مائل ہوئے ۔ اگرچہ اُنھوں نے کفر کے فتووں اور ان دھمکیوں کی مطلق پروا نہ کی جو گمنام خطوط میں دی جاتی تھیں ، لیکن اب ان کے اندر خلوت گزینی سے ایک نیا احساس اور شعور بیدار ہوا ، جس کی آنچ سے ان کے صنم کدۂ پندار کے سنہرے اور روپہلے بت پگھل پگھل کر معدوم ہونے لگے ۔ ان کی ''انا'' کا دیو سرکش جو کبھی لن ترانی اور کبھی شعلہ نشانی سے لوگوں کو مرعوب کرتا تھا ، اب ان کے قابو میں آ گیا ۔ ان کا دل سوز و گداز کی لذت سے نا آشنا تھا ۔ مسلسل قہقہے اور چہچہے روح کو پژمردہ کر دیتے ہیں ۔ زندگی کے آخری ایام میں جب دولت و شہرت کی ترغیبات نے پیچھا چھوڑا اور اُنھیں یکسوئی و تنہائی نصیب ہوئی تو دل میں گداز کی وہ کیفیت پیدا ہو گئی کہ بقول

(بقیہ حاشیہ گذشتہ صفحہ)

اپنی گستاخانہ تحریروں پر توبہ بھی کیا مگر بعض مفسدوں کی سازش سے تکفیر کا سلسلہ جاری رہا ۔ مارچ ۱۹۱۰ع میں جب ندوۃ العلماء کا جلسہ دہلی میں ہوا تو اس موقع پر نواب سراج الدین خاں سائل دہلوی نے نذیر احمد کی حمایت میں ایک نظم لکھی تھی جس کا پہلا بند اور چند شعر درج ذیل ہیں :

حسد کی آگ بھڑکی ہے جہاں آباد میں ایسی
بپا آفت ہوئی کوئی نہ میری یاد میں ایسی
نہ دوری آنکھ نے دیکھی کبھی العباد میں ایسی
نہ ضد ثابت ہوئی باہم کبھی اضداد میں ایسی
فسادوں نے نفاقوں نے کمر باندھی ہے غارت پر
یہ غارت گر پڑے ہیں ٹوٹ کر دیں کی عمارت پر

نذیر احمد ایل ایل ڈی پر چلا ہے کفر کا خنجر
ہے اس کا سو بہ سو چرچا ہے اس کا شور و غل گھر گھر

پھر اس پر احتیاطاً مولوی صاحب نے توبہ کی
مگر تکفیر باقی ہے اسی صورت سے جیسی تھی

نذیر احمد کو صدمہ کیوں نہ ہوگا اس تغافل سے
علاقہ کیا تھا ایسے کام میں نکس و تامل سے

اسی کے تحت میں نقصان ہے اک بھاری خلائق کا
کہ بالکل درس ہے موقوف ایسے مرد فائق کا

(بحوالہ واقعات دارالحکومت دہلی ، حصہ دوم ، ص ۲۷۰)

راشد الخیری ، ''مرحوم کی زبان سے کلامِ ربانی کی کبھی کوئی آیت اس طرح نہ نکلی کہ آنکھ سے آنسو نہ گر رہا ہو۔'' اب بھی اُنھیں کبھی کبھی جلال آتا تھا ، لیکن اس کی تہہ میں نفس پرستی نہیں بلکہ خالصتہً حق پرستی کا جذبہ کارفرما ہوتا ۔ مولانا راشد الخیری لکھتے ہیں :

''ناظرین کو وہ مضمون یاد ہوگا جو مئی ۱۹۱۱ع کے پرچے میں ''انسان فرشتے کی عینک سے'' کے عنوان سے شائع ہوا ۔ یہ مضمون جب مولانا مرحوم نے سنا ، چہرہ سرخ ہو گیا ، بدن کانپ رہا تھا ناخوش ہوئے اور میرے سامنے ایک مختصر سا لیکچر شروع کر دیا ۔ وہ وقت میری آنکھوں کے سامنے ہے کہ رسالت مآب صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کا نام آتے ہی ان کی حالت بگڑ گئی ۔ زار و قطار رونے لگے اور مجھ سے فرمایا : اگر اجرائے تمدن کا مقصد اسلام کی تضحیک ہے تو آئندہ مجھ کو صورت نہ دکھانا ۔''[۱]

پہلے وہ بڑے شد و مد سے نہ صرف پیری مریدی بلکہ خود نفس تصوف کی مخالفت کیا کرتے تھے ۔ لیکن جب تزکیہُ باطن سے دل کی آنکھیں روشن ہوئیں تو اسلامی تصوف کی حقیقت ان پر کھل گئی ۔ آخری زمانے میں ان کی جو کیفیت تھی وہ خواجہ حسن نظامی کے مندرجہ ذیل بیان سے ظاہر ہوگی :

''راقم الحروف سے اکثر تخلیے کی صحبتیں رہتی تھیں جن میں خدا والوں کی باتیں ہوتیں اور مرحوم کو زار و قطار رلواتیں ۔ کون سمجھ سکتا ہے کہ ڈپٹی صاحب کے روکھے ، خشک وجود میں گریہ و بکا کا درویشی وصف ہونا ممکن تھا ۔ مگر یہ ایک واقعہ ہے جو راقم کو بارہا پیش آیا ۔''[۲]

زندگی کے آخری چند برسوں میں بھی اگرچہ تجارتی کاروبار کا سلسلہ جاری رہا لیکن طبیعت میں استغنا کی یہ شان پیدا ہو گئی تھی کہ بڑے سے بڑے نقصان کی بھی پروا نہ ہوتی ۔ ضعفِ بصارت سے مطالعے کا محبوب مشغلہ ختم ہو گیا تھا لیکن تصنیف و تالیف کا کام دوسروں کی مدد سے کرتے رہے ۔ ''مطالب القرآن'' کے نام سے ایک مبسوط تصنیف کا خاکہ ذہن میں تھا ۔ ۱۹۱۰ع تک پہلے حصے کے کچھ اجزاء لکھ چکے تھے کہ ''امہات الامہ'' کی جلدوں کے جلائے جانے کے بعد تصنیفی کام سے جی چھوٹ گیا ۔ صرف ترجمۃ القرآن کی نشر و اشاعت پر توجہ مرکوز رہی ۔ آخر ، چند ماہ کی علالت کے بعد ۲۷ اپریل ۱۹۱۲ع کی شب ۱۲ بجے فالج کا حملہ ہوا ۔ ۳ مئی کو جمعے کے دن اپنے رب کے جوارِ رحمت میں پہنچ گئے اور جسدِ خاکی گورستان حضرت خواجہ باقی باللہ میں مدفون ہوا ۔

اگر آدمی معاشرتی زندگی کے سارے بندھن کاٹ کر دنیا سے منہ موڑ لے تو فرشتہ بن جانا بھی کچھ مشکل نہیں لیکن دنیا میں رہتے سہتے انسان بن جانا سخت دشوار ہے ۔ جسم و روح ، دونوں کے تقاضوں سے عہدہ برآ ہونا ، خدا اور بندے سب کے حقوق ادا کرنا ، انفس و آفاق میں اور خود

۱۔ حیات النذیر (ضمیمہ آخر) ، ص ۶۱۱

۲۔ ایضاً ، ص ۶۱۳

اپنے وجود کے متضاد عناصر و رجحانات میں کامل ہم آہنگی پیدا کرنا — یہی انسانیت کی معراج اور بندۂ مومن کا مقام ہے — وہ مومن ، جو بقول اقبال "آہنگ میں یکتا" اور دنیا و آخرت دونوں جگہ سراپا "میزان" ہوتا ہے - اور کیوں نہ ہو جب کہ اسلام کی غرض و غایت یہی ہے کہ زندگی میں زیادہ سے زیادہ آہنگ و توازن پیدا ہو - اسلام کا صفاتی نام "نظامِ عدل" ہے - اس نظام میں دین و دنیا ، روح و مادہ ، عقل و جذبہ ، فرد و جماعت ، سب کے باہمی تضادات رفع ہو جاتے ہیں - لیکن انفرادی و اجتماعی زندگی میں نقطۂ اعتدال پر قائم رہنا بہت مشکل ہے - ہماری ہزار سالہ تاریخ ، اور تاریخ سے میری مراد ہے اسلامی افکار و رجحانات کی تاریخ ، توازن کی جگہ ، افراط و تفریط اور ہم آہنگی کی جگہ انتشار و بے ربطی کی تاریخ ہے - دین و سیاست ، شریعت و طریقت ، قدامت و جدت کی کشمکش ہر دور میں جاری رہی - لیکن تقریباً ہر دور میں کچھ ایسے افراد بھی موجود رہے ہیں جو صحیح اسلامی بصیرت کی روشنی میں اس نظامِ عدل کے توازن کو قائم رکھنے کی کوشش کرتے رہے - انقلاب ۱۸۵۷ع کے بعد ہندوستان میں کچھ ایسے سیاسی و معاشرتی حالات رونما ہوئے کہ ہماری قومی زندگی پھر ایک داخلی تضاد اور کشمکش میں مبتلا ہوئی - اس بحرانی دور میں جن چند افراد نے قدامت و جدت کی افراط و تفریط میں فکری و عملی توازن برقرار رکھا ، ان میں سے ایک مولوی نذیر احمد بھی تھے - نہ ان میں قدامت پرستوں کا فکری جمود اور تنگ نظری تھی اور نہ تجدد پسندوں کی سطحیت اور اتھلا پن - ان کی زندگی "اصلہا ثابت و فرعہا فی السماء" کا نمونہ تھی - ان کی ذہنی نشو و نما ایک کھلی فضا کی حرارت و روشنی میں ہوتی رہی لیکن ان کی شخصیت کی جڑیں اسلامی تہذیب و تمدن کی گہرائیوں میں پیوست تھیں - وہ اپنے دو مشہور معاصروں (محسن الملک اور وقار الملک) کے برخلاف ، نہ صرف "تیل ہی تیل" تھے اور نہ "لوہا ہی لوہا -" ان کی فطرت موم و آہن ، جمال و جلال ، دونوں عناصر سے مرکب تھی - وہ اپنے مزاج کی بعض ناہمواریوں کے باوجود زندگی کی راہوں پر بڑی سلامت روی سے گامزن رہے - بالآخر ان کی شخصیت کے تمام متضاد عناصر میں ہم آہنگی اور ایک متوازن امتزاج پیدا ہوا ، اور وہ انسانیت کی اس منزل کے قریب پہنچ گئے جسے حالی نے فرشتوں کے مقام سے بہتر قرار دیا ہے -[1]

اس بیان کے خاتمے پر نذیر احمد کی شخصیت کے بارے میں ایک صاحبِ نظر مبصر کی رائے پیش کی جاتی ہے ، جو ان کی زندگی کے آخری "آٹھ سالوں میں مسلسل ان کی صحبت میں رہا -"[2] سی - ایف اینڈریوز اپنی کتاب "مولوی ذکاء اللہ دہلوی" کے آخری حصے میں ان دو محبوب و محترم دوستوں کا تقابلی جائزہ پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

> "اگر میں اپنی ذاتی یادداشت کی بنا پر کوئی مقابلہ کروں تو قدرۃً وہ ان دو دوستوں کے درمیان ہوگا جو مجھے مساوی طور سے عزیز تھے ، لیکن مختلف حیثیتوں سے : مولوی نذیر احمد اور منشی ذکاء اللہ - اول الذکر چٹان کی طرح کھردرے تھے اور ان میں چٹان کی سی قوت اور عزم تھا - ان کے خد و خال بھی بھدے

۱- فرشتے سے بہتر ہے انسان بننا   مگر اس میں پڑتی ہے محنت زیادہ (حالی)

۲- تذکرۂ مولوی ذکاء اللہ دہلوی ، ص ۲۸

تھے اور وہ بظاہر روکھے نظر آتے تھے سوائے جب کہ مذاق کی کوئی لہر یا محبت کی کوئی فوری جنبش ، سورج کی کرن کی طرح ان پر سے گزر جاتی تھی - میں مولوی نذیر احمد کے سامنے سہما سہما رہتا تھا - ایسا کرنے کی کوئی وجہ نہ تھی اس لیے کہ انھیں مجھ سے بڑی گہری محبت تھی اور سختی کا ایک لفظ بھی انھوں نے کبھی میرے متعلق استعمال نہیں کیا - لیکن اس کے باوجود جہاں میں ان کی شخصیت کا احترام کرتا تھا ، وہاں میں نے اسے ہمیشہ قدرے پُر رعب پایا - . . . مولوی نذیر احمد سے گفتگو کرنا در حقیقت اس امر سے واقف ہونا تھا کہ انسان ایک ایسی آتش فشاں ہستی سے دوچار ہو رہا ہے جو ایک لفظ سے مشتعل ہو سکتی ہے اور ہیجان یا طوفان میں منتقل ہو سکتی ہے - میں نے ان طوفانوں کا مشاہدہ کیا ہے اور طوفان ختم ہو جانے کے بعد سکون کو لوٹتے بھی دیکھا ہے - نذیر احمد جو کچھ کہتے اس میں ہمیشہ کہیں نہ کہیں غیر معمولی ذہانت کی جھلک ہوا کرتی تھی ، عامیانہ مذاق سے قدرے مختلف اور بعض اوقات قدرے بے قاعدگی بھی - اگر میں ادبی مماثلت کا ذکر کروں تو یہ کہنا مناسب ہوگا کہ انھیں دیکھ کر کارلائل کی یاد تازہ ہو جاتی تھی جیسا کہ اس کی حالت چیلسیا میں بڑھاپے میں رہی ہوگی - انھیں رائے عامہ سے انتہائی نفرت تھی اور وہ اس کا اظہار کرنے سے کبھی نہ چُوکتے تھے - لہٰذا ان کے روبرو میں یہ محسوس کرتا تھا کہ میں ایک بہت با رعب شخصیت اور ایک غیر معمولی قابلیت کے انسان کے سامنے بیٹھا ہوں ، جو اشخاص کی ہر جماعت میں ایسی شان کا مالک ہے کہ لوگ مجبوراً اس کا احترام اور اس کی پیروی کریں ، یہ جانتے ہوئے کہ وہ ہمیشہ رہنمائی کا کام کریں گے -

اس کے ساتھ جب میں یہ سب باتیں ان کے متعلق کہہ رہا ہوں ، مجھے معاً ایسا محسوس ہوتا ہے کہ میں نے ان کی زندگی کے سب سے بڑے جزو کا ذکر نہیں کیا : ان کی محبت کا ، ان کی نیکی اور ان کی شفقت کا - مولوی نذیر احمد کی جس دلی محبت کا مشاہدہ میں نے کیا ہے اور جس میں میں حصہ دار رہا ہوں ، اسے یاد کر کے آج بھی میرا جی بھر آتا ہے - جہاں میں نے اپنے لیے ، ان کے پُر رعب ہونے کا ذکر کیا ہے ، وہاں میں یہ چاہتا ہوں کہ ان کے متعلق میرے الفاظ سے کوئی غلط رائے قائم نہ کر لی جائے - جو محبت مجھے ان سے تھی وہ ان کے رعب کے مقابلے میں کہیں زیادہ تھی ، تاہم رعب ہمیشہ غالب رہا -''[1]

★ ★ ★

۱- تذکرۂ مولوی ذکاء اللہ دہلوی ، ص ۲۰۵ ، ۲۰۶

باب چہارم

علی گڑھ تحریک اور نذیر احمد

(۱)

۱۸۸۸ء میں نذیر احمد، علی گڑھ تحریک کے مبلّغ و مبصر کی حیثیت سے کھل کر سامنے آئے اور آتے ہی سرسید، مولانا حالی، منشی ذکاء اللہ اور مولوی سمیع اللہ خاں وغیرہ کے ساتھ اس تحریک کے علم برداروں کی اگلی صف میں شامل ہوگئے۔ بہ ظاہر وہ سر سید کے رفقاء کے حلقے میں سب کے بعد آئے لیکن سر سید اور علی گڑھ تحریک سے ان کا تعلق سب سے پرانا تھا۔ ۱۸۴۶ء سے جنوری ۱۸۵۵ء تک سرسید دہلی میں منصف کے عہدے پر فائز رہے[1]۔ قدیم دہلی کالج میں نذیر احمد کی طالب علمی کا زمانہ بھی یہی تھا۔ خود ان کے ایک بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ اسی زمانے میں وہ سر سید سے متعارف ہوئے تھے[2]۔ دہلی کالج کے بعض اساتذہ خصوصاً مولانا صہبائی سے سر سید کے دوستانہ تعلقات تھے۔ اسی عرصے میں انھوں نے نذیر احمد کے استاد عربی، مولانا مملوک علی سے بعض کتابیں پڑھی تھیں[3]۔ دہلی کالج کی تقریبات میں بھی وہ شریک ہوتے۔ کالج کی آرکیلاجیکل سوسائٹی (Archaelogical Society) کے رکن تھے۔ اخبارالحقائق دہلی میں اس سوسائٹی کے ایک اجلاس (منعقدہ ۳ فروری ۱۸۵۳ء) کی روداد شائع ہوئی تھی۔ اس اجلاس میں سوسائٹی کے سکریٹری مسٹر کارگل (پرنسپل دہلی کالج) مسٹر مورگن، (سیشن جج، نائب صدر سوسائٹی)، نواب ضیاءالدین احمد خاں، مفتی صدرالدین خاں آزردہ، ڈاکٹر چمن لال وغیرہ شریک تھے۔ اس موقع پر سید احمد خاں نے دہلی کی مشہور تاریخی یادگار "جنتر منتر" پر ایک مضمون پڑھ کر سنایا۔ بعض تاریخی نکات پر بحث ہوئی۔ اسی اجلاس میں انھوں نے آثارالصنادید کا نسخہ، مناسب ترمیم و اصلاح کے بعد اشاعت ثانی کے لیے پیش کیا۔ کمیٹی نے فیصلہ کیا کہ چھپنے سے پہلے سکریٹری صاحب (مسٹر کارگل) اس کتاب کا تحقیقی جائزہ لیں[4]۔ اس زمانے میں دہلی کالج کی علمی تحریک اپنے شباب پر تھی۔ مغربی علوم کی روشنی کالج کے اخبار و رسائل اور نو بہ نو مطبوعات کے ذریعے سے علم دوست طبقے کی ذہنی فضا

۱- حیاتِ جاوید، ص ۱۱۳
۲- لیکچروں کا مجموعہ، جلد دوم، ص ۴۴۲
۳- موجِ کوثر، ص ۶۵
۴- قدیم دہلی کالج نمبر، ص ۴۲ - ۴۳

کو منور کر رہی تھی - سر سید نے اپنے قلب و دماغ کے دریچے کھول کر اس روشنی کا خیر مقدم کیا - یہیں انھوں نے ڈاکٹر اشپرنگر اور مسٹر کارگل جیسے محققوں اور کالج کے دیگر فاضل استادوں کی صحبت میں غور و فکر اور تصنیف و تالیف کے نئے انداز سیکھے - مولانا حالی نے آثارالصنادید کی دوبارہ اشاعت اور آئین اکبری کی محققانہ ترتیب ، تصحیح و تحشیہ کے سلسلے میں انگریز حکام (مسٹر رابرٹس ، کلکٹر اور اڈورڈ ٹامس ، جج وغیرہ) کی قدردانی اور حوصلہ افزائی کا ذکر کیا ہے[۱] - لیکن دراصل ان کاموں کا محرک ، دہلی کالج کا علمی ماحول تھا - اسی ماحول میں انھوں نے سلیس نثر نگاری کا اسلوب سیکھا - آرکیلاجیکل سوسائٹی کے جلسوں میں انگریز مبصروں کے سامنے اپنے مضامین پیش کرتے وقت ، انھوں نے قدیم پر تکلف اسلوب ترک کرکے ماسٹر رام چندر کا سیدھا سادہ علمی اور منطقی انداز بیان اختیار کیا - آرکیلاجیکل سوسائٹی کے فیصلے کے مطابق ، مسٹر کارگل کی نظر ثانی کے بعد ۱۸۵۴ع میں آثارالصنادید کا دوسرا ایڈیشن شائع ہوا تو اس کی زبان پہلے ایڈیشن سے بالکل مختلف تھی - مختصر یہ کہ سر سید اور نذیر احمد ایک ہی دبستان فکر کے تربیت یافتہ تھے -

۱۸۳۸ع میں جب سید احمد خاں کو اپنے والد کے انتقال کے بعد روزگار کی تلاش ہوئی تو ان کے رشتہ دار شاہی قلعے سے آبائی تعلق قائم رکھنے پر مصر تھے لیکن اس حقیقت پسند اور سلیم الطبع نوجوان نے گرتی ہوئی دیوار کا سہارا لینا مناسب نہ سمجھا اور کمپنی سرکار کی ملازمت اختیار کی - انگریزوں کے جس ''شیوہ و انداز'' اور ''داد و دانش'' کی مدح و ستائش مرزا غالب نے آئین اکبری کی منظوم تقریظ میں کی تھی ، قدیم دہلی کالج کی بدولت ، سر سید اس سے پوری طرح باخبر ہو چکے تھے - کالج اور اس کے اساتذہ سے ذہنی قرب و اختلاط نے ان کے اندر وہ سیاسی بصیرت پیدا کر دی تھی کہ عین غدر کے ہنگاموں میں بھی ، جبکہ بعض علاقوں سے انگریزوں کا نظم و نسق اٹھ گیا تھا ، اور خود ان کی جان خطرے میں تھی ، وہ انگریزی حکومت کے قیام و استحکام کی پیش گوئی کر رہے تھے - چنانچہ انھوں نے بجنور میں روہیلے باغیوں کے سردار ، محمود خاں سے صاف یہ بات کہہ دی کہ:

> ''میں صرف تمھاری خیر خواہی کے لیے کہتا ہوں - آپ اس ارادے کو دل سے نکال ڈالیں - انگریزوں کی عمل داری ہرگز نہیں جانے کی - اگر فرض کر لیا جائے کہ تمام ہندوستان سے انگریز چلے جائیں گے تو بھی انگریزوں کے سوا ہندوستان میں کوئی عمل‌داری نہ کر سکے گا -''[۲]

سر سید اس نقطۂ نظر میں منفرد نہ تھے ، دہلی میں اس زمانے کے دانشوروں اور حقیقت پسندوں کا ایک طبقہ تھا جو انگریزوں کی منظم قوت اور مستحکم حکومت کے خلاف ان وقتی ہنگاموں کو ''شورش جاہلانہ'' قرار دیتا تھا - اس طبقے میں جہاں دیدہ بزرگوں کے علاوہ دہلی کالج کے تربیت یافتہ وہ نوجوان بھی شامل تھے جو شخصی حکومت کے مقابلے میں انگریزوں کے نئے آئین و اصول کی برتری اور جدید علوم و فنون کی جہانگیری و جہاں داری کا شعور رکھتے تھے - نذیر احمد

۱- حیات جاوید ، ص ۱۱۶ ، ۱۲۰

۲- ایضاً ، ص ۱۳۱

ایام غدر کے ذاتی تاثرات ایک لیکچر میں یوں بیان کرتے ہیں :

"یہ ہے سائنٹفک حکومت جس نے تمام رعایا کو جکڑ بند کر رکھا ہے ۔ ہندوستان میں اس طرح کی اضطراری حکومت انگریزوں سے پہلے اور کسی کو تو نصیب ہوئی نہیں . . . ۱۸۵۷ع کے غدر میں میں اپنے دل ہی دل میں کہا کرتا تھا کہ انگریز بھلے سے ہوں تو سمٹ کر تھوڑے دنوں کے لیے سمندر میں ہو رہیں . . . یہی باغیان نا عاقبت اندیش ، برخود غلط ، جو عمل داری کے تنزل سے خوش ہیں ، چند روز میں عاجز آ کر بہ منت انگریزوں کو منا کر لائیں تو سہی . . . میرا اس وقت کا فیصلہ یہ تھا کہ انگریز ہی سلطنت ہندوستان کے اہل ہیں . . . فی زماننا ہذا سلطنت کوئی حق مستقل بالذات نہیں بلکہ سائنٹفک سوپیری یاریٹی (Scientific Superiority) کا تابع اور اس کی فرع ہے ۔ پس جو شخص سائنٹفک سوپیری یاریٹی سے بے نصیب ہو اس کا دعویٰ سماعت نہ کیا جائے گا ۔"[1]

عام مسلمان ابھی سید احمد شہیدؒ کی تحریک جہاد کے انجام کو بھولے نہ تھے ۔ اگرچہ اس تحریک کے کچھ نام لیوا اس ہنگامے میں شریک تھے اور آج انھی کے جذبہ حریت سے متاثر ہو کر ۱۸۵۷ع کی بغاوت کو ہم "جنگ آزادی" کا نام دیتے ہیں ، لیکن ایک مؤرخ جب انگریزوں کی سیاسی ، اخلاقی اور مادی بالادستی ، ان کے نظم و اتحاد اور جدید فوجی اسلحوں کے مقابلے میں اہل وطن کی باہمی رقابتوں اور سازشوں ، ان کی قوتوں کے انتشار اور ان میں اجتماعی تنظیم و مرکزی قیادت کے فقدان پر غور کرتا ہے تو یہ کہنے پر مجبور ہو جاتا ہے کہ وہ سرفروش مجاہد ، اپنے "ہم رہان سست عناصر" کے ساتھ ، ایک سیل بے پناہ کے آگے ریت کی دیواریں تعمیر کر رہے تھے ۔ پروفیسر خلیق احمد نظامی نے اس تحریک کے اسباب ناکامی کا تجزیہ کرتے ہوئے سر سید اور نذیر احمد کے نقطۂ نظر کی یوں تائید کی ہے :

"۱۸۵۷ع میں انگریزوں کے خلاف شدید نفرت اور برطانوی طریق کار سے سخت بیزاری ضرور نظر آتی ہے لیکن کسی ایک شخص کے ذہن میں بھی تشکیل جدید کا نقشہ نہیں ملتا ۔ یہی نہیں بلکہ اس وقت جتنی طاقتیں بھی میدان میں سرگرم عمل تھیں ، ان میں سے کوئی بھی ایک کل ہند نظام کا بوجھ سنبھالنے کی صلاحیت نہ رکھتی تھی[2] . . . اگر ۱۸۵۷ع کا ہندوستان وقتی طور پر انگریزوں کے خلاف کامیاب بھی ہو جاتا تو اپنی آزادی کو برقرار نہیں رکھ سکتا تھا ۔ صنعتی انقلاب اور سائنس کی ایجادات نے انسانی زندگی کو بالکل بدل دیا تھا ۔ لیکن ہندوستانی ابھی تک قدیم طرز تمدن کا خستہ لبادہ اوڑھے بیٹھے تھے اور قدامت پسندی نے ان کے قدموں کو جکڑ لیا تھا ۔ ایسی صورت میں ۱۸۵۷ع کی تحریک کی کامیابی

۱- لیکچروں کا مجموعہ ، جلد اول ، ص ۵۵ - ۵۶

۲- ۱۸۵۷ع کا تاریخی روزنامچہ (مقدمہ) ، ص ۸

غلامی کی زنجیروں کو صرف ڈھیلا کر سکتی تھی ، توڑ نہیں سکتی تھی۔ ۔ ۔۔"[1]

تسخیر دہلی کے بعد مسلمانوں کا قومی زوال اپنی انتہا کو پہنچ گیا۔ بغاوت کا سارا الزام انھی پر تھا ، اس لیے وہ خاص طور سے قہر و عتاب کا نشانہ بنائے گئے۔ اس داستان خون چکاں کو دہرانے کے بجائے یہاں سر سید کا رد عمل بیان کرنا زیادہ مناسب ہوگا۔ قوم کی بربادی دیکھ کر وہ اتنے متاثر ہوئے کہ ہندوستان سے مصر کو ہجرت کرنے کی ٹھان لی ، اور وہ جاگیر بھی قبول نہ کی جو انھیں خیر خواہی سرکار کے صلے میں پیش کی جا رہی تھی۔ اپنے ایک لیکچر میں اس واقعے کو بیان کرتے ہوئے وہ کہتے ہیں :

"آپ یقین کیجیے کہ اس غم نے مجھے بوڑھا کر دیا اور میرے بال سفید کر دیے۔ مگر اس وقت یہ خیال پیدا ہوا کہ نہایت نامردی اور بےمروتی کی بات ہے کہ اپنی قوم کو اس تباہی کی حالت میں چھوڑ کر خود کسی گوشۂ عافیت میں جا بیٹھوں ۔ ۔ ۔ میں نے ارادۂ ہجرت موقوف اور قومی ہمدردی کو پسند کیا۔"[2]

انقلاب ۱۸۵۷ع کے بعد سر سید کی قومی خدمات کا سلسلہ شروع ہوا۔ ابتدائی ایام میں مسلمانوں کو تباہی سے بچانے کے لیے وہ انفرادی طور پر کوشش کرتے رہے۔ رفتہ رفتہ ان کوششوں نے ایک منظم تحریک کی صورت اختیار کر لی۔ غدر کے ایام میں نذیر احمد کا وطن ، ضلع بجنور ، شورش و بغاوت کا مرکز تھا۔ ہندوؤں اور مسلمانوں میں خانہ جنگیاں بھی یہاں بہت زیادہ ہوئیں۔ ہندو چودھریوں نے محمود خاں سے شکست کھانے کے بعد اپنے آپ کو خیرخواہ سرکار ظاہر کیا اور کوشش کی کہ تمام مسلمان باغی قرار دیے جائیں۔ سر سید کی دانائی اور دردمندی نے مسلمانوں کو اس ابتلائے عام سے بچا لیا۔ غالباً یہ پہلا موقع تھا کہ نذیر احمد کے دل میں سر سید کی عقیدت و محبت کی بنیاد پڑی۔ ۱۸۸۱ع کی ایک تحریر میں انھوں نے سر سید کی اس قومی خدمت کا ذکر یوں کیا ہے :

"سید احمد خاں کو سرکار انگریزی کی طرف سے ضلع بجنور کا نظم و نسق سپرد تھا اور وہاں کے ہندو مسلمانوں کی خانہ جنگیاں یادگار غدر ہیں۔ اس عموم بےتمیزی میں خود سید احمد خاں کے ساتھ بھی لوگ نہایت درجے کی گستاخی اور بےتوقیری سے پیش آئے اور قریب تھا کہ ہلاک کر دیں۔ عود تسلط کے بعد اس ضلع کے تمام باشندوں کی جان سید احمد خاں کی مٹھی میں تھی۔ اگر ان کے سے اختیارات کسی دوسرے کے ہوتے تو بجنور کے حصے کی قیامت آ گئی ہوتی۔ مگر یہ معاملہ فہم ، منصف مزاج ، نرم دل ، نیک طینت آدمی ، اس وقت بھی فرق کرتا تھا ، بغاوت اور خانہ جنگیوں میں ، مخالفت اور جہالت میں ، حملہ اور حفاظت میں۔ اور سر سید احمد خاں کی بدولت بجنور ہی ایک ضلع تھا جو

۱- ۱۸۵۷ع کا روزنامچہ (مقدمہ) ، ص ۳۶

۲- حیاتِ جاوید ، ص ۱۳۹ ، ۱۴۰

عواقب و تبعات غدر سے محفوظ رہا ۔"[1]

بجنور کے بعد مراد آباد میں بھی سر سید نے مسلمانوں کی تباہی کا عبرت انگیز منظر دیکھا ۔ انگریزوں کی آتش انتقام ہر جگہ بھڑکی ہوئی تھی ۔ ہندو ، خیر خواہ سرکار بن کر اس آگ پر تیل چھڑک رہے تھے ۔ سر سید اصلاح حال کی وقتی اور مقامی تدبیریں کرتے رہے لیکن وہ جانتے تھے کہ یہ تدبیریں عام مسلمانوں کی جان بری کے لیے ہرگز کافی نہیں ہیں ۔ اسی احساس کے تحت ، انھوں نے انتہائی جرأت سے کام لے کر رسالہ "اسباب بغاوت ہند" لکھا ، جس میں نہ صرف یہ ثابت کیا کہ ہنگامۂ غدر مسلمانوں کی کسی سازش کا نتیجہ نہیں تھا بلکہ خود حکومت کی کوتاہیوں کو اس کا ذمہ دار ٹھہرایا ۔ ان کا یہ کارنامہ ، بقول نذیر احمد "جہاد اکبر سے کم نہ تھا ۔"[2] اس کے بعد وہ برابر انگریزوں کی غلط فہمی رفع کرنے کی کوشش میں لگے رہے ۔ چنانچہ "لائل محمڈنز آف انڈیا" کے نام سے رسائل کا ایک سلسلہ شروع کیا جس میں مسلمانوں کی خیر خواہی و جاں نثاری کے مستند واقعات شائع کیے جاتے تھے ۔ رسالہ "تحقیق لفظ نصاریٰ" کی تصنیف کا مقصد بھی انگریزوں کی ایک بدگمانی کا ازالہ تھا ۔ ۱۸۶۲ع میں بائبل کی تفسیر "تبیین الکلام" نہایت اہتمام اور کاوش سے لکھی جس میں تورات ، انجیل اور قرآن کی آیات کی تطبیق اور مستند حوالوں سے یہ ثابت کیا کہ ان مقدس صحیفوں میں کوئی بنیادی اختلاف نہیں ہے ۔ اس تحقیقی کاوش کا مقصد بھی یہی تھا کہ تعصب یا جہالت کی وجہ سے مسلمانوں اور عیسائیوں میں جو باہمی نفرت پیدا ہو گئی ہے ، اسے دور کیا جائے ۔

★

(۲)

اس پس منظر میں دیکھا جائے تو سر سید کی تمام قومی خدمات اور خود علی گڑھ تحریک کی بنیاد ، قومی ہمدردی کا وہ شدید جذبہ تھا جو غدر کے ہولناک نتائج سے ان کے دل میں ابھرا ۔ اس جذبے کے خلوص اور اپنی سیاسی دور اندیشی کی بدولت انھوں نے قومی بقا و ارتقاء کی ایک محفوظ راہ ڈھونڈ نکالی ۔ نذیر احمد نے سر سید کی وفات کے بعد ان کی خدمات کا جائزہ لیتے ہوئے ایک لیکچر میں کہا تھا :

> "ابھی تک سید احمد خاں نے اپنا کوئی مسلک قرار نہیں دیا تھا . . . حیرت اور تردد کا جو کچھ اور جیسا کچھ پردہ دل کی آنکھوں پر پڑا ہو ، ۱۸۵۷ع کے غدر نے اس کو ہٹا کر چودہ طبق روشن کر دیے . . . اب سید احمد خاں کی حب قومی نے اس زور سے خروج کیا جیسے کوہ آتش فشاں سے پگھلا ہوا مادہ نکلا کرتا ہے . . . اس کے بعد اس نے جو کچھ کیا . . . اور جو کچھ کہا . . . اور جو کچھ لکھا . . . سب کا ترجیح بند گورنمنٹ اور رعایا کا اتحاد اور

۱- حیات جاوید ، ص ۱۳۷

۲- لیکچروں کا مجموعہ ، جلد دوم ، ص ۲۵۶

التیام ہے ۔ ۔ ۔ ۔[۱]''

سر سید کو اس بات کا پختہ یقین تھا کہ ہندوستان جیسے ملک کے لیے جہاں متعدد قومیں آباد ہیں ، انگریزی حکومت سے بہتر اور کوئی حکومت نہیں ہو سکتی ۔ ہندوستان کے موجودہ حالات میں حکومت ان کے لیے مقدر ہو چکی ہے ۔ اس سلسلے میں مولانا حالی نے ان کا یہ قول نقل کیا ہے :

''میں ہندوستان میں انگلش گورنمنٹ کا استحکام کچھ انگریزوں کی محبت اور ان کی ہوا خواہی کی نظر سے نہیں چاہتا بلکہ صرف اس لیے چاہتا ہوں کہ ہندوستان کے مسلمانوں کی خیر اس کے استحکام میں سمجھتا ہوں اور میرے نزدیک اگر وہ اپنی حالت سے نکل سکتے ہیں تو انگلش گورنمنٹ ہی کی بدولت نکل سکتے ہیں ۔[۲]''

علی گڑھ تحریک کے مختلف پہلوؤں کو پروفیسر رشید احمد صدیقی کے الفاظ میں یوں سمیٹا جا سکتا ہے :

''قدیم اور جدید کے ناگہانی تصادم نے مسلمانوں کی قومی ، ملکی اور تہذیبی زندگی میں طرح طرح کے جتنے پیچیدہ اور نازک مسائل پیدا کر دیے تھے ان کا حل دریافت کرنا اور مسلمانوں کے لیے سلامتی اور سربلندی کا راستہ متعین کرنا ۔[۳]''

مسلمانوں کی سلامتی اور سربلندی کے لیے انگریزی حکومت سے سازگاری اور مفاہمت ، اس تحریک کا پہلا بنیادی مقصد تھا ۔ اس بارے میں سر سید اور نذیر احمد کے نظریات میں ابتدا ہی سے کامل ہم آہنگی پائی جاتی ہے ۔ بعد میں وہ سر سید احمد کی تحریروں سے بھی متاثر ہوئے ۔ نذیر احمد کی ابتدائی تصانیف میں بھی سر سید کے سائنٹفک سوسائٹی گزٹ والے مضامین اور تبیین الکلام وغیرہ کا پرتو صاف نظر آتا ہے ۔ مثلاً چند پند کا یہ اقتباس ملاحظہ ہو :

''اس سلطنت میں آرام اور امن بہت ہے اور انگریزوں کی قوم نہایت دانشمند ہے ۔ انھوں نے ملک داری کا قانون قاعدہ بہت درست کیا ہے ۔ ۔ ۔ ۔[۴]''

''بے شک ہم مسلمانوں اور انگریزوں میں مذہبی اختلاف تو ہے مگر نہ اتنا کہ ہم میں اور ہندوؤں میں ۔ لیکن آخر ہم ہندوؤں میں رہتے ، ان سے ملتے جلتے ہیں اور ان کے ساتھ راہ و رسم رکھتے ہیں تو انگریزوں کے ساتھ بدرجۂ اولیٰ ہم کو دنیاوی ارتباط رکھنا چاہیے اور اسی میں ہمارا فائدہ ہے کیونکہ دریا میں رہنا اور مگرمچھ سے بیر نبھ نہیں سکتا ۔ ۔ ۔ ۔[۵]''

۱- لیکچروں کا مجموعہ ، جلد دوم ، ص ۲۵۵ ، ۲۵٦

۲- حیات جاوید ، ص ٦۸۳

۳- علی گڑھ تحریک ، مرتبہ نسیم قریشی ، ص ۳

۴- چند پند ، ص ۵۳

۵- ایضاً ، ص ۷۷

نذیر احمد بھی اپنے قائد کی طرح خلوص دل سے اس بات کے قائل تھے کہ مسلمانوں کی دنیوی فلاح و ترقی کا راستہ صرف یہ ہے کہ انگریزوں کے ساتھ مصالحت و یگانگت کے رشتے استوار کیے جائیں ۔ اس نقطۂ نظر کی وضاحت کے لیے انھوں نے بار بار عقلی و نقلی دلائل پیش کیے ۔ ان کے لیکچروں ، قومی نظموں اور مذہبی کتابوں میں بھی انگریزی حکومت سے ''اتحاد و التیام'' کا مضمون ''ترجیح بند'' کی حیثیت رکھتا ہے ۔ یہاں ان کی مختلف تقریروں سے چند اقتباسات پیش کیے جاتے ہیں :

(۱) ''ہم میں جو سمجھدار ہیں ، اس بات کو اچھی طرح سمجھتے ہیں کہ جن دنوں ہم کو سلطنت حاصل تھی ، حاصل تھی بہ استحقاق ۔ اب اگر چھن گئی ہے تو چھن بھی گئی ہے بہ استحقاق ۔ اب زمانے کا وہ اگلا سا رنگ نہیں رہا ۔ دنیا اس قدر ترقی کر گئی ہے کہ ہم میں سلطنت کرنے کی صلاحیت ہی نہیں کہ اس کی آرزو کریں ۔''[۱]

(۲) ''ہماری سلطنت جاتی رہی تو خدا نے برٹش گورنمنٹ میں ہم کو اس کا نعم البدل عطا فرمایا ہے ۔''[۲]

(۳) ''انگریزی حکومت ٹرینزیٹیو (Transitive) اور پروگریسو (Progressive) گورنمنٹ ہے ۔''[۳]

(۴) ''لا تفسدوا فی الارض بعد اصلاحھا . . . پس ہم مسلمان تو مذہباً اطاعت حکام پر مجبور ہیں اور جو فعل موہم سرکشی ہو ہمارے یہاں منہیات شرعیہ میں سے ہے ۔''[۴]

(۵) ''ہم نے . . . ان کی رعایا بن کر رہنا قبول کیا تو یہ شرعاً عہد ہوگیا اور ایفائے عہد کے بارے میں جیسی کچھ تاکید قرآن میں ہے سب کو معلوم ہے ۔''[۵]

(۶) ''انگریزوں کے ہم مسلمانان ہند پر اتنے حقوق ہیں کہ وہ اہلِ کتاب ہیں اور ہم ان سے عہدِ امن رکھتے ہیں اور تیسری بات یہ کہ ان کی حکومت ، حکومت صالحہ ہے ۔''[۶]

(۷) ''انگریزوں کی حکومت اگر حکومت صالحہ نہ ہوتی تاہم مستامن ہونے کی حیثیت سے ان کی خیر خواہی اور اطاعت ہمارا فرض اسلامی ہوتا ، فکیف جبکہ امن ، آسائش اور آزادی کے اعتبار سے ہمارے حق میں خدا کی رحمت ہے . . . اگر انگریز نہ آتے تو ہم کبھی کے آپس میں کٹ مرے ہوتے . . .''[۷]

سر سید ، ابتدا میں ، ہنگامۂ ۱۸۵۷ع کے تلخ تجربے کے باوجود ہندو مسلم اتحاد کے حامی تھے ، لیکن جب ہندوؤں کی طرف سے تعصب اور تنگ نظری کا اظہار ، اُردو زبان اور فارسی رسم الخط کی مخالفت کی صورت میں ہونے لگا تو سر سید نے اپنی سیاسی بصیرت کی بنا پر پیشگوئی کی کہ ''دونوں قومیں دل سے کسی کام میں شریک نہ ہو سکیں گی . . . آگے آگے اس سے زیادہ مخالفت اور عناد . . . بڑھتا نظر آتا ہے ۔''[۸] پھر وہ تعلیم کے علاوہ سیاست کے میدان میں بھی مسلمانوں کی علیحدہ تنظیم کی ضرورت محسوس کرنے لگے ۔ سر سید کی طرح نذیر احمد بھی دو قومی نظریے کے حامی تھے ۔

---

۱ تا ۴۔ لیکچروں کا مجموعہ ، جلد اول ، صفحات (علی الترتیب) ۴۸۹ ، ۳۴۲ ، ۲۶ ، ۴۹۳

۵ تا ۷۔ ایضاً ، جلد دوم ، صفحات (علی الترتیب) ۲۱۶ ، ۲۲۰ ، ۲۲۲

۸۔ حیات سر سیدؒ ، ص ۱۱۹

کم از کم سیاست کی پُرخار وادی میں تو وہ سرسید کے پیچھے قدم بہ قدم چلتے رہے۔ محمڈن ایجوکیشنل کانگریس کے دوسرے سالانہ اجلاس (منعقدہ لکھنؤ ۱۸۸۷ع) میں سرسید کی فیصلہ کن سیاسی تقریر کے چند ہی ماہ بعد ان کی خطابت کی تیغ جوہردار سب سے پہلے کانگریس کی مخالفت میں چمکی۔ ممکن ہے سرسید نے اپنی سیاسی خدمات کے دوسرے دور میں (یعنی ۱۸۸۷ع کے بعد) جسے سید طفیل احمد منگلوری نے طنزاً ''تثلیثی دور'' سے موسوم کیا ہے،[۱] مسٹر بیک (پرنسپل علی گڑھ کالج) اور سر آکلینڈ کالون کے زیر اثر کانگریس کی مخالفت میں شدت اختیار کی ہو لیکن نذیر احمد تو محض انگریزی اقتدار کی قہرمانی اور سیاسی ہنگاموں کی (غدر آسا) قیامت خیزی سے ڈرتے ڈراتے رہے۔ انھوں نے اپنی تقریروں میں بہ تکرار ان خطروں سے متنبہ کیا ہے اور دو قومی نظریے کے حق میں معقول دلائل پیش کیے ہیں:

(۱) تمام روئے زمین پر کوئی ایسا ملک نہیں کہ جس میں اس کثرت سے مختلف العقائد مختلف المراسم، مختلف العادات اور مختلف الاغراض قومیں رہتی ہوں جیسے ہندوستان میں۔ پس ایسے اجزائے متضاد کو یک جا کرکے ایک معجون مرکب قوم واحد قرار دینا صریح مغالطہ دہی ہے . . . ہندو مسلمان کیوں کر ایک قوم میں شامل ہو کر انڈین نیشن کہلا سکتے ہیں۔ گنگا اور جمنا کا سنگم ہو سکتا ہے اور نہیں ہو سکتا تو ہندو اور مسلم کا جب تک ہندو ہندو ہے اور مسلمان مسلمان . . .۔''[۲]

(۲) ''خدا اس نیچری سرسید کا بھلا کرے کہ اس آگ میں گرنے سے روکا، ورنہ مسلمانوں کے حصے کی یہ دوسری قیامت تھی کہ ان کم بختوں کے دلوں میں مارشل اسپرٹ (Martial Spirit) کا شعلہ تو ٹمٹما ہی رہا ہے . . .۔''[۳]

(۳) ''جن باتوں کے لیے نیشنل کانگریس نے اودھم مچا رکھی ہے، نظر دوربیں میں ان کی اس سے زیادہ وقعت نہیں جیسے کوئی نادان بچہ مٹی کے کھلونوں کے لیے مچلے . . . ہم تو اس سے رضامند ہونے کے نہیں کہ چند مسلمان سرکاری نوکریاں پا جائیں . . . قوم تو جب سنبھلے گی . . . تو تعلیم ہی سے سنبھلے گی . . . اور جب اس کا مزہ چکھ لو گے تو آپ پروا بھی تو نہیں کرنے کے کہ نوکری ہے کیا بلا . . .۔''[۴]

(۴) ''ہم تو ابھی اسی فکر میں پڑے ہیں کہ اپنے تئیں کسی حق خاص کا اہل بنائیں۔ غرض ہم میں اور ہمارے ہندو بھائیوں میں اتنا بڑا تفاوت ہے کہ وہ ''حلوا خوردن'' کی کوشش میں ہیں اور ہم ''روئے باید'' کی۔ اور روئے باید بے تعلیم کے ہونے والا نہیں . . .۔''[۵]

★

۱- مسلمانوں کا روشن مستقبل، ص ۲۴۵

۲ تا ۵- لیکچروں کا مجموعہ، جلد اول، صفحات (علی الترتیب) ۲۳، ۴۹۱، ۴۹۴، ۵۴۱

(۳)

علی گڑھ تحریک کا دوسرا بنیادی مقصد، مسلمانوں میں جدید تعلیم کی ترویج و اشاعت، تھا۔ سرسید جانتے تھے کہ جب تک مسلمانوں میں جدید تعلیم نہ پھیلے گی، ان کے سیاسی و معاشی مسائل حل نہ ہوں گے۔ مولانا حالی لکھتے ہیں:

"سرسید کو جس وقت قوم کی بھلائی کا خیال پیدا ہوا اس وقت مسلمانوں کی . . . صدہا مشکلات حل طلب تھیں . . . انھوں نے خیال کیا کہ سب سے مقدم مسلمانوں کو پولیٹیکل بے وقعتی سے نکالنا اور ملک کی حکومت میں جس قدر حصہ لینے کا گورنمنٹ نے ان کو بحیثیت ہندوستان کی رعایا ہونے کے حق دیا ہے، اس کا ان میں استحقاق پیدا کرنا ہے جو بغیر اس کے کہ قوم میں ایک مناسب تعداد ہندوستان اور انگلستان کی یونیورسٹیوں کے گریجویٹس کی پیدا ہو جائے، کسی طرح ممکن نہیں۔ اس کے سوا تمام ترقیات کی جڑ خیالات کی ترقی اور دماغی تربیت ہے جس کے لیے انگلش لٹریچر کی اعلیٰ درجے کی تعلیم نہایت ضروری ہے۔"[1]

اس وقت ہندو تعلیم کے میدان میں مسلمانوں سے نصف صدی آگے نکل چکے تھے۔ ۱۸۱۷ء میں راجا رام موہن رائے کی کوشش سے بنگال میں ہندو کالج قائم ہوا۔ انگریزی تعلیم کی اشاعت کے ساتھ ان کی رہنمائی میں برہمو سماج کی تحریک نے بنگالی ہندوؤں کی مذہبی و معاشرتی زندگی میں ایک عظیم انقلاب پیدا کر دیا۔ لیکن مسلمانوں نے جدید نظامِ تعلیم سے اس لیے فائدہ نہ اٹھایا کہ وہ ان کی مذہبی روایات کے خلاف تھا۔ انگریزی مدرسے اور کالج ملک میں جا بجا قائم ہو چکے تھے، لیکن انگریزی پڑھنے کے حق میں شاہ عبدالعزیز علیہ الرحمۃ کے فتوے کے باوجود ہر علاقے کے مسلم عوام قدیم مدرسوں کو جدید "مجہلوں" پر ترجیح دیتے تھے اور انگریزی تعلیم کو اپنے مذہب و ثقافت کے لیے خطرۂ عظیم تصور کرتے تھے۔ سیاسی اقتدار کے زمانے میں حکومت کی ملازمت، ان کا سب سے بڑا ذریعۂ معاش تھا۔ اقتدار سے محروم ہوتے ہی وہ سرکاری عہدوں سے بھی بے دخل ہو گئے۔ انقلاب ۱۸۵۷ء کے بعد مسلمانوں کی بے روزگاری اور بد حالی کی تصویر ڈبلیو۔ ہنٹر نے ان الفاظ میں کھینچی ہے:

"در اصل کلکتہ کے سرکاری دفتر میں مسلمان اب اس سے بڑھ کر اور کوئی امید نہیں رکھ سکتے کہ قلی اور چپراسی . . . کے سوائے اور کوئی ملازمت حاصل کر سکیں۔ حکومت کا دروازہ بالکل بند ہے۔ غیر سرکاری ذرائع زندگی میں بھی انھیں کوئی نمایاں جگہ حاصل نہیں . . . وہ سرکاری ملازمتوں کے قابل ہوں تب بھی ان کو سرکاری اعلانات کے ذریعے ملازمت سے باز رکھا جاتا ہے . . . ۔"[2]

۱۸۵۸ء میں کلکتہ، مدراس اور بمبئی کی یونیورسٹیاں قائم ہوئیں لیکن ۱۸۷۵ء یعنی علی گڑھ

۱- حیاتِ جاوید، ص ۶۹۱، ۶۹۲

۲- ہمارے ہندوستانی مسلمان، ص ۲۴۲، ۲۴۳

میں مدرسۃ العلوم کے قیام تک ''تمام ہندوستان میں مسلمان گریجویٹس کی تعداد صرف بیس تک پہنچی تھی . . . حالانکہ اس وقت تک ہندو گریجویٹس کی تعداد ۸۴۶ تک پہنچ گئی تھی۔''[1]

مسلمانوں کی تعلیمی پس ماندگی نہ صرف معاشی حیثیت سے مہلک تھی بلکہ جدید عہد کی مادی برکات و ثمرات سے بھی ان کی محرومی کا باعث بنی ہوئی تھی۔ مغربی تہذیب جو صنعتی انقلاب اور سائنسی ایجادات کی طاقت سے مسلح تھی، نئے نظامِ فکر اور نظامِ اقدار کے ساتھ مشرق کے جاگیردارانہ نظام کہنہ پر غالب آچکی تھی۔ جدید تہذیب نے اہلِ مغرب کو فکر و عمل کی آزادی، شخصی نشو و نما کے مواقع، امن و آسائش کی فراوانی، نقل و حمل کی آسانیاں اور صنعت و حرفت میں ترقی کے لامحدود امکانات عطا کیے تھے۔ اب وہ اپنی چھب دکھا کر ہندوستان کے دیدہ وروں کو لبھا رہی تھی۔ بنگال سب سے پہلے اس نئی تہذیب سے روشناس ہوا۔ پھر جب قدیم دہلی کالج میں مغربی علوم کی نشر و اشاعت کی تحریک شروع ہوئی تو اس کے اثر سے شمالی ہند میں بھی مغربی تہذیب کی برکات و حسنات کا احساس پیدا ہوا۔ بہت سے بیدار ذہن ایک نئی زندگی اور نئی دنیا کا خواب دیکھنے لگے۔ حقیقت یہ ہے کہ بقول پروفیسر خواجہ احمد فاروقی ''سرسید، نذیر احمد، حالی، ذکاءاللہ، پیارے لال آشوب اور محمد حسین آزاد کے ذہن کے بیش تر نقش و نگار راست یا بالواسطہ دہلی کی اسی فضا میں تیار ہوئے۔''[2]

دہلی کالج اور کالج کی علمی تحریک کے پُرجوش رہنما، ماسٹر رام چندر سے سرسید کے تعلق کا ذکر پہلے آچکا ہے۔ ماسٹر صاحب سے سرسید کے روابط میں علمی ذوق کے علاوہ، صحافتی رشتے کو بھی دخل تھا۔ سرسید دہلی کی منصفی کے زمانے میں کچھ عرصے تک اپنے مرحوم بھائی کا پرچہ ''سیدالاخبار'' نکالتے رہے تھے۔ اس حیثیت سے وہ یقیناً ماسٹر صاحب کی صحافتی اور علمی سرگرمیوں سے متاثر ہوئے ہوں گے۔ اس دور کے تجربات و تاثرات، علی گڑھ تحریک کی ابتدا میں سرسید کے تعلیمی و تبلیغی پروگرام کی تشکیل میں کام آئے۔ چنانچہ مسلمانوں کو نئے دور کے تقاضوں اور نئے علوم کی خوبیوں سے متعارف کرنے کے لیے انھوں نے دہلی کالج کی ٹرانسلیشن سوسائٹی کے نمونے پر ۱۸۶۳ء میں سائنٹیفک سوسائٹی کے نام سے غازی پور میں ایک ادارہ قائم کیا۔ ۱۸۶۴ء میں جب سرسید کا تبادلہ علی گڑھ کا ہوا تو وہاں سوسائٹی کے لیے ایک عمارت بنوائی اور اپنا ذاتی مطبع جسے تبیین الکلام کی طباعت کے لیے آٹھ ہزار میں خریدا تھا، سوسائٹی کی نذر کر دیا۔ اس انجمن کے قیام کا مقصد یہ تھا کہ ''لٹریری اور علمی کتابیں انگریزی سے اُردو میں ترجمہ کرا کر مغربی لٹریچر اور مغربی علوم کا مذاق اہلِ وطن میں پیدا کیا جائے، علمی مضامین پر سوسائٹی میں لیکچر دیے جائیں، رعایا کے خیالات گورنمنٹ پر اور گورنمنٹ کے اصول حکمرانی رعایا پر ایک ایسے اخبار کے ذریعے سے ظاہر کیے جائیں جو اُردو انگریزی زبانوں میں شائع ہوا کرے۔''[3]

۱۔ حیاتِ جاوید، ص ۲۲۸

۲۔ ماسٹر رام چندر، مؤلفہ صدیق الرحمان قدوائی (مقدمہ از خواجہ احمد فاروقی) ص ۲۶

۳۔ حیاتِ جاوید، ص ۳۹۷

اس میں شک نہیں کہ علی گڑھ تحریک کے ابتدائی ہفت سالہ دور میں ۱۸۶۳ع سے ۱۸۷۰ع تک سوسائٹی ان تینوں مقاصد کے لیے کوشاں رہی - تقریباً چالیس کتابیں انگریزی سے اُردو میں ترجمہ ہوئیں - اس کا اخبار، علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ (سن اجرا ۱۸۶۶ع)، اپنے بلند پایہ علمی و سیاسی مضامین کے ذریعے سے، معاشرتی اصلاح اور ذہنی تربیت کا بہت بڑا وسیلہ بنا رہا - سوسائٹی اور اس کے اخبار کے اثر سے شمالی ہند کے طول و عرض میں جا بجا فکر و عمل کے سوتے ابل پڑے - بے شمار علمی انجمنیں قائم ہوئیں اور اخباروں میں علمی و اصلاحی مضامین کا ایک سلسلہ شروع ہو گیا - ۱۸۶۹ع میں سر سید اپنے دو بیٹوں کو ہمراہ لے کر انگلستان گئے اور وہاں سے نئی تہذیب و تعلیم کی تبلیغ کا ایک نیا جوش و ولولہ اور اصلاح و ترقی کا ایک نیا پروگرام لے کر ۱۸۷۰ع میں ہندوستان واپس آئے - دسمبر ۱۸۷۰ع میں تہذیب الاخلاق جاری کیا[1] اور اس کے ساتھ ہی مسلمانوں کی تعلیم کے مسائل پر غور کرنے کے لیے ''کمیٹی خواستگار ترقی تعلیم مسلمانان ہند'' بنائی جس نے اسلامی درس گاہ کا خاکہ مرتب کیا - ''مدرسۃ المسلمین کی تاسیس اور فراہمی زر کے لیے ایک کمیٹی ''خزینۃ البضاعت'' قائم کی - ۱۸۷۵ع میں علی گڑھ میں نئے مدرسے کا افتتاح ہوا -[2] ۱۸۷۶ع میں سر سید نے پنشن لے کر علی گڑھ کو وطن بنایا اور اس تعلیمی ادارے کی تعمیر و ترقی میں ہمہ تن مصروف ہو گئے - قومی تعلیم کی تحریک کو ہندوستان بھر میں پھیلانے اور مسلمانوں کو منظم کرنے کے لیے ۱۸۸۶ع میں[3] ایک غیر سیاسی، اصلاحی و تعمیری انجمن، محمڈن ایجوکیشنل کانگریس کے نام سے قائم کی جس نے بعد میں مسلم ایجوکیشنل کانفرنس کے نام سے مسلمانوں کے اتحاد و تنظیم کے ایک مؤثر مرکزی ادارے کی صورت اختیار کر لی - اس کانفرنس کے اجلاس جو ہر سال کسی مرکزی مقام پر منعقد ہوا کرتے تھے، ایک قومی جشن کی حیثیت رکھتے تھے جس میں مسلمانوں کے تعلیمی، معاشی و معاشرتی مسائل پر غور و فکر کے لیے ہر صوبے کے قومی کارکن اور رہنما جمع ہوتے تھے -

نذیر احمد اور سر سید کے تعلیمی نظریات میں ابتدا ہی سے ہم آہنگی ملتی ہے - نذیر احمد کو جدید علوم کی قدر و قیمت کا صحیح اندازہ اور قدیم تعلیم کی فرسودگی کا پورا احساس، طالب علمی کے زمانے ہی میں ہو گیا تھا - ۱۸۵۷ع کے بعد اولین فرصت میں انھوں نے انگریزی سیکھ کر اپنی تعلیم کی کسر پوری کر لی - علی گڑھ تحریک کی بنیاد، سائنٹیفک سوسائٹی کے قیام سے ہوئی - نذیر احمد سوسائٹی کے قیام سے پہلے ۶۰ - ۱۸۵۹ع میں تراجم کی مہم میں شریک ہو چکے تھے - ان کی ابتدائی تصانیف اور پہلے تین ناول (مرآۃ العروس، بنات النعش اور توبۃ النصوح) بھی اسی تعلیمی تحریک کا نتیجہ ہیں - علی گڑھ میں جب ایک مرکزی تعلیمی ادارہ قائم ہو گیا تو بقول خود ''اس کی تائید کو داخل مثوبات سمجھا -''[4] اور اس کے تعمیری منصوبوں کی تشکیل کے لیے بارہا بیش قرار رقمیں چندے میں دیں جن کا ذکر پہلے (گزشتہ باب میں) آ چکا ہے - ۱۸۸۸ع سے وہ اپنی دھواں دھار تقریروں میں علی گڑھ کالج اور جدید تعلیم کا آوازہ بلند کرتے رہے - انھی لیکچروں کے فیض سے ہر جگہ چندوں کی بارش ہوئی اور فقیرانِ قوم کی جھولیاں بھرتی رہیں - نذیر احمد نے جس قطعیت اور

۱، ۲، ۳ - حیاتِ جاوید، ص (علی الترتیب) ۲۱۸، ۲۴۱، ۳۰۱

۴ - موعظۂ حسنہ، ص ۱۹۹

زور و قوت کے ساتھ اپنے لیکچروں اور نظموں میں قدیم تعلیم کی مخالفت اور جدید علوم کی حمایت کی ہے، اس کی مثال سر سید کے سوا اور کسی کی تحریر یا تقریر میں نہیں ملتی :

(۱) ''میں علوم قدیمہ کو مسلمانوں کی ترقی کا سد راہ جانتا ہوں . . . (قدیم) علوم کا خلاصہ ہے معقولات - سو ہمارے یہاں کا معقول ایسی نا معقول چیز ہے کہ اس کے پڑھنے سے انسان مخبوط الحواس ہو جاتا ہے - اس میں توغّل کرنا انسان کو متشکی، جھگڑالو اور کٹھ حجتی بنانا، اور تحقیق حق سے باز رکھنا ہے -''[۱]

(۲) '' جن علوم کو ہم علم سمجھتے ہیں وہ علم نہیں . . . ہمارے یہاں تو علم لفاظی اور خیالی مفروضات کا نام تھا -''[۲]

(۳) ''ہمارے اس ملک میں علم عبارت ہے لفاظی اور تیرہ و تنگ ذہنی خیالات سے اور یہی وجہ ہے کہ ہم لوگ سولزیشن کے اعتبار سے نہایت درجے کی پست حالت میں ہیں -''[۳]

(۴) ''اب علم کی شان بدل گئی ہے - اس کا دائرہ بہت وسیع ہو گیا ہے . . . اب خیالی مفروضات کی جگہ واقعات ہیں اور تمام موجودات عالم -''[۴]

(۵) ''علم کے دائرے کو وسیع کیا اور علم کو واقعات اور مشاہدات پر مبنی کر کے اس کو بکارآمد بنایا اہل یورپ نے - دنیا میں جو کچھ ہے اور جو کچھ ہو رہا ہے، ایک ایک ذرے، ایک ایک کیفیت، علم جداگانہ کا موضوع لہٗ ہے -''[۵]

قومی تعلیم کے بارے میں سر سید کے عزائم نہایت بلند تھے ۔ وہ ایک ایسے آزاد دارالعلوم کا خواب دیکھ رہے تھے جہاں بقول ان کے : ''ہماری تعلیم ہمارے ہاتھ میں ہوگی . . . ہم آپ اپنی قوم میں علوم پھیلائیں گے - فلسفہ ہمارے داہنے ہاتھ میں ہوگا اور نیچرل سائنس بائیں ہاتھ میں اور کلمہ لا الٰہ الا اللہ کا تاج سر پر . . . یونیورسٹی کی تعلیم ہم کو خچر بنا دیتی ہے -'' لیکن حکومت کی طرف سے صاف جواب مل گیا کہ اگر یونیورسٹی قائم کرنے کا ارادہ ہے تو سرکاری امداد نہیں ملے گی[٦] - قوم میں اتنی سکت نہ تھی کہ سرکاری امداد سے قطع نظر کر کے ایک آزاد یونیورسٹی قائم کی جا سکتی - پھر سرکاری ملازمت کے لیے، جس کی قوم کو سب سے زیادہ طلب اور ضرورت تھی، حکومت کی منظور شدہ یونیورسٹی کا نصاب پڑھانا بھی ضروری تھا - نتیجہ یہ ہوا کہ ''سید صاحب کو عام بدشوقی اور قوم کی معاشی مجبوری کے سامنے طوعاً و کرہاً جھک جانا پڑا -''[۷]

۱، ۲- لیکچروں کا مجموعہ، جلد اول، ص (علی الترتیب) ٦۰، ۱۷۰

۳، ۴، ۵- ایضاً، جلد دوم، ص (علی الترتیب) ۲۳۰، ۱۷۱، ۲۳۰

٦- حیات جاوید، ۲۴٦

۷- تاریخ مسلمانان پاک و بھارت، جلد دوم، ص ۴۸۰

غرض تعلیم جدید کا سرکاری ملازمت کے حصول کے سوا اور کوئی مقصد نہ رہا ۔ نذیر احمد نے سب سے پہلے خطرے کی گھنٹی بجائی اور قوم کو آگاہ کیا کہ اگر ہمارے نوجوان محض ملازمت کے خیال سے تعلیم حاصل کرتے رہے تو مایوسی اور بے کاری کے سوا کچھ حاصل نہ ہوگا ۔ کیونکہ ملازمتیں محدود ہیں اور بہت جلد یہ دروازہ بند ہونے والا ہے ۔ مسلمانوں کے معاشی مسائل سرکاری نوکری سے حل نہیں ہو سکتے ۔ قومی تموّل و تعزّز کا بہترین وسیلہ صنعت و حرفت اور تجارت ہے ۔ انھوں نے اپنی تقریروں میں ٹیکنیکل ایجوکیشن کی طرف قوم کو متوجہ کیا ۔ ان کے نزدیک مروجہ انگریزی تعلیم ، محض تعلیم کی تمہید ہے ۔ اصل تعلیم وہ ہے جو اہلِ مغرب کی طرح ہنر مند ، موجد اور صناع بننے میں مدد دے ۔ نذیر احمد نے اپنے لیکچروں میں بہ تکرار اور بالوضاحت اپنے تعلیمی نظریات پیش کیے ہیں ۔ انھوں نے اپنی اولین تقریر (اکتوبر ۱۸۸۸ع) میں قوم کو متنبہ کر دیا تھا :

> ''بڑے بڑے عہدے چند بنگالیوں کو اور انگریزی خواں لوگوں کو مل جانے سے کیا ہوگا . . . ارے عقل کے دشمنو ، ملک کی دولت مندی کے وہ گر ہی دوسرے ہیں ۔ سب سے پہلے اپنے تئیں تعصبات رسمی کے پھندوں سے چھڑاؤ ، پھر علم حاصل کرو . . . علم سے مراد . . . انجینیری ، ڈاکٹری ، باٹنی ، کیمیا ، جرِ ثقیل ، طبیعیات ، جیالوجی وغیرہ جن کے ذریعے سے صنعت اور دست کاری اور ایجاد کی قدرت حاصل ہوتی ہے . . . سب کچھ تمہاری مٹی میں ہے اور تمہاری ہی مٹھی میں ہے مگر تم کو اس سے متمتع ہونے کا سلیقہ نہیں ۔''[۱]

اس کے بعد وہ تقریباً اپنی ہر تقریر میں تعلیم کے افادی اور عملی پہلوؤں پر زور دیتے رہے ۔ یہ چند اقتباسات ملاحظہ ہوں :

(۱) ''انگریزی کا اصل اور عمدہ فائدہ جو مد نظر ہونا چاہیے یہ ہے کہ زبان انگریزی علوم مفیدہ کی کلید ہے ۔''[۲]

(۲) ''ہم مسلمانوں پر تو یہ شامت سوار ہے کہ لے دے کر ایک نوکری کا ذریعہ اور اس میں بھی طرح طرح کے مضائقے ۔ سب سے بڑی بات تو یہ ہے کہ مسلمانوں کو ایک لکیر کا فقیر نہ ہونا چاہیے ۔ ہر چہ آید در پیش نہ گزارد درویش . . . دنیا میں جتنی وجوہ معاش ہیں یا ہو سکتی ہیں ان میں سے کوئی وجہ معاش ، عرف تو ماروگردن ، عقلاً و شرعاً بے عزت نہیں ۔''[۳]

(۳) ''ابھی تک انگریزوں نے جو کچھ ہم کو سکھایا اور جو کچھ ہم نے انگریزوں سے سیکھا وہ علم نہیں ہے بلکہ علم کی صرف تمہید ہے . . . علم

۱- لیکچروں کا مجموعہ ، جلد اول ، ص ۳۰

۲- ایضاً ، جلد دوم ، ص ۵۹

۳- ایضاً ، ص ۵۳

کے اعتبار سے ہماری حالت ''نیم ملا خطرۂ ایمان اور نیم حکیم خطرۂ جان'' کی سی ہے۔''[1]

(۴) ''. . . بدون پریکٹیکل سائنس (Practical Science) کے ہرگز توقع نہیں کہ ہندوستانی اپچ کی لیں۔''[2]

(۵) . . . اہل یورپ کی ہنر مندی اور صناعی اور ایجاد ہم کو پنپنے نہیں دیتی . . . ان کے ساتھ کمپیٹ (Compete) کرنا تو محال عقل ہے، اتنا بھی ہو جائے کہ ہم ان کی تقلید کرنے لگیں تو جانو کہ سب کچھ پایا . . . ولایت سے اُستاد بلواؤ، کلیں منگواؤ، ہونہار نوجوانوں کو ولایت چلتا کرو کہ وہاں طرح طرح کے کام سیکھ کر آئیں اور یہاں آ کر ان کاموں کو پھیلائیں تب جاننا کہ قوم کے کچھ دن پھرے۔''[3]

جدید طریقۂ تعلیم میں پھیلاؤ تو بہت تھا مگر گہرائی کم ہو گئی۔ نئی درسگاہوں کے فارغ التحصیل بقول نذیر احمد ''جیک آف آل اینڈ ماسٹر آف نن'' (Jack of all and master of none) بن کر نکلتے تھے۔ لہٰذا علی گڑھ کالج کے پست علمی معیار سے شبلی اور حالی کی طرح نذیر احمد بھی سخت مایوس تھے۔ ایک لیکچر میں وہ انگریزی تعلیم کی سطحیت کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''ان کی استعداد ڈیپ اور ساؤنڈ (Deep and Sound) ہونے کے عوض شیلو اور سوپرفشل (Shallow and Superficial) ہوتی ہے۔''[4]

اپنے لیکچروں میں وہ ایک ایسا نظام تعلیم تشکیل دینے پر اصرار کرتے رہے جس میں مختلف علوم کی سطحی تعلیم کے ساتھ کسی ایک علم میں درجۂ کمال تک پہنچنے کی گنجائش ہو۔ مندرجہ ذیل اقتباس ان کے نقطۂ نظر کی وضاحت کے لیے کافی ہے:

''طریقۂ مروجہ میں 'سم تھنگ آف ایوری تھنگ' (Something of everything) کا نباہ تو خوب کیا جاتا ہے 'ایوری تھنگ آف سم تھنگ' (Everything of something) کا مطلق خیال نہیں۔ اور یہی وجہ ہے کہ اس طریقے کے مطابق جتنے لوگوں نے تعلیم پائی ان میں کوئی شخص کسی شعبے کا کامل فن نہ ہوا . . . مجھ کو اس کا کامل اذعان ہے کہ جب تک علوم جدیدہ کے ہر شعبے کے لیے کامل فن تیار نہ ہوں گے، ہندوستان حضیض نکبت سے ایک انچ کی قدر بھی تو اوپر کو نہیں ابھر سکتا . . .۔''[5]

۱، ۲- لیکچروں کا مجموعہ، جلد اول، ص (علی الترتیب) ۲۳۰، ۷۰

۳- ایضاً، ص ۱۲۷

۴- ایضاً، ص ۳۳۵

۵- ایضاً، ص ۷۰

جدید نظامِ تعلیم میں اخلاقی تربیت اور مذہبی تعلیم کا کوئی دخل نہ تھا ، کیونکہ انگریزوں نے نظامِ حکومت کی طرح ، تعلیمی پالیسی کی بنیاد بھی لادینیت پر رکھی - اس لادینی تعلیم کے اثرات و نتائج پر نذیر احمد نے اپنے لیکچروں کے علاوہ ناولوں اور مذہبی کتابوں میں بھی بحث کی ہے - وہ حکومت کو ''نیوٹرل پالیسی'' (Neutral Policy) اختیار کرنے میں حق بجانب سمجھتے تھے اور قومی اداروں کو اس امر کا ذمہ دار ٹھہراتے تھے کہ وہ طلبا کی اخلاق اور مذہبی تربیت کا مناسب انتظام کریں - انھوں نے ایجوکیشنل کانفرنس اور انجمن حمایت اسلام کے جلسوں میں بارہا اس مسئلے کی اہمیت واضح کی :

(۱) ''مسلمانوں کی دنیاوی تعلیم سے کئی درجے بڑھ کر ان کی مذہبی تعلیم محتاجِ اصلاح ہے - مذہب اسلام ایبسٹریکٹ ریلیجن (Abstract Religion) نہیں کہ اس کو دنیاوی امور سے کچھ سروکار نہ ہو -''[۱]

(۲) ''مذہب اسلام . . . (زندگی کا ایک) جامع دستور العمل ہے . . . (وہ) ہماری سوسائٹی کے رگ و پے میں بیٹھا ہوا ہے اور اگر ہم تعلیم کو مذہب سے مجرد کرنا چاہیں تو پھر نہ اسلام ہے نہ نیشنیلٹی (Nationality) اور نہ سوسائٹی ، کچھ بھی نہیں -''[۲]

وہ اپنے ذاتی تجربے اور مشاہدے کی بنا پر طلبا کی ذہنی گمراہیوں سے واقف تھے - وہ دیکھ رہے تھے کہ تعلیم یافتہ نوجوانوں کا طبقہ نہ صرف مذہب سے بے بہرہ ہے بلکہ مذہب کو جاہلانہ خیالات و توہمات کا مجموعہ سمجھ کر اس کا مضحکہ اڑاتا ہے - ایک لیکچر میں وہ کہتے ہیں :

''باوجودیکہ تعلیم ہنوز محض ابتدائی حالت میں ہے اس کے برے نتائج ابھی سے مرتب ہونے لگے - نیوٹرل تعلیم نے سروں میں بھر دی آزادی ، خیالات میں مطلق العنانی ، دلوں میں حوصلے سے بڑھ کر توقع ، تحریر میں شوخی ، تقریر میں بے باکی - ان مجموعی حالات نے حقیقتہً عجیب طرح کا طوفان بے تمیزی برپا کر دیا - سوسائٹی کی عمارت کی کوئی اینٹ اپنی جگہ پر نہیں باقی رہی -''[۳]

نذیر احمد کی مسلسل تنبیہ و تاکید سے مذہبی تعلیم کی اہمیت ہر حلقے میں محسوس کی جانے لگی لیکن جدید علوم کے ساتھ مذہبیات کے امتزاج کی کوئی مناسب صورت نظر نہ آتی تھی - مذہبی تعلیم کا جو گراں بار نصاب قدیم درس گاہوں میں پڑھایا جاتا تھا ، اسے جدید نصابِ تعلیم کے ساتھ جمع کرنا محال تھا - دوسری دقت یہ تھی کہ مسلمانوں کے مذہبی اختلافات کی وجہ سے مذہبی تعلیم کا کوئی ایسا نصاب تجویز نہیں کیا جا سکتا تھا جسے سب فرقے تسلیم کر لیں - ان تمام پہلوؤں پر برسوں غور کرنے کے بعد نذیر احمد اس نتیجے پر پہنچے کہ :

(۱) مسلمانوں کی دینی تعلیم کے لیے جدید درس گاہوں میں صرف قرآن پڑھایا جائے -

(۲) عربی صرف و نحو کی کتابیں نئے انداز سے مرتب کی جائیں تاکہ طالب علم تھوڑی سی

---

۱ ، ۲ ، ۳- لیکچروں کا مجموعہ ، جلد اول ، صفحات (علی الترتیب) ۷۵ ، ۲۲۶ ، ۱۸۸

مدت میں سیدھے سادے کثیرالاستعمال مسائل سیکھ لے اور قرآن کی عبارت سمجھنے پر قادر ہو جائے ۔

(۳) تعلیم کے مختلف مدارج کے لیے قرآن کریم کی سورتوں اور آیتوں کو بلحاظ موضوع ترتیب دے کر ایک جامع نصاب تیار کیا جائے ۔ نذیر احمد نے آخری دور کی کئی تقریروں میں اس پروگرام کو بڑی وضاحت سے پیش کیا ہے ۔ یہاں چند مختصر اقتباسات پیش کیے جاتے ہیں :

۱۔ ''قرآن کی اشاعت میں مسلمانوں کی طرف سے بہت کمی اور کوتاہی ہوئی ہے اور ہو رہی ہے ۔ اور اس الزام سے کوئی اسلامی انسٹی ٹیوشن (Institution) بَری نہیں ۔ جہاں تک مسلمانوں کے تنزل کے اسباب میں غور کیا جاتا ہے اسباب کا سلسلہ اسی پر جا کر منتہی ہوتا ہے کہ مسلمان ویسے مسلمان ہی نہیں رہے جیسے قرآن کی تعلیم کے ذریعے سے خدا کو بنانے منظور تھے ۔ مسلمانوں کو عموماً خبر ہی نہیں کہ خدا ہم سے کیا چاہتا ہے ۔''[۱]

۲۔ ''مذہب کو تو لوگوں نے . . . دریائے ناپیدا کنار بنا دیا ہے ۔ ہماری حالت تو اس کی متقاضی ہے کہ قرآن ، صرف قرآن . . . داخل درس رہے ۔ ٹکسالی مسلمان بننے کے لیے صرف قرآن کی تعلیم بس کرتی ہے ۔''[۲]

۳۔ ''مسلمانوں میں ان کے اندرونی مذہبی اختلافات کی وجہ سے اس کی صلاحیت ہی باقی نہیں رہی کہ ان کے لیے ایسا مذہبی کورس بنایا جائے جس کو سب فرقے تسلیم کر لیں ۔ اور اگر ایسا کورس بننا ممکن ہے تو وہ . . . صرف قرآن ہے . . . الفاظ اور معانی دونوں کے اعتبار سے قرآن ہی میں سے عربی خواں مسلمانوں کے لیے ایسے کورس بنائے جا سکتے ہیں جو مبتدی سے لے کر منتہی تک کے کام کے ہوں ۔''[۳]

۴۔ دنیوی تعلیم کے کورس کا گھٹانا تو اس کمپیٹیشن (Competition) کے زمانے میں اختیار سے خارج ہے ، ہاں دینی کورس میرے نزدیک صرف قرآن بس کرتا ہے ، بشرطیکہ سمجھ کر پڑھا ، پڑھایا جائے . . . ۔''[۴]

علماء کی مخالفت کے خوف سے علی گڑھ کالج میں نذیر احمد کی اس تجویز پر عمل نہ ہو سکا اور وہاں شیعہ و سنی فرقوں کے طلباء کو دینیات کے علیحدہ علیحدہ نصاب پڑھائے جاتے رہے ۔ لیکن انجمن حمایت اسلام نے نذیر احمد کے پیغام سے متاثر ہو کر نہ صرف قرآن کی نشر و اشاعت کی طرف خاص توجہ دی بلکہ اسلامیہ کالج لاہور میں درس قرآن کا اہتمام بھی کیا اور یہ سلسلہ ایک طویل مدت تک بڑی کامیابی سے جاری رہا ۔

★

---

۱ تا ۴۔ لیکچروں کا مجموعہ ، جلد دوم ، صفحات (علی الترتیب) ۳۰۳ ، ۳۲۳ ، ۳۸۲ ، ۳۰۷

(۴)

علی گڑھ تحریک کے بنیادی مقاصد کی تکمیل مذہبی اصلاح کے بغیر ممکن نہ تھی۔ سر سید نے ابتدا ہی میں یہ محسوس کر لیا تھا کہ معاشرتی اصلاح کی مہم میں مذہبی تنگ نظری، اوہام اور تعصبات کے سنگِ گراں قدم قدم پر حائل ہیں۔ انھوں نے انگریزوں اور مسلمانوں کی باہمی مفاہمت کے لیے سب سے پہلے مذہبی غلط فہمیوں کو دور کرنے کی کوشش کی اور اس غرض سے ''تبیین الکلام'' اور ''رسالہ احکامِ طعام اہلِ کتاب'' جیسی کتابیں تصنیف کیں۔ عملاً بھی انگریزوں کے ساتھ کھانے سے پرہیز ترک کر دیا۔ لیکن ان کے اس مسلک کے خلاف احتجاج کا شور بلند ہوا۔ ''احکامِ طعام اہلِ کتاب'' کی اشاعت کے بعد ''عموماً ان کو کرسٹان کا خطاب دیا گیا اور جابجا اس کے چرچے ہونے لگے۔''[1] سائنٹفک سوسائٹی کی طرف سے الفنسٹن کی ''ہسٹری آف انڈیا'' کا اُردو ترجمہ چھپا جس میں مصنف نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں ایک گستاخانہ کلمہ لکھا تھا۔ اس کا ترجمہ بھی بےکم و کاست (''پیغمبر باطل'') شائع ہوا۔ مولوی سمیع اللہ خاں نے اس فروگزاشت پر ایک بیان شائع کرایا جس میں سر سید کے ''کفر و ارتداد پر اس لفظ کے ترجمہ ہونے سے استدلال کیا گیا تھا۔''[2] سفر ولایت کے دوران میں جہاز پر گردن مروڑی مرغی کھانے پر تکفیر کا ہنگامہ اٹھ کھڑا ہوا کیونکہ منخنقہ نص صریح کی رو سے حرام ہے۔ لندن سے سر سید اپنے مشاہدات و تاثرات سفر نامے کی صورت میں سوسائٹی کے اخبار میں چھپنے کی غرض سے بھیجا کرتے تھے۔ ان تحریروں پر بھی نکتہ چینیاں ہوتی رہیں۔ لیکن سر سید نے جب انگلستان سے واپس آ کر تہذیب الاخلاق جاری کیا تو چاروں طرف سے مخالفت کا طوفان امنڈ پڑا۔ مغربی تہذیب و تمدن اور تعلیم و ترقی کے اعلیٰ معیار سے وہ کس حد تک متاثر ہوئے، اس کا اندازہ سر سید کے ایک مطبوعہ لندنی خط کے اس جملے سے ہوگا:

> ''ہندوستان کے لوگ انگریزوں کے ساتھ تہذیب و شائستگی میں وہ نسبت رکھتے ہیں جو ایک وحشی بد صورت، ایک لائق اور خوبصورت آدمی کے ساتھ رکھتا ہے۔''[3]

مختصر یہ کہ وہ ''اپنی اندھی نگری میں چراغاں کرنے اور اپنے دشت میں پھول کھلانے''[4] کا شوقِ فراواں اپنے دل میں لے کر لوٹے اور تہذیب الاخلاق میں مسلمانوں کے مذہبی و معاشرتی عقائد و رسوم کی اصلاح کے لیے ایک ہنگامہ خیز قلمی جہاد شروع کر دیا۔

دراصل وہ تہذیب الاخلاق کو اسٹیل اور ایڈیسن کے خطوط پر چلانا اور تہذیب و حسنِ معاشرت کا سبق سکھانا چاہتے تھے۔ لیکن جب انھوں نے دیکھا کہ مذہبی قدامت پرستی اور تقلیدِ جامد کے خلاف مجاہدہ ناگزیر ہے تو انھیں ''لوتھر'' کی خدمات انجام دینی پڑیں۔ مولانا حالی

۱، ۲- حیاتِ جاوید، ص (علی الترتیب) ۶۱۶، ۶۱۵

۳- حیاتِ جاوید، ص ۵۹۰

۴- ''علی گڑھ تحریک'' (مقالہ از آل احمد سرور)، ص ۵۷

لکھتے ہیں :

''اگرچہ سر سید کا اصل مقصد مسلمانوں کی پولیٹیکل اور سوشل حالت کا درست کرنا تھا لیکن چونکہ مسلمان اپنے مذہب کو ہمیشہ دین و دنیا دونوں کا رہبر سمجھتے رہے ہیں اور کسی بات کو خواہ دینی ہو خواہ دنیوی ، جب تک اس کا ثبوت مذہب کی رو سے نہ دیا جائے تسلیم نہیں کرتے اور نیز مسلمانوں کی پولیٹیکل حالت کو بہت کچھ تعلق ان کے مذہب کے ساتھ تھا ، اس لیے سر سید کو ۱۸۵۷ع کے بعد سے اخیر دم تک مذہبی مباحث میں مشغول رہنا پڑا ۔''[۱]

مذہبی و معاشرتی اصلاح کے سلسلے میں سر سید نے تقلید سے کنارہ کش ہو کر تحقیق کی راہ اختیار کی اور مسائل کو عقل اور سائنسی تجربہ و مشاہدہ کی کسوٹی پر پرکھنے لگے ۔ اس وقت اسلام مختلف اندرونی و بیرونی خطرات کے نرغے میں تھا ۔ بیرونی خطرات میں سے ایک خطرہ وہ گمراہ کن تصانیف تھیں جو مغرب کے متعصب مؤرخوں اور پادریوں نے اسلام کے خلاف لکھی تھیں ۔ ان میں غالباً سب سے زیادہ مؤثر حملہ سر ولیم میور نے ''لائف آف محمد'' میں کیا تھا کہ عقلی دلائل کے بجائے تاریخی شواہد پیش کر کے دینِ اسلام کو زمانہ' حال کی تہذیب کا مخالف ، ظلم و تشدد کا بانی اور مسلمانوں کے زوال و نکبت کا موجب قرار دیا تھا ۔ سر سید نے انگلستان میں ''خطباتِ احمدیہ'' لکھی اور مناظراتی یا الزامی انداز اختیار کرنے کے بجائے ایسے تحقیقی جوابات دیے کہ خود ولیم میور بھی متاثر ہوا اور انصاف پسند انگریزوں نے بھی تعریف کی ۔

اس بیرونی حملے سے زیادہ خطرناک مغربی علوم کی وہ خاموش یلغار تھی جس کی زد نوجوانوں کے عقاید و خیالات پر پڑ رہی تھی ۔ اس زمانے کے علماء اور واعظین نے ضعیف و موضوع روایتوں اور خلافِ عقل مسئلوں سے دین کو مضحکہ بنا رکھا تھا ۔ مسلمانوں کے عقائد میں بہت سی ایسی باتیں شامل ہو گئی تھیں جن کا نفسِ دین سے کوئی تعلق نہ تھا ۔ مفسرین ، یونانی حکماء کے نظریات کی روشنی میں آیاتِ قرآنی کی تفسیریں لکھتے رہے ۔ جدید سائنس نے ان باطل تصورات و نظریات پر جو دینی عقاید کا درجہ اختیار کر چکے تھے ، ضرب کاری لگائی ۔ قدامت پرست علماء نے سائنس کو اپنے مزعومہ دین کا حریف سمجھا اور اس کی مخالفت شروع کی ۔ گریز و فرار کا یہ طریقہ ، جدید علوم کے مقابلے میں مذہب کی شکست کے مترادف ہوتا اور اندیشہ تھا کہ جس طرح یورپ میں سائنس کے اثر سے دہریت پھیلتی جا رہی ہے اسی طرح انگریزی تعلیم کی ترویج و اشاعت کے ساتھ یہاں بھی وہی نتائج رونما ہوں ۔ لیکن سر سید کو یقین تھا کہ قرآن خدا کا سچا کلام ہے ۔ اس کی کوئی تعلیم سائنسی حقائق کے خلاف نہیں ہو سکتی ۔ حقیقی اسلام ، عقل ، نیچر اور سائنس کے عین مطابق ہے ۔ البتہ مروجہ اسلام ضرور سائنس کا حریفِ مقابل ہے ۔ سر سید نے عقلِ انسانی اور قانونِ فطرت کو مذہب کی صداقت کا معیار قرار دیا ''کیونکہ قانونِ فطرت در حقیقت خدا کا فعل ہے اور جو مذہب فی الواقع خدا کا بھیجا ہوا ہوگا وہ خدا کا قول ہوگا ۔ پس اس کے فعل اور اس کے قول میں مطابقت ہونی ضروری

۱- حیات جاوید ، ص ۲۱۵

ہے۔"[۱] مروجہ اسلام میں قرآن کے علاوہ فقہ اور حدیث کا ایک وسیع مجموعہ بھی شامل ہے۔ لیکن مجموعۂ احادیث اور ائمہ و فقہا کے اقوال و آراء میں کوئی چیز ایسی نہیں جو قرآن کی طرح الہامی اور یقینی ہو۔ لہٰذا ہمیں قرآن کو دین کی اساس مان کر اس کا جائزہ لینا چاہیے اور قرآن کی جدید سائنسی نظریات سے تطبیق یا پھر سائنسی نظریات کی تغلیط کرنی چاہیے۔ یہ اصول سامنے رکھ کر سرسید نے قرآن کو اپنے جدید علم کلام کا موضوع بنایا اور کچھ متفرق مضامین لکھنے کے بعد قرآن کی تفسیر ترتیب وار لکھنی شروع کی۔ اس طرح سرسید نے جب دیکھا کہ انگریزی تعلیم مسلمانوں کے لیے بالکل ناگزیر ہے اور سائنس کے غلبے کو کوئی طاقت روک نہیں سکتی تو اس خطرے کا سد باب کیا جو جدید تعلیم سے اسلام کو درپیش تھا۔

اسلام ایک جامع اور عالم گیر، ترقی پسند اور ارتقا پذیر نظامِ حیات ہے لیکن علماء و فقہا کی تقلیدِ جامد نے اسے محض عبادات و رسوم کا مجموعہ بنا رکھا تھا۔ اسلام پہلا مذہب ہے جس نے روح اور مادہ، دین اور دنیا کی دوئی کو دور کیا۔ لیکن عجمی اثرات کے تحت مسلمانوں نے مادی ترقی اور روحانی ترقی کو متضاد و متبائن قرار دیا۔ تصوف نے رہبانیت کی شکل اختیار کر لی اور علماء و صوفیہ نے مل کر زہد و توکل اور عبادت و ریاضت کی لَے اتنی بڑھائی کہ دین داری ترکِ دنیا سے عبارت ہوگئی۔ سرسید نے مذہب کے مادی اور دنیاوی پہلو پر زور دیا۔ انھوں نے دین و دنیا کا تعلق واضح کرتے ہوئے لکھا کہ دنیا کی بھلائی ایک طرح سے دین کی بھلائی ہے۔ سرسید کے مذہبی شعور کی بنیاد اسلامی فکر کی حرکیت اور اس کی ارتقاء پذیری پر ہے۔ وہ تجدید اور اجتہاد کا دروازہ کھولنا چاہتے تھے تاکہ زمانے کے انقلابات کے ساتھ زندگی کے ارتقا کی نئی نئی راہیں کشادہ ہوں۔

مذہبی تحقیق کے معاملے میں سرسید اور نذیر احمد دونوں اپنے ذہنی ارتقاء کے مراحل میں مختلف انقلابات سے دوچار ہوئے۔ سرسید کی تربیت ابتدا ہی سے مذہبی ماحول میں ہوئی۔ ان کے والد میر متقی، نقشبندی سلسلے کے ایک بزرگ اور مرزا مظہر جان جاناں کے سجادہ نشین شاہ غلام علی کے مرید تھے۔ اس طرح والد کے اثر سے سرسید کے تعلقات "خانقاہ" کے بزرگوں سے نہایت ارادت مندانہ تھے۔ سرسید، شاہ غلام علی کو "دادا حضرت" کہا کرتے تھے۔ ادھر ننھیال والوں اور خصوصاً اپنی والدہ کے اثر سے شاہ عبدالعزیز کے مدرسے اور خاندان ولی اللٰہی کے بزرگوں سے بھی وہ دلی عقیدت رکھتے تھے۔ دہلی کی منصفی کے زمانے میں، سرسید نے شاہ ولی اللہ کے پوتے، شاہ مخصوص اللہ اور شاہ عبدالعزیز کے جانشین شاہ محمد اسحاق سے کسب فیض کیا۔[۲] انھوں نے آثارالصنادید میں حضرت سید احمد بریلوی، شاہ اسماعیل شہید اور شاہ عبدالعزیز کا ذکر انتہائی عقیدت مندی سے کیا ہے۔ انھی بزرگوں کے اثر سے وہ مذہبی معاملات میں تقلید کی بندشوں سے آزاد ہوئے۔ اگرچہ بعد میں سرسید کے عقائد میں کئی تبدیلیاں ہوئیں لیکن بقول شیخ محمد اکرام "وہ اصلاحی جوش جو سید احمد بریلوی[رح] کے معتقدین کا خاصہ تھا ان میں تمام عمر باقی رہا۔"[۳] مولانا حالی

۱۔ حیاتِ جاوید، ص ۲۷۵

۲، ۳۔ موجِ کوثر، ص (علی الترتیب) ۹۵، ۷۰

نے تلاشِ حق میں ان کے ذہنی سفر کا خلاصہ مندرجہ ذیل عبارت میں بیان کیا ہے :

''ان کی عمر کا بہت بڑا حصہ حق کی تلاش میں گزرا۔ کبھی صوفیت کا رنگ چڑھا ، کبھی وہابیت کا زور شور رہا ، کبھی غیر مقلدی کی لَے بڑھی اور آخر کو تمام جستجو اور تلاش اس نتیجے پر آ کر ختم ہو گئی کہ ''الاسلام ھوالفطرت والفطرت ھوالاسلام ۔''[1]

نذیر احمد پیرزادوں کے گھرانے سے تعلق رکھتے تھے ۔ لیکن دہلی میں ان کی تعلیم و تربیت مولوی عبدالخالق صاحب اور علامہ سید نذیر حسین کے زیرِ سایہ ہوئی ۔ اول الذکر حضرت شاہ عبدالعزیز کے شاگرد اور ثانی الذکر جماعت اہلِ حدیث کے مشہور عالم اور پیشوا تھے ۔ نذیر احمد کی شادی بھی اسی گھرانے میں ہوئی ۔ غرض وہ طالب علمی کے زمانے ہی سے غیر مقلدانہ رجحانات رکھتے تھے ۔ قدیم دہلی کالج میں ماسٹر رام چندر کے زیرِ اثر وہ عیسائیت کی طرف مائل ہوئے ۔ کچھ عرصے تک ذہنی تشکیک میں مبتلا رہے لیکن مذہبی تحقیق و جستجو کا سلسلہ برابر جاری رہا ۔ ''اجتہادی'' مسلمان ہوئے تو ایسے کہ غیرمقلدوں کو بھی ''شاہ اسماعیل شہید کے مقلد'' کہا کرتے تھے ۔ سر سید کی طرح انھیں بھی ''نیم چڑھا وہابی'' کہا جا سکتا ہے ۔ وہ بھی الاسلام ھوالفطرت پر ایمان رکھتے تھے لیکن فطرت سے ان کی مراد صرف انسانی فطرت ہے ۔

عام طور سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ مذہبی مسائل میں نذیر احمد سر سید کے مخالف تھے ۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ ان کے خیالات میں اشتراک کے پہلو اتنے زیادہ ہیں کہ جہاں تک تحریکی مقاصد کا تعلق ہے ، مذہبی اصلاح کے معاملے میں بھی ہم انھیں سر سید کا مؤید و معاون کہہ سکتے ہیں ۔ اگرچہ نذیر احمد ''نیچریت'' کے الزام سے بچنے کے لیے بار بار اختلافی پہلو کو ابھار کر پیش کیا کرتے تھے ، نیز انھوں نے اس امر کا اعلان بھی کیا کہ ''میں کبھی سید احمد خاں کی تصنیفات کا سبسکرائبر (Subscriber) نہیں رہا ۔''[2] لیکن ان کی جملہ تصانیف شاہد ہیں کہ وہ ابتدا ہی سے سر سید کی ہر تحریر کا بغور مطالعہ کرتے رہے اور ان کے خیالات سے مستفید و متاثر بھی ہوئے ۔ تبیین الکلام ، خطبات احمدیہ ، مضامین تہذیب الاخلاق ، بلکہ مجموعی طور پر سر سید کی تفسیر کا اثر بھی ان کی مذہبی تصانیف اور ان کے لیکچروں میں ہر جگہ نمایاں ہے ۔ مندرجہ ذیل اقتباسات میں نذیر احمد کے مذہبی تصورات کا خلاصہ پیش کیا جاتا ہے جس سے ظاہر ہوگا کہ سر سید کی طرح وہ بھی اسلام کو دینِ فطرت ، امن و سلامتی کا داعی اور دنیوی فلاح و بہبود کا ضامن سمجھتے ہیں نیز وہ بھی تجدید و اجتہاد کے حامی اور علماء و مشائخ کی منفی تعلیمات کے مخالف ہیں :

(۱) ''آپ آرام سے رہنا اور دوسروں کو آرام سے رہنے دینا . . . با دوستاں تلطف با دشمناں مدا را . . . یہی دین کی غرض و غایت . . . اور دین کی عمدگی اور صداقت کا معیار بھی ہے ۔''[3]

۱- حیاتِ جاوید ، ص ۵۹۹

۲- لیکچروں کا مجموعہ ، جلد اول ، ص ۱۹۳

۳- ایضاً ، جلد دوم ، ص ۱۹۹

(۲) ''آدمی تہذیب اور شائستگی اور سویلزیشن کے اعتبار سے کتنا ہی گیا گزرا کیوں نہ ہو جائے ، اس میں خدا نے ایک نورِ فطرت رکھا ہے کہ وہ ماند تو ہو سکتا ہے مگر معدوم نہیں ہو سکتا ، اور یہی نورِ فطرت اسلام کی بنیاد ہے - یہی نور فطرت انسان کو دکھاتا ہے کہ اس کا اور دنیا کے اس عظیم الشان کارخانے کا کوئی خالق ہے اور . . . ہونے کے علاوہ اکیلا منفرد ، ازلی ابدی ہے ، علیم ہے ، حکیم ہے ، قادر ہے . . . اصل اسلام تو اتنی بات ہے اور باقی . . . دنیا میں امن و عافیت کے ساتھ رہنے کے قواعد ہیں - اللہ اللہ خیر صلا'' -''[۱]

(۳) ''مسلمانوں کی خستہ حالی اور تباہی کا پہلا سبب ہے جہالت اور وہ پیدا ہوئی اصلی اسلام سے تو نہیں مگر ہاں اسلام متعارف سے . . . جو مذہب توکل سکھائے ، جو مذہب تقدیر پر قانع ہو کر بیٹھ رہنے کی تعلیم دے ، جو مذہب طلبِ دنیا کو گناہ بتائے ، جو مذہب دنیا سے نفرت دلائے ، اس کے معتقدوں سے ترقی کی امید رکھنی ایسی ہے جیسے پر قینچ کبوتر سے باز بلند پرواز سے مقابلہ کرنے کو کہا جائے - ہم بھی توکل کے قائل ہیں مگر 'بر توکل زانوئے اشتر ببند' کے - ہم بھی تقدیر کو مانتے ہیں مگر 'التدبیر ثم التقدیر' کو - ہم بھی طلب دنیا کو گناہ سمجھتے ہیں مگر وہ دنیا جس کا نتیجہ ہو کبر و نخوت . . . اب اپنے مولویوں سے کبھی یہ تو پوچھا کرو کہ جس کو خدا نے خیر فرمایا ہے اس کو عموماً برا کہنا کیسا ؟ جس کو تم لوگوں نے توکل اور تقدیر اور دنیا سمجھا ہے پہلے قرون اولیٰ کے مسلمانوں نے نہیں سمجھا ورنہ آج مسلمان دوا کو میسر نہ آتے -''[۲]

(۴) ''میرے نزدیک اسلام لازمۂ انسانیت ہے . . . کھانے سے ، پینے سے ، پہننے سے ، کسی وضع میں رہنے سے ، کسی زبان کے سیکھنے سے ، کسی علم کے پڑھنے سے ، آب و ہوا سے ، دنیاوی حکومتوں کے رد و بدل سے اس میں فرق نہیں آ سکتا . . . غرض کیا بہ لحاظ زمان اور کیا بہ اعتبار مکان ، اسلام کی جنریلٹی (Generality) پڑی پکار رہی ہے کہ اس کو کیا ہونا چاہیے اور لوگوں نے اسے کیا بنا رکھا ہے . . . مگر وہ اپنی اصلیت پر آئے گا ، ضرور آئے گا اور یہی ایجوکیشن اس کو اس کی اصلیت پر لائے گی - لیکن یہ جنریشنز (Generations) کے کام ہیں - ایجوکیشن اور مذہب ، یعنی مذہب متعارف میں کسر و انکسار ہونے کو مدتیں چاہئیں - اس وقت تک پیشین گوئی کے جرم

۱- لیکچروں کا مجموعہ ، جلد دوم ، ص ۱۵۱

۲- ایضاً ، ص ۱۲۱

ہیں جس جس کی قسمت میں گالیاں کھانی لکھی ہیں ، گالیاں کھا لے . . . .''[۱]

(۵) ''میرے نزدیک مذہب اسلام کی حقانیت کی سب سے بڑی ، سب سے عمدہ ، سب سے قوی دلیل یہی ہے کہ وہ کسی دنیاوی ترقی ، دنیاوی بہبود ، دنیاوی فلاح کا مانع ہونا کیا ، حارج اور مزاحم بھی تو نہیں . . . دین ہے کیا چیز ، شارع علیہ السلام نے جو قاعدے ٹھہرا دیے ہیں ، ان کے مطابق دنیا کو برتنا ، اسی کا نام دین ہے . . . یعنی دنیا کے بدون دین متحقق نہیں ہو سکتا . . . طب کی کتابوں میں امراض کے علاج لکھے جاتے ہیں تو کیا کتابوں سے یہ غرض سمجھی جاتی ہے کہ مریض رہو۔ اسی طرح دنیا بھی طب روحانی ہے ۔ اس میں کبر و نخوت ، عُجب و غرور ، حرص و ہوا وغیرہ امراض کا علاج نفس کشی بتایا گیا ہے تو اس سے کیوں مفہوم ہوگا کہ خدا ہم کو مصیبت مند اور غریب رکھنا چاہتا ہے ۔''[۲]

(ب) ''میرے نزدیک نہ صرف قرآن و حدیث ، بلکہ قرآن و حدیث اور اجتہادِ ائمہ بھی اس زمانے کی دنیاوی ضرورتوں کو ناکافی ہیں . . . میری مراد یہ ہے کہ معاملات میں ہزارہا جزئیات ایسی پیش آتی ہیں جن کے لیے اجتہاد جدید کی ضرورت ہے . . . وہ اگلے علما (شاہ ولی اللہ اور شاہ عبدالعزیز وغیرہ) زندہ ہوتے یا ان کے جانشین ان کے سے دل و دماغ رکھتے تو اسلام میں جس کو اپنے ملۃ سہلۃ سمحۃ ہونے پر ناز تھا . . . ایسی سختی ہرگز داخل نہ ہونے پاتی کہ واقع میں اس کا سنبھالنا دہکتے انگارے ہاتھ میں لیے رہنا ہے . . . کانفرس بڑا ہی ثواب لے اگر مسلمانوں کو ان تشددات سے جو نہ داخل دین ہیں اور نہ شارع کی رائے تھی کہ داخل دین ہوں ، بچا لے ۔ . . . مذہبی خیالات کے درست ہوئے بغیر تو سید احمد خاں دوسرا جنم بھی لیں مسلمان دنیاوی ترقی نہیں کر سکتے ۔''[۳]

نذیر احمد نے بعض ایسے نظریے بھی پیش کیے ہیں جو اس عقلیت اور اجتہاد فکر کے زمانے میں بھی ایک نکتہ غریب کی حیثیت رکھتے تھے ۔ مثلاً انجمن حمایت اسلام کے دسویں سالانہ اجلاس (۱۸۹۴ع) میں انھوں نے یہ دعویٰ کیا کہ اسلام کلمہ توحید کی بنیاد پر ایک ''کامن برادرہڈ'' (Common Brotherhood) قائم کرنا چاہتا ہے :

''دنیا میں اسلام کے جاری کرنے سے خدا کا مطلب . . . یہ تھا کہ ساری دنیا میں . . . ایک کامن برادرہڈ (اخوت عامہ) قائم ہو ۔ تمام بنی آدم اس برادرہڈ کے ممبر بنائے جائیں اور جملہ اختلافات دور ہو کر ساری دنیا میں امن آ جائے

---

۱ ، ۲۔ لیکچروں کا مجموعہ ، جلد اول ، ص ۳۸۴ ، ۲۸۳

۳۔ ایضاً ، ص ۳۴۶ تا ۳۶۲

. . . (پیغمبرِ اسلام نے) اسلام کی بنیاد ایسے آسان اور سایس اور عام فہم عقیدے پر رکھی جس سے کسی فرد بشر کو انکار ہو ہی نہیں سکتا . . . وہ عقیدہ کیا ہے؟ لاالٰہ الااللہ . . . حقیقت میں میری سمجھ میں نہیں آتا کہ جو شخص خدا کا قائل ہو وہ کیوں اسلام کا قائل نہ ہو . . . اور کیوں مسلمان اس کو مسلمان نہ سمجھیں۔ اگر کسی مسلمان بھائی کو اس میں عذر ہو تو مہربانی کر کے . . . ''من قال لاالٰہ الااللہ فدخل الجنہ'' کے معنی سمجھائیں . . . اسلام کو یونیورسل رلیجن (Universal Religion) بنانے اور اس کے ذریعے سے تمام دنیا میں کامن برادرہڈ قائم کرنے میں مسلمانوں نے تائید کے بجائے اڑنگے لگائے . . . میرا مستحکم عقیدہ ہے کہ مسلمان جتنی رعایت اپنی قوم کے ساتھ کرتے ہیں، زیادہ نہیں وتنی ہی رعایت دوسروں کے حق میں جائز رکھیں تو اس کامن برادرہڈ کو جس کا قائم کرنا ہادی اسلام کا اصل مقصود تھا، کیسی کچھ ترقی ہو۔''[1]

اسی لیکچر کے خاتمے پر فرماتے ہیں:

''ابھی تو تمھاری سہار ٹٹولتا ہوں۔ جب ان باتوں سے تمھارے کان آشنا ہو جائیں گے تو مجھ کو تم سے بہت کچھ کہنا ہے۔''[2]

ترجمۂ قرآن کے سلسلے میں نذیر احمد کو قرآنی حقائق پر از سر نو غور کرنے اور تفسیر و حدیث کے وسیع سرمائے کا گہری نظر سے جائزہ لینے کا موقع ملا، اور پھر پایانِ عمر تک یہ مشغلہ جاری رہا۔ قرآن کریم کے تحقیقی مُطالعے سے بعض نئے پہلو ان کے سامنے آئے۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں:

''فہم قرآن کو بھی ایک عمر گزری مگر ترجمہ کرتے وقت مجھ پر ایسے حقائق منکشف ہوئے جن کی طرف پہلے کبھی ذہن منتقل نہیں ہوا تھا۔ ان میں سے بعض حقائق میں نے لیکچروں میں ظاہر بھی کیے ہیں اور بعض کے اظہار کو ملتوی رکھا ہے، اس لیے کہ عام لوگوں کے اذہان ابھی ان کے متحمل نہیں۔''[3]

اس شیوۂ احتیاط کے باوجود انھوں نے بعض وہ حقیقتیں بھی آشکار کر دیں جو عوام کی سرحد ادراک سے پرے تھیں۔ مثلاً ۱۹۰۳ء اور ۱۹۰۵ء کے لیکچروں میں انھوں نے خلافت الٰہیہ کی ایک نئی تفسیر پیش کی۔ ان کے آخری لیکچر کے یہ ٹکڑے ملاحظہ ہوں:

''آدمی پیدا ہوتا ہے تو ''انی جاعل فی الارض خلیفہ'' کی رو، سے خلافت الٰہی کے اختیارات لیے ہوئے پیدا ہوتا ہے۔ یعنی ''مافی السموات و ما فی الارض جمیعاً'' کی نمائش گاہ اس کے سامنے کر دی جاتی ہے کہ اپنی اور اپنے ابنائے جنس کی آسائشوں کے لیے مخلوقات عالم میں تصرف کرے۔ دنیا میں رہ کر نیچر یعنی

۱۔ لیکچروں کا مجموعہ، جلد اول، ص ۶۰۲ تا ۶۲۴

۲۔ ایضاً، ص ۶۲۴

۳۔ ایضاً، جلد دوم، ص ۴۲۶

قوانینِ قدرت کی پابندی کے ساتھ ایک حد تک خدا کی نیابت کرے ۔ قوانین قدرت سے مراد ہیں خواص الاشیاء اور چیزوں کی علت و معلول اور نتیجہ و سبب کے تعلقات . . . اسی کا نام سائنس ہے . . . سائنس آدمی کے لیے شرطِ زندگی ہے . . . پس ایسی تعلیم کو سود مند کہا جا سکتا ہے جو ہم کو بجا آوری شرائط نیابت الٰہی کے قابل بنائے . . . اسی میں ہماری دنیا کی بھلائی ہے اور دین کی بھی . . . اگر آدمی کائنات کے حال سے بے خبر ہو تو وہ موجودات عالم سے اپنی خدمت کیا لے اور ''سخر لکم ما فی السموات و ما فی الارض جمیعاً'' کا ثبوت کیا دے اور زندگی سے متمتع کیا ہو اور ''ربنا ما خلقت ہذا باطلاً'' کی تصدیق کیا کرے ۔ آدمی جو کائنات کے حال سے بے خبر ہو وہ نہ صرف اپنے تئیں وجود معطل بناتا ہے بلکہ حکمت الٰہی کا ابطال کرتا ہے جو دوسرے لفظوں میں کفر نہیں تو کفرانِ نعمت ہونے میں تو کچھ بھی شک نہیں ۔''[1]

نذیر احمد کے اس پیغام پر غور کیجیے ۔ انھوں نے زندگی کا جو بلند نصب العین پیش کیا ہے اس سے زیادہ ترقی پسندانہ نظریۂ حیات اور انقلابی پیغام ، علی گڑھ تحریک کے علم برداروں میں سے کوئی مفکر ، شاعر اور رہنما پیش نہیں کر سکا ۔ اس میں شک نہیں کہ اجتہاد فکر کی ایسی مثالیں ان کے یہاں بہت کم ملتی ہیں اور انھوں نے بیشتر انھی باتوں کا اعادہ کیا ہے جو ان سے پہلے سر سید کہہ چکے تھے ۔ مفکر کی حیثیت سے ان کا مقام سر سید کے مقابلے میں پست ہے ۔ نذیر احمد کا طُرّۂ امتیاز یہ ہے کہ انھوں نے ان خیالات کو دلچسپ اور مؤثر پیرایوں میں بیان کرکے عوام کے دلوں میں اتار دیا ۔ بحیثیت مصلح اور مبلغ ان کا دائرۂ اثر بہت وسیع تھا ۔ وہ عوام و خواص ہر طبقے کو یکساں متاثر کرنے پر قادر تھے ۔ ٹکسالی علماؑ کے انداز میں بر محل آیات و احادیث سے استشہاد کا سلیقہ بھی ان میں خوب تھا ۔ نیچریوں سے زیادہ وسیع النظر ہونے کے باوجود وہ نیچریت کے حریف بن کر عوام کو پرچا لیتے تھے ۔ ان کے ہمہ گیر اثر و نفوذ کا اندازہ میر حامد شاہ کے اس بیان سے ہوگا جسے سر سید نے ان کے ''سفر نامہ علی گڑھ'' سے اخذ کر کے کانفرنس کی سالانہ روداد میں نقل کیا ہے :

''مولوی صاحب کے خدا داد حسنِ بیان اور ان کی عالمانہ لیاقت و فضیلت کا تو زمانہ پہلے ہی قائل ہے . . . اس لیکچر میں . . . ہر ایک پہلو پر . . . کیا بلحاظ ترقی دنیاوی اور کیا بلحاظ اغراض و مطالب دینی مولوی صاحب نے جو بحث کی ہے ، کہا جا سکتا ہے کہ وہ انھی کا حصہ تھا ۔ علی گڑھ کالج کے اسٹریچی ہال میں بڑے بڑے عالی دماغوں کے سامنے اس زور سے آیات کلام مجید کی بارش برسانا اور احادیث نبوی کا لگاتار . . . ہر ایک امر ضروری کی متعلق مطابقت آیات بیان فرمانا اور اپنی لیاقت ہمہ دانی سے جمیع مطالب و اغراض مسلمانان کو لپیٹتے جانا ، اسی لیکچر کا کام تھا . . . موقع موقع پر کلمات ظرافت آمیز کا اظہار بھی ایک قیامت

۱- لیکچروں کا مجموعہ ، جلد دوم ، ص ۱۴۵

ڈھاتا تھا . . . خوش نصیب ہیں وہ لوگ جو اس لیکچر کو دیکھیں گے اور پھر بسا خوش نصیب ہوں گے وہ اصحاب جو اس کے مطالب پر غور کر کے اس پر عمل درآمد کریں گے . . . ۔''۱

کالج کے نوجوانوں کی ذہنی تشحیذ کے لیے بھی نذیر احمد کی تقریریں مادیت اور مغربیت کے زہر کا تریاق ثابت ہوتی تھیں ۔ مولوی عبدالحق نے اپنی طالب علمی کے زمانے میں ، ایجوکیشنل کانفرنس کے اجلاس ہشتم (علی گڑھ دسمبر ۱۸۹۳ع) پر ایک رپورتاژ لکھ کر علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ میں چھپوایا تھا ۔ اس رپورتاژ کے تین صفحات نذیر احمد کی تقریر کے لیے وقف ہیں ۔ انھوں نے نوجوانوں کے تاثرات کی ترجمانی ان الفاظ میں کی ہے :

”حقیقت میں مولوی صاحب نے ایسی پُرزور طبیعت پائی ہے کہ جس زمین پر پاؤں رکھتے ہیں اسے گلگشت چمن بنا دیتے ہیں ۔ ان کے لیکچر تو مشہور ہی ہیں اور جس شوق و تمنا سے لوگ ان کے لیکچر سنتے ہیں وہ ظاہر ہے . . . مولوی صاحب کے پاس جس قدر الفاظ کا ذخیرہ ہے اور جس خوبی اور آسانی سے وہ اپنا مطالب ادا کرتے ہیں ، میں نہیں سمجھتا کہ اردو میں کوئی اور شخص بھی کر سکتا ہے اور اگر کسی میں قابلیت ہے تو الفاظ میں وہ زور نہیں اور پھر اس پر ظرافت غضب ہے . . . اس سال کا لیکچر سب کے لیے اور خصوصاً ہم طالب علموں کے لیے نہایت مفید ہے اور اس قابل ہے کہ بار بار پڑھا جائے ۔ جو باتیں کہ سالہا سال کی محنتوں اور تجربوں سے حاصل کی ہیں وہ نہایت دلچسپ طرز اور عمدہ زبان میں ہمارے سامنے بطور نصیحت پیش کی ہیں ۔''۲

نذیر احمد اور محسن الملک کی باہمی رقابت ایک مسلمہ امر ہے ۔ سر سید کی وفات کے بعد دونوں کے تعلقات اور بھی کشیدہ ہو گئے تھے ۔ لیکن محسن الملک کو پورا احساس تھا کہ یہ سحر طراز خطیب عوام کے دلوں پر حکومت کرتا ہے ۔ لہٰذا وہ نذیر احمد کو بہ منت و سماجت کانفرنس کے ہر اجلاس میں شرکت کے لیے مجبور کرتے تھے ۔ بمبئی کانفرنس (منعقدہ ۱۹۰۳ع) کی آخری نشست میں محسن الملک نے اپنی اختتامی تقریر میں ، نذیر احمد کی ان گراں بہا خدمات کا اعتراف ، جو انھوں نے اپنے دل نشیں خطبات کے ذریعے سے انجام دیں ، ان الفاظ میں کیا ہے :

''صاحبو ! یہ نذیر احمد وہ شخص ہیں کہ سر سید تک ان کے کانفرنس میں آنے کی تمنا کیا کرتے تھے اور سال بھر پہلے سے بلاوے بھیجتے تھے ۔ آنے کو یہ آپ سے آتے ہیں ، لیکن جس طرح سے آتے تھے یا آتے ہیں ، اس کی حقیقت کوئی ہمارے دل سے پوچھے ۔ اور اس پر بھی بس نہیں بلکہ منہ پھٹ بھی ایسے کہ جب کبھی تقریر کرنے کھڑے ہوئے تو لگی لپٹی رکھتے نہیں ۔ بات آئے پیچھے

۱۔ روئداد اجلاس محمڈن ایجوکیشنل کانگریس ، علی گڑھ ۱۸۸۹ع ، ص ۱۳۷

۲۔ علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ ، جلد ۲۹ ، نمبر ۳ ، ۹ جنوری ۱۸۹۴ ، ص ۴۱

سر سید تک کو کہنے سننے میں کوئی کسر نہ اٹھا رکھتے تھے ۔ صاحبو ، مولانا کی مسلمہ علمی قابلیت ، ان کی سحر بیانی ، ان کی طلاقت لسانی ، بیان کا انداز ، ذرا بھی مبالغہ کی بات نہیں ، ہمارے لیے مایہٴ ناز ہے . . . کل جس وقت مولانا لیکچر دے رہے تھے اور جو سماں آپ نے دیکھا ، غالباً آپ اس کو نہ بھولیں گے ۔ آپ پر جو اثر ہوا ہو اس پر ہمیں تعجب نہیں ہے مگر جو اثر پردہ نشین بیبیوں پر ہوا ہے اس کے معلوم ہونے سے ہمیں بہت خوشی ہوئی ۔ میرے حقیقی بھائی کی دو بیٹیاں بھی وہاں گئی تھیں اور پردہ سے تمام لیکچر اور اسپیچیں اور وعظ سن رہی تھیں ۔ مجھ سے انھوں نے کہا ، ہم بڑے خوش نصیب ہیں کہ مولوی نذیر احمد صاحب کے وعظ سننے کا موقع ملا جس سے ہم کو آج معلوم ہوا کہ اسلام کیا چیز ہے اور مسلمان کیسے ہوتے ہیں اور قومی ہمدردی اور قومی کام کیا چیز ہے ۔ کاش ایسی باتیں سال میں ایک دفعہ بھی ہم لوگوں کے کان میں پڑ جایا کریں تو ہم بھی اپنے مذہب کو اپنے فرائض کو سمجھنے لگیں . . .۔''[۱]

اس تمام بحث کا حاصل یہ ہے کہ نذیر احمد شروع سے آخر تک ، سر سید کے دوش بدوش ، علی گڑھ تحریک کے فروغ میں کھلے دل سے حصہ لیتے رہے ۔ لیکن سر سید اور نذیر احمد کے مابین کچھ اختلافات بھی تھے ۔ سر سید کا رجحان انتہا پسندی اور مثالیت کی طرف تھا ۔ نذیر احمد اپنی تیزیِ طبع کے باوجود ، نظریاتی اعتبار سے اعتدال اور حقیقت پسندی کی طرف مائل تھے ۔ دونوں کے مسلک میں یہ ایک بنیادی فرق تھا ، جیسا کہ نذیر احمد اپنے ایک لیکچر میں کہتے ہیں :

''سید احمد خاں کو مسلمانوں کی دنیاوی اصلاح کی دھن میں آگا پیچھا کچھ نہیں سوجھتا ۔ افراط تو ہر ایک چیز میں مذموم ہے ۔ پس میرے نزدیک سید احمد خاں میں عیب ہے تو یہ ہے . . .۔''[۲]

لہٰذا سیاسی مسلک کے سوا انھوں نے کسی راہ میں سرسید کی اندھا دھند پیروی نہیں کی ۔ مثلاً تعلیم کے معاملے میں سرسید کے پیش نظر صرف طبقہٴ شرفا کی بحالی تھی جو انگریزی راج میں اعلیٰ عہدوں اور جاگیروں سے محروم ہو گئے تھے ۔ نذیر احمد نے متوسط اور ادنیٰ طبقوں کے معاشی مسائل حل کرنے کے لیے فنی تربیت اور صنعت و حرفت کی ترویج پر زور دیا ۔ اسی طرح معاشرتی اور مذہبی اصلاح کے مسائل میں دونوں کے نقطہٴ نظر میں فرق تھا ۔ سرسید سفر مغرب کے بعد پوری قوم کو انگریز بنانے کے درپے رہے ۔ نذیر احمد نے انگریزی تعلیم کی مکمل حمایت کی لیکن انگریزیت یا مغربی تمدن کی اندھی تقلید کو قومی خود داری کے منافی اور معاشی اعتبار سے تباہ کن سمجھا ۔ سرسید نے وحی الٰہی کو عقل انسانی کے محدود پیمانے سے ناپنے کی کوشش کی اور سائنس کو مذہب کی کسوٹی قرار دیا ۔ نذیر احمد نے سائنس کی تعلیم اور سائنسی معلومات کے حصول کو

۱۔ روئداد مسلم ایجوکیشنل کانفرنس ، سترھواں اجلاس ، ۱۹۰۳ ، ص ۳۴۲

۲۔ لیکچروں کا مجموعہ ، جلد اول ، ص ۳۷۷

مذہبی فریضے کے برابر جگہ دی لیکن مادیات کی جائز حد سے تجاوز کرکے الٰہیات میں سائنس کی دخل اندازی کبھی گوارا نہ کی۔ سر سید نے ''عقل محض'' کی تنقید ضروری نہ سمجھی اور اس کی پیروی بے چون و چرا قبول کر لی۔ نذیر احمد نے عقل کو "چراغ راہ" تو بنایا لیکن اسے ''منزل'' قرار نہیں دیا اور دینی حقائق کے ادراک میں عقل پر وجدان کو ترجیح دی۔

یہاں یہ نکتہ قابلِ غور ہے کہ نذیر احمد نے، ان اختلافات کے باوجود، علی گڑھ تحریک کے خلاف، شبلی کی طرح علم بغاوت کیوں نہ بلند کیا؟ ڈاکٹر سید عبداللہ صاحب نے اس کی یوں توجیہہ فرمائی ہے:

''انھوں نے موقع بہ موقع سر سید کے خیالات و مسلمات سے اختلاف کیا ہے، لیکن صحیح یہ ہے کہ ان کی طبیعت میں اجتہاد، آزادیٔ رائے اور جرأت موجود نہیں جو شبلی کا خاصّہ ہے۔''[۱]

فاضل نقاد نے ایک اور مقالے میں اسی الزام کو دہرایا ہے:

''ان کی اعتقادی مصلحت اندیشی یہ تھی کہ انھوں نے سر سید کی انتہا پسندانہ عقلیت سے اختلاف رکھنے کے باوجود اس سے کھلا اختلاف نہیں کیا۔ انھوں نے اگر کیا بھی تو ابن الوقت اور رویائے صادقہ وغیرہ کے پردے میں مخالفت کا اظہار کیا اور ظاہر ہے کہ یہ راستہ خلوص اور صاف گوئی سے الگ ہے۔''[۲]

جو شخص آزادی رائے اور جرأتِ گفتار کے لحاظ سے اپنے ہم عصروں میں ''منہ پھٹ'' مشہور ہو اور جو شخص مسلم ایجوکیشنل کانفرنس کے جلسوں میں سر سید کے منہ پر کھری کھری سنا دینے میں بھی تامل نہ کرتا ہو، اس کے بارے میں ڈاکٹر صاحب کی یہ رائے موجبِ حیرت ہے۔ نذیر احمد نے نہ صرف اپنے ناولوں اور مذہبی کتابوں میں بلکہ اپنے لیکچروں میں بھی ڈنکے کی چوٹ پر سر سید کی انتہا پسندانہ عقلیت اور نیچریت کا مضحکہ اڑایا۔ ان کے اندازِ گفتار کو ناولوں یا لیکچروں میں کہیں بھی ''متین اور معتدل'' نہیں کہا جا سکتا۔ انھوں نے شبلی کی طرح علمِ بغاوت اس لیے بلند نہیں کیا کہ یہ اختلافات ان کے نزدیک فروعی تھے اور علی گڑھ تحریک کے بنیادی مقاصد پر اثر انداز نہیں ہوتے تھے۔ چنانچہ سر سید کی وفات کے بعد انجمن حمایت اسلام کے ایک جلسے میں مسلم یونیورسٹی کی تجویز کی حمایت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''اس میں شک نہیں کہ سید احمد خاں کے بعض معتقدات مذہبی، جمہور مسلمین کے معتقدات سے مغائر بلکہ مخالف تھے۔ مگر میں نہیں سمجھتا کہ اختلاف عقائد کو علی گڑھ کالج یا یونیورسٹی میں کیا دخل ہو سکتا ہے۔ نہ صرف میں بلکہ سید احمد خاں کے اور بہت دوست بلکہ ان کے بعض حواری بھی ان کے بعض معتقدات کو نہیں مانتے تھے اور میں ہمیشہ مجامع عام میں اپنی طرف سے اعلان

۱۔ ''سر سید احمد خاں اور ان کے نامور رفقاء کی نثر . . .''، ص ۳۷

۲۔ ''علی گڑھ تحریک'' (مقالہ از سید عبداللہ)، ص ۲۹۳

کرتا رہا ہوں اور میری تحریریں اور میرے لیکچر ان کے گواہ ہیں۔ مگر ہم میں سے کسی نے ایک لمحے کے لیے بھی سید احمد خاں کے اسلام میں شبہ نہیں کیا اور جو شخص فقہ اور تفسیر سے واقف ہے وہ خوب جانتا ہے کہ ایسے اختلافات شروع سے ہوتے چلے آئے ہیں۔ بجائے اس کے کہ اختلاف کو برا سمجھیں ہم تو اس کو مسلمانوں کے حق میں رحمت سمجھتے ہیں۔ اختلاف العلماء رحمۃ۔ اختلاف کا ضروری نتیجہ ہے وسعت اور آسانی . . . ۔"[۱]

یہ نذیر احمد کی حقیقت پسندی اور معقولیت کی دلیل ہے کہ انھوں نے اختلاف رائے کو پارٹی بازی کا ذریعہ نہیں بنایا۔ جو لوگ ان اختلافات کو زیادہ اہمیت دیتے ہیں وہ غلط فہمی سے نذیر احمد کو سرسید کے مقابلے میں ایک کٹھ ملا سمجھتے ہیں۔ حالانکہ وہ ایک معقول حد تک سرسید کی عقلیت کے بھی قائل تھے۔ ان کے اور سرسید کے نقطۂ نظر میں جو نازک فرق ہے، اسے مختصر الفاظ میں ایک جگہ انھوں نے خود ہی بیان کر دیا ہے:

"طبیعت میری بھی نیچریوں ہی کی سی واقع ہوئی ہے۔ اتنا فرق ہے کہ نیچری حتی الوسع سائنس کی طرف داری کرتے ہیں اور میں حتی الوسع اسلام کی۔"[۲]

وہ سرسید کی مفسرانہ تاویلات کو تعقلِ بے جا قرار دیتے تھے لیکن تہذیب الاخلاق کی اصلاحی خدمات کے قدر شناس تھے۔ چنانچہ جب تہذیب الاخلاق دوسری مرتبہ بند ہوا تو انھوں نے شور مچا کر اسے ۱۸۹۴ع میں سہ بارہ جاری کرایا۔ اپنی تقریر میں انھوں نے کہا:

"سب سے بڑا کام جو سید احمد خاں نے شروع کیا یہی تھا کہ وہ مسلمانوں کی دینی غلط فہمیوں میں ان کو متنبہ کرتے تھے . . . میں بعض عقائد میں سید احمد خاں سے اختلاف کرتا ہوں . . . با ایں ہمہ میں تہہ دل سے اس کا معتقد تھا کہ تہذیب الاخلاق مسلمانوں کی رفارم کی دی اونلی (The Only) تدبیر ہے۔"[۳]

احیائے تہذیب الاخلاق کے بارے میں نذیر احمد کی اس کوشش کا ذکر کرتے ہوئے محسن الملک نے کہا تھا:

"ہمارے مولوی نذیر احمد صاحب نے فتنۂ خوابیدہ کو پھر بیدار کیا اور مے کدہ کا دروازہ کھول کر ایک ہاؤ ہُو مچا دی۔ دیکھیے اس جوش کا انجام کیا ہوتا ہے۔"[۴]

لیکن جس معاملے میں انھوں نے یہ محسوس کیا کہ سرسید کی انتہا پسندی سے خود علی گڑھ تحریک کے بنیادی مقاصد پر ضرب پڑ رہی ہے، اس میں انھوں نے نہ صرف جرأت گفتار سے

۱۔ لیکچروں کا مجموعہ، جلد دوم، ص ۲۶۵
۲۔ ایضاً، جلد اول، ص ۵۷۳
۳۔ ایضاً، ۱۹۴
۴۔ مقالہ: تہذیب الاخلاق کی اہمیت از ڈاکٹر سید عبداللہ، سرسید نمبر، برگِ گل، ص ۳۵

کام لیا بلکہ سر سید کے مسلک سے عملاً انحراف بھی کیا ۔ اور بالآخر ان کا یہ اختلاف و انحراف تحریک کے حق میں مفید ثابت ہوا ۔ سر سید اور ان کے فعال رفقاء نے علی گڑھ کالج کی ترقی و استحکام کو علی گڑھ تحریک کی تعلیمی جد و جہد کی غایت اولٰی قرار دے رکھا تھا ۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جب کبھی کسی علاقے کے قومی کارکنوں کی جماعت نے کوئی اسکول یا کالج کھولنے کی کوشش کی تو علی گڑھ والوں (یعنی تحریک کے مرکزی رہنماؤں) نے اسے ایک حریفانہ اقدام سمجھتے ہوئے ، مخالفت کی ۔ سر سید کی زندگی میں اور اس کے بعد بھی ایک عرصے تک علی گڑھ کالج کو علی گڑھ تحریک کے مترادف سمجھا جاتا رہا ۔ چنانچہ جب ۱۹۱۱ع میں ڈھاکہ یونیورسٹی کے قیام کی تحریک ہوئی تو علی گڑھ کے ہوا خواہوں نے اس اندیشے سے اس تجویز کی مخالفت کی کہ ڈھاکہ یونیورسٹی سے مجوزہ مسلم یونیورسٹی کو نقصان پہنچے گا ۔ اس وقت نواب وقارالملک نے جو علی گڑھ کالج کی مرکزی حیثیت برقرار رکھنے کے ساتھ ہر صوبے میں اسلامی درسگاہوں کی ضرورت محسوس کرتے تھے ، اپنے ایک مضمون میں لوگوں کی غلط فہمی رفع کرتے ہوئے لکھا :

> ''جس تحریک کو علی گڑھ تحریک کہا جاتا ہے ، اس سے یہ مراد نہیں ہے کہ جو کچھ بھی ہو علی گڑھ ہی کی زمین میں . . . ہو بلکہ علی گڑھ کی تحریک میں ہر ایک وہ کام شامل ہے جو حقیقی و کامل و اکمل طور پر مسلمانوں کے حق میں مفید ہو ، خواہ کسی صوبے کے مسلمانوں کو اس سے فائدہ پہنچتا ہو ۔''[۱]

سر سید کے زمانے میں یہ غلط فہمی عام تھی لیکن نذیر احمد نے سر سید کی منشا کے خلاف ایسے تعلیمی اداروں کی کھلے دل سے حمایت کی جو شمالی ہند کے مختلف صوبوں میں قائم ہو رہے تھے ۔ انھوں نے ۱۸۸۸ع میں جب پہلی مرتبہ مسلم ایجوکیشنل کانفرنس کے پلیٹ فارم پر قدم رکھا تو اسی سال انجمن حمایت اسلام اور مدرسۂ طبیہ دہلی کو بھی ان کی رہنمائی حاصل ہوئی ۔ نذیر احمد کی مستقل پشتی بانی سے ان اداروں کی بنیادیں ایسی مضبوط ہوئیں کہ آج بھی برّ عظیم پاک و ہند کے قومی اداروں میں انھیں ایک امتیازی شان حاصل ہے ۔

★

(۵)

علی گڑھ تحریک کے آغاز ہی سے قومی تعلیم کے بارے میں دو رجحانات پیدا ہو گئے تھے ۔ سرسید کا نظریہ یہ تھا کہ آکسفورڈ اور کیمبرج یونیورسٹیوں کے نمونے پر ایک اعلیٰ درجے کی مرکزی درس گاہ کا قیام قومی ترقی کے لیے بنیادی اہمیت رکھتا ہے ۔ ۱۸۷۳ع میں انھوں نے مجوّزہ دارالعلوم کا مفصل خاکہ پیش کرتے ہوئے اعلان کیا تھا :

> ''ہم اس مدرسۃ العلوم کو محمڈن یونیورسٹی یعنی دارالعلوم مسلمانی بنانا اور آکسفورڈ اور کیمبرج کی یونیورسٹی کی (جس کو ہم دیکھ آئے ہیں) نقل اتارنا

۱- وقار حیات ، ص ۶۳۰

چاہتے ہیں ۔''[1]

اسی سال اخباروں میں سر سید کے اس نقطۂ نظر کے خلاف یہ تجویز پیش کی گئی کہ ایک مثالی ادارہ قائم کرنے کے بجائے قوم کے حق میں زیادہ مفید ہوگا کہ مختلف مقامات پر اسلامیہ اسکول کھولے جائیں اور انھیں رفتہ رفتہ ترقی دے کر کالج کے درجے تک پہنچایا جائے ۔ سر سید نے تہذیب الاخلاق کے کئی شماروں میں اس رائے کی تردید میں مضامین لکھے ۔ وہ جانتے تھے کہ اس مرکزی ادارے کی تعمیر میں جب تک پوری قوم اپنی اجتماعی قوت صرف نہ کرے گی ، یہ خواب شرمندۂ تعبیر نہ ہوگا ۔ لہٰذا انھوں نے ملک بھر میں دورے کر کے مسلمانوں کو ایک منظم جد و جہد کے لیے آمادہ کیا ۔ دسمبر ۱۸۷۳ع میں وہ پنجاب آئے ۔ انجمن اسلامیہ لاہور کے جلسے میں قومی تعلیم اور مدرسۃ العلوم کے موضوع پر ایک مؤثر تقریر کی ۔ ان کا یہ دورہ کامیاب رہا ۔ زندہ دلانِ پنجاب نے ان کی پُر زور حمایت کی ۔ ہر طرف بیداری کی ایک لہر دوڑ گئی ۔ جنوری ۱۸۸۴ع میں جب انھوں نے انجمن اسلامیہ کے جنرل سیکرٹری ، خان بہادر برکت علی خاں کی دعوت پر دوبارہ پنجاب کا دورہ کیا تو گجرات ، جالندھر ، امرت سر وغیرہ میں اسلامی انجمنیں قائم ہو چکی تھیں ۔ ہر جگہ ان کا پُرتپاک خیر مقدم ہوا ۔ چندے کی کثیر رقمیں جمع ہوئیں ۔ اسی سال لاہور میں انجمن حمایت اسلام قائم ہوئی ۔ انجمن کے قیام کا بنیادی مقصد عیسائیوں اور آریہ سماجیوں کے ناپاک حملوں سے دین کی حفاظت کرنا اور ان ہزاروں یتیم بچوں کی پرورش و تربیت کا انتظام کرنا تھا جو عیسائی مشنریوں کے ہتھے چڑھ جاتے تھے ۔ ابتدا میں انجمن کے مخلص ارکان نے مٹھی مٹھی بھر آٹا ، اور زکوٰۃ کی رقمیں جمع کر کے ایک یتیم خانہ اور چند دینی مدرسے کھولے ۔ ۱۸۸۶ع میں انجمن حمایت اسلام نے اپنی تعلیمی خدمات کے دائرے کو وسیع کرتے ہوئے ایک ہائی سکول قائم کر دیا ۔ دیگر علاقوں میں بھی مقامی ضروریات کے تحت جدید تعلیم کے لیے چھوٹے چھوٹے اسکول کھولنے کی تحریک زور پکڑ رہی تھی ۔ ان متفرق کوششوں سے سر سید کے دل میں خدشہ پیدا ہوا کہ کہیں علی گڑھ کی مرکزیت کو صدمہ نہ پہنچے اور اعلیٰ تعلیم کا پروگرام ادھورا نہ رہ جائے ۔ چنانچہ محمڈن ایجوکیشنل کانگریس کے دوسرے سالانہ اجلاس منعقدہ لکھنؤ دسمبر ۱۸۸۷ع میں سر سید نے اس مضمون کی ایک قرارداد پیش کی :

> ''چھوٹے چھوٹے اسکول مسلمانوں کے بچوں کی انگریزی تعلیم کے لیے قائم کرنے ، نہ جن میں لائق ماسٹر ہوتے ہیں نہ عمدہ تعلیم ، مسلمان بچوں کی تعلیم میں نقصان پہنچانے والے اور مسلمانوں کی مجموعی طاقت کو متفرق کرنے والے ہیں ۔''[2]

اس قرارداد کو پیش کرتے ہوئے سر سید نے بالوضاحت اپنی یہ رائے ظاہر کی کہ قوم کے حق میں مقدم امر یہ ہے کہ مجموعی کوشش سے مسلمانوں کی اعلیٰ تعلیم کا بندوبست کیا جائے ۔ ''بے ثبات چندے کے بھروسے پر'' متعدد جگہ چھوٹے چھوٹے اسکول اور کالج قائم کرنا قوم کے

۱- تہذیب الاخلاق ، جلد سوم ، شمارہ ۱۳ ، ص ۱۲۱

۲- روئداد محمڈن ایجوکیشنل کانگریس ، دوسرا سالانہ اجلاس ، ریزولیوشن نمبر ۳

لیے فائدے سے زیادہ نقصان کا موجب ہوگا ۔ اس تجویز پر بڑی گرما گرم بحث ہوئی ۔ مخالفت میں کئی تقریریں ہوئیں حتیٰ کہ علی گڑھ کالج کے پرنسپل ، مسٹر بیک اور پروفیسر ، مولانا شبلی نے بھی مخالفت کی ۔ کثرت رائے سے یہ تجویز نا منظور ہو گئی ۔ لیکن سر سید اپنے موقف پر مضبوطی سے قائم رہے ۔ اگرچہ انھیں احساس تھا کہ لوگ ان کی اس رائے کو علی گڑھ سے تعلق کی وجہ سے خود غرضی پر محمول کریں گے ، تاہم اپنی نسبت بدگمانی کے خوف سے ، قوم کو صحیح مشورہ دینے سے باز رہنے کو انھوں نے ایک ''قومی گناہ'' سمجھا ۔ چنانچہ تہذیب الاخلاق کے صفحات میں وہ برابر اپنے نقطۂ نظر کی تبلیغ کرتے رہے ۔ پنجاب کی اسلامیہ انجمنوں میں ، انجمن حمایت اسلام لاہور ، واحد انجمن تھی جو دیگر مذہبی و رفاہی کاموں کے علاوہ مدرسے اور اسکول قائم کر کے قوم کی گراں قدر تعلیمی خدمات انجام دے رہی تھی ۔ باقی تمام انجمنوں کے سامنے ، سالانہ جلسے منعقد کرنے یا علی گڑھ کالج کے لیے چندوں کی فراہمی کے سوا اور کوئی پروگرام نہ تھا ۔ لاہور کی انجمن اسلامیہ نے البتہ شاہی مسجد اور دیگر مساجد کی واگزاری اور ان کی نگہداشت کی خدمت بھی انجام دی ۔ لیکن اس کے سامنے بھی ، تعلیم کے سلسلے میں کوئی لائحۂ عمل نہ تھا ۔ اس انجمن کی شہرت اور نام و نمود کی سب سے بڑی وجہ خان بہادر برکت علی خاں کی ذات گرامی تھی جو سر سید احمد خاں کے مخلص دوست اور اس انجمن کے جنرل سیکرٹری تھے ۔ انجمن حمایت اسلام نے ، سر سید کی مرضی کے خلاف ہائی اسکول قائم کر کے علی گڑھ کی رقابت مول لی اور انجمن اسلامیہ جیسی با وقار و با اثر مقامی انجمن کو مخالفانہ پروپیگنڈے کا موقع دیا ۔ ۱۸۸۷ع کی ایجوکیشنل کانگرس لکھنؤ میں انجمن اسلامیہ کی طرف سے ضلع لاہور کی جو رپوٹ پیش کی گئی تھی ، اس میں انجمن حمایت اسلام کے اس طرز عمل کی شکایت کی گئی ہے اور اسے مشورہ دیا گیا ہے کہ :

''سرکاری مدرسے میں کالج کی جماعتوں کے طالب علموں کو وظائف دینے ، بہ نسبت ایک ناقص مدرسے کے جاری رکھنے سے زیادہ بہتر ہیں ۔''[1]

۱۸۸۸ع میں ایجوکیشنل کانگریس کا تیسرا سالانہ اجلاس لاہور میں منعقد ہوا ۔ سر سید نے تو انجمن اسلامیہ کے سامنے انجمن حمایت اسلام کو قابل اعتنا نہ سمجھا لیکن نذیر احمد ، ارکان انجمن کی مخلصانہ قومی خدمات سے متاثر ہوئے اور انجمن کے سالانہ جلسے میں شرکت کا وعدہ کر لیا ۔ پھر تو یہ ہر سال کا معمول بن گیا ۔ انجمن کی سرپرستی اور اس کے اغراض و مقاصد کی تبلیغ کے لیے نذیر احمد سے زیادہ انجمن آرا شخصیت کا ہاتھ آنا محال تھا ۔ انھوں نے انجمن کے پلیٹ فارم پر نمودار ہوتے ہی ، اس کے نام اور کام کا ڈنکا اس زور شور سے بجایا کہ چند ہی سال میں انجمن کے جلسوں کو قومی میلے کی حیثیت حاصل ہو گئی ۔ مقامی اور بیرونی مخالفت کے طوفان میں ، نذیر احمد کی پُر جوش حمایت ، انجمن کے استقلال و ثبات کا باعث ہوئی ۔

محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس کے اجلاس علی گڑھ (دسمبر ۱۸۹۱ع) میں سر سید نے پھر ایک قرارداد ان الفاظ میں پیش کی :

''جب تک اعلیٰ سے اعلیٰ درجے کی تعلیم کا اور اس سے بھی زیادہ تربیت کا

۱۔ ضلع لاہور کی رپورٹ ، مرتّبہ سید نادر علی شاہ سیفی ، لاہور ۱۸۸۷ع ، ص ۱۹

جمہوری متفقہ کوشش سے انتظام نہ کیا جائے ، ترقی تعلیم و ترقی حالات مسلمانان سے بالکل مایوس ہو جانا چاہیے ۔"[۱]

اس تجویز کے حق میں سر سید نے بڑی مدلل و مؤثر تقریر کی ۔ اپنی لکھنؤ کانفرنس والی اسپیچ کو دوبارہ پڑھ کر سنایا اور یہ ثابت کیا کہ اعلیٰ درجہ کی تعلیم و تربیت ایک اعلیٰ درس گاہ کے بغیر نا ممکن ہے ، جس میں نہایت اعلیٰ درجے کے یورپین اور ہندوستانی پروفیسر ، اور اس کے ساتھ وسیع بورڈنگ ہاؤس نہ ہو ۔ ایسی درس گاہ ، محض قوم کی متفقہ کوشش سے قائم ہو سکتی ہے ۔ مدرسۃ العلوم علی گڑھ کی موجودہ حالت ایسی ہے کہ اسے بآسانی تکمیل کے اس درجے تک پہنچایا جا سکتا ہے اور جب وہ مکمل ہو جائے تو ایسی دوسری درسگاہیں یکے بعد دیگرے قائم کی جائیں ۔ یہ تجویز کثرت رائے سے منظور ہو گئی ۔ ان تمام بحثوں اور تقریروں کو جو اس تجویز کے متعلق ہوئی تھیں ، سر سید نے ایک رسالے کی صورت میں چھپوا کر تقسیم کیا اور اس میں اپنی طرف سے ایک نوٹ کا بھی اضافہ کیا جس کا عنوان تھا : ''مسلمانوں کی قسمت کا فیصلہ'' ۔

جس سال سر سید کی یہ تجویز ایجوکیشنل کانفرنس کے اجلاس میں منظور کی گئی ، اسی کے دوسرے سال (۱۸۹۲ع میں) انجمن حمایت اسلام نے پورے عزم و استقلال کے ساتھ ایک اسلامیہ کالج قائم کرنے کا فیصلہ کیا ۔ دیکھنا یہ ہے کہ وہ کیا حالات و اسباب تھے جن کے تحت ارکان انجمن نے سر سید کی رائے سے اختلاف کی ضرورت محسوس کی ۔ انجمن کا موقف سمجھنے کے لیے پہلے تو یہ امر ملحوظ رکھنا چاہیے کہ ارکان انجمن کے علاوہ ، قومی خادموں کی ایک بہت بڑی جماعت ایسی موجود تھی جو ایک مرکزی ادارے کی دل و جان سے حمایت کرنے کے باوجود اپنے اپنے علاقوں کے عوام کی تعلیمی ترقی کے لیے بھی کوشاں تھی ۔ سر سید کی عینیت کے مقابلے میں ان حقیقت پسندوں کا نقطۂ نظریہ تھا کہ علی گڑھ میں نئی روشنی کا جو منارۂ بلند تعمیر ہو رہا ہے ، اس کی تکمیل کے لیے تو ایک مدت دراز درکار ہے ، اس وقت تک ہم اپنے گھروں کو چھوٹے چھوٹے چراغوں کے اجالے سے کیوں محروم رکھیں ۔ دوسری بات یہ کہ پنجاب کے مسلمان دیگر علاقوں کے مقابلے میں بہت پس ماندہ تھے ۔ غربت و افلاس کی وجہ سے یہاں تعلیمی ترقی کی رفتار بہت سست رہی ہے ۔ سید محمود کی اس رپورٹ کے مطابق جو انھوں نے ۱۸۹۱ع کی ایجوکیشنل کانفرنس میں پیش کی تھی ، پنجاب کے مسلمانوں میں اعلیٰ تعلیم کا تناسب ، یو ۔ پی کے مقابلے میں بہت کم تھا ۔ انجمن نے ۱۸۸۶ع میں طویلہ شاہ نواز کی عمارت میں جو ہائی اسکول کھولا تھا ، طلبا کی روز افزوں تعداد کے پیش نظر وہ اسکول ، حویلی سکندر خاں اور پھر حویلی راجہ دھیان سنگھ میں منتقل ہوتا ہوا ۱۸۹۲ع میں شیرانوالہ دروازہ کی اس عمارت میں پہنچ گیا تھا جسے انجمن نے خرید لیا تھا ۔ اس اسکول میں اکثریت غریب اور متوسط گھرانوں کے بچوں کی تھی جو اعلیٰ تعلیم کے لیے نہ علی گڑھ جا سکتے تھے ، اور نہ مقامی کالجوں میں بار پاتے تھے ۔ پس انجمن نے اسے اپنا فرض سمجھا کہ اسکول کے فارغ التحصیل نوجوانوں کی اعلیٰ تعلیم کے لیے کوئی نہ کوئی بندوبست کرے ۔ انجمن حمایت اسلام کے ارکان قوم کے لیے ایک اعلیٰ درجے کے مرکزی ادارے کی ضرورت سے غافل نہ

۱۔ روئداد محمڈن ایجوکیشنل کانگریس ، چھٹا سالانہ اجلاس ، منعقدہ علی گڑھ ، دسمبر ۱۸۹۱ع

تھے - انھیں یقین تھا کہ مسلمانان پنجاب کا رشتہ اس مرکزی ادارے سے بدستور قائم رہے گا - اور ہوا بھی یہی کہ سر سید کی زندگی میں اور ان کے بعد بھی ، مسلمانان پنجاب نے علی گڑھ کالج کی تعمیر و ترقی میں سب سے بڑھ چڑھ کر حصہ لیا -

الغرض ۱۸۹۲ع میں اسلامیہ کالج کے قیام کو سر سید اور ان کے رفقاء کی اکثریت نے شک و شبہ کی نظر سے دیکھا - انجمن کی اس کارگزاری کو "عاجلانہ اقدام" (Rash Step) قرار دیا گیا ، خصوصاً ان مقامی بزرگوں نے جو سر سید اور علی گڑھ کالج کے معاون تھے ، اسلامیہ کالج کی مخالفت میں سب سے زیادہ سرگرمی دکھائی - اس نازک مرحلے میں نذیر احمد نے بڑی جرأت اور بڑے جوش اور قوت کے ساتھ انجمن کے موقف کی تائید کی - ۱۸۹۲ع کے سالانہ اجلاس میں انھوں نے اپنی تقریر کے دوران میں کہا :

"میں نے بڑی خوشی سے یہ تجویز سنی ہے جو کل کے اجلاس میں پیش ہوئی . . . یعنی پنجاب میں اس انجمن کے زیر اہتمام ایک کالج بنانا چاہیے - کچھ تعجب نہیں کہ اس پر اعتراض ہو کہ کالج کھولنے کے لیے بڑے فنڈز چاہئیں اور انجمن کے پاس اتنا سرمایہ نہیں . . . لیکن استقلال اور ہمت سے کام کیا جائے گا تو بتدریج کافی رقم جمع کر لینا کچھ بات نہیں . . . کالج قائم کرنے میں یہ احتمال بھی کیا جاتا ہے کہ علی گڑھ کالج کو نقصان پہنچے گا اور ہندوستان کے مسلمانوں کے واسطے یہی ایک کالج کافی ہے . . . میں علی گڑھ کالج کو ایسا ضعیف اور محتاج نہیں سمجھتا جیسا کہ خیال کیا جاتا ہے - اس کا اہتمام بڑے زبردست ہاتھ میں ہے اور وہ اس کو سنبھالنے کو بس کرتا ہے - رہی یہ بات کہ وہ سارے ہندوستان کے لیے کافی ہے ماننے کے لائق نہیں . . . -"[1]

نذیر احمد کے اس حقیقت پسندانہ نقطۂ نظر کی تائید بارہ برس بعد خود علی گڑھ کالج کے پرنسپل ، پروفیسر ماریسن نے دسمبر ۱۹۰۴ع میں ایجوکیشنل کانفرنس کے اجلاس لکھنؤ میں کی - ماریسن نے پندرہ سال کی 'پرخلوص تعلیمی و تدریسی خدمات کی بدولت یہ مقام حاصل کر لیا تھا کہ انھیں لکھنؤ کانفرنس کا صدر بنایا گیا - انھوں نے اپنے خطبۂ صدارت میں فرمایا :

"آپ کو معلوم ہوگا کہ اس وقت تک ہندوستان کے مسلمان گریجویٹوں کا بہت بڑا حصہ علی گڑھ کا تعلیم یافتہ ہے اور میرے بعض دوست سمجھتے ہیں کہ مسلمان کو علی گڑھ کے سوا کسی دوسری جگہ سے بی - اے پاس کرنا خلاف حمیت قومی ہے - ان صاحبوں کے نزدیک مسلمانوں کی تعلیم کے لیے بی - اے کا کسی دوسری جگہ انتظام کرنا غلطی ہے - مجھ کو یاد ہے ایک وہ بھی زمانہ تھا جب کہ لوگ سمجھتے تھے کہ اسلامیہ ہائی اسکول علی گڑھ سے باہر نہیں ہونا چاہیے - مگر اب ہائی اسکولوں کے متعلق وہ خیال جاتا رہا اور میں سمجھتا ہوں کہ بی - اے کے

۱- لیکچروں کا مجموعہ ، جلد اول ، ص ۳۱۷

درجے کے کالجوں کے متعلق بھی یہ خیال بہت عرصے تک نہ رہے گا۔ قوم کی علمی فلاح کو ترقی دینے کے لیے ہم چاہتے ہیں کہ جہاں تک ہو سکے، ایسے مسلمانوں کی تعداد کو بڑھائیں جو شریف پیشوں کے لیے تیار ہوں . . . مسلمانوں کے موجودہ کالج شوق سے بی۔ اے کا پورا انتظام کریں . . . (بی۔ اے کے درجے تک کی تعلیم) جس قدر عام ہو، اسی قدر قوم کی مالی بہبود کے لیے بہتر ہے . . .۔''[1]

اگرچہ مسٹر ماریسن کی یہ تقریر اسلامیہ کالج لاہور جیسے قومی اداروں کے حق میں فیصلہ کن ثابت ہوئی اور پھر کسی کو انجمن حمایت اسلام پر علانیہ نکتہ چینی کی جرأت نہ ہو سکی لیکن جیسا کہ وقارالملک کے محولہ بالا بیان سے ظاہر ہوتا ہے، بعض حلقوں میں اس کے بعد بھی غلط فہمیاں باقی رہیں۔

بہرحال سرسید تو ''یک در گیر و محکم گیر'' پر عمل کرتے ہوئے اپنی دھن میں لگے رہے ؛ انھوں نے براہ راست اسلامیہ کالج کی مخالفت نہیں کی بلکہ ایک اصولی بات کہہ دی۔ لیکن ان کے بعض مقامی مریدان باصفا نے ''حبِ علی'' سے زیادہ ''بُغضِ معاویہ'' کے جوش میں اسلامیہ کالج کی مخالفت میں ایک مستقل محاذ قائم کر لیا اور اسلامیہ کالج کو علی گڑھ کالج کا حریف ادارہ (Rival Institution) کہہ کر مطعون کیا۔ ان لوگوں نے اس کی بے سر و سامانی کا مضحکہ اڑایا۔ اُدھر سرسید کے کان بھرے گئے، اِدھر عوام میں یہ بات پھیلائی گئی کہ سرسید انجمن اور اسلامیہ کالج کے سخت مخالف ہیں۔ سرسید کے ایک خط میں جو لاہور کے اخبار ''ملاں دو پیازہ'' مورخہ ۹ اپریل ۱۸۹۴ع کے شمارے میں شائع ہوا تھا، ان بدگمانیوں کا ذکر آیا ہے۔ سرسید لکھتے ہیں :

''انجمن حمایت اسلام کے معزز ممبران سے بھی ہم کو امداد کی توقع تھی مگر میں اپنی اس نامراد راست بیانی کی عادت سے جو ہمیشہ سے مجھ میں تھی چند نہایت آزاد مگر غیر مخالفانہ ریمارک ان کے کالج کی نسبت کیے جو میرے احباب کو بھی ناگوار گزرے اور میری نسبت یہ سمجھا گیا کہ میں ان کے کالج کی نسبت رشک اور رقابت کی نگاہ سے دیکھتا ہوں اور ان کا حصہ چھیننے آتا ہوں . . .۔''[2]

سرسید نے اپنے خط میں جن احباب کی ناگواری کا ذکر کیا ہے، ان میں نذیر احمد خاص طور سے اس امر کے لیے کوشاں تھے کہ سرسید اور انجمن کے درمیان صلح صفائی ہو جائے۔ اسی سال آخر اپریل میں سرسید ایک وفد لے کر پنجاب کے دورے پر تشریف لائے۔ نذیر احمد بھی اس وفد میں شامل تھے۔ جب وہ لاہور کے جلسے میں بولنے کے لیے کھڑے ہوئے تو انھوں نے سوچا کہ سرسید کے سامنے اس سازش کا پردہ فاش کر دیا جائے۔ فرمانے لگے :

''. . . ایک طرف تو میں اس ڈیپوٹیشن (Deputation) کا ممبر ہوں اور دوسری طرف مجھ کو ایک نظرِ شفقت ہے انجمن حمایت اسلام پر۔ میں پانچ چھ برس سے انجمن

۱۔ خطبۂ صدارت (اُردو ترجمہ) اخبار البشیر، اٹاوہ مورخہ ۱۰ جنوری ۱۹۰۵ع

۲۔ بحوالہ قومی زبان کراچی جلد ۱۷ شمارہ ۵ (یکم ستمبر ۱۹۶۰ع)، ص ۱۵

حمایت اسلام کی کارروائی کو دیکھتا چلا آیا ہوں اور میرے مائنڈ (Mind) پر انجمن کی نسبت جو امپریشن (Impression) ہے وہ یہ ہے کہ انجمن قومی خدمات کی وجہ سے ہم مسلمانوں کی شکرگزاری کی مستحق ہے . . . اس کو میں بھی تسلیم کرتا ہوں کہ انجمن نے اس بے سر و سامانی کے ساتھ اسلامیہ کالج کھول دینے سے ایک ریش سٹیپ (Rash Step) لیا ہے لیکن یہ ایک ٹرو (True) اسلامی کیرکٹر ہے جو ممبران انجمن سے ظاہر ہوا - ان کی نیت ، ان کی سرگرمی ، ان کی کوشش پر کوئی اعتراض نہیں ہو سکتا - جب دو یا دو سے زیادہ انسٹی ٹیوشنوں کا ایک ہی مطلب ہو تو ان میں کامپٹیشن (Competition) کا قائم ہونا ایک ضروری بلکہ عمدہ بات ہے . . . یہ اوپر کے لوگ ہیں جو کامپٹیشن کو جیلسی (Jealousy) بنانا چاہتے ہیں - "پیران نمی پرند مریداں می پرانند -" اگر سر سید اپنے کالج کی تکمیل کے لیے مستعجل ہیں تو ان کی خواہش بجائے خود نیچرل اور ریزن ایبل (Reasonable) اور سرتا سر لائق تحسین ہے - لیکن انجمن حمایت اسلام جو اسٹپ (Step) لے چکی ، گو اس کو مسٹیک (Mistake) بھی سمجھا جائے تاہم اس کی اصلاح پیچھے ہٹ جانا نہیں ہے بلکہ جو کچھ کر چکے ہیں اس کو فرم فٹنگ پر لانا اور ان لوگوں سے جو محمڈن کالج کی طرف داری کے جوش میں آ کر انجمن کو نقصان پہنچانا چاہتے ہیں . . . صاف لفظوں میں کہہ دینا ''کذالک کنتم من قبل فمن اللہ علیکم'' (تم بھی پہلے ایسے ہی تھے اور خدا نے تم پر احسان کیا کہ تم اس درجے پر پہنچے) - مجھ کو محمڈن کالج داہنی آنکھ تو اسلامیہ کالج بائیں - اور میں قوم سے دونوں کی سفارش شیخ ابراہیم ذوق کے اس شعر سے بہتر الفاظ میں نہیں کر سکتا :

چار ٹکڑے کروں دل کے کہ نہیں ہو سکتا
لب کو دوں رخ کو نہ دوں ، زلف کو دوں تل کو نہ دوں''۱

یقیناً نذیر احمد نے اس جلسے کی غرض و غایت اور سر سید کے معروف مسلک کے خلاف ایک حریف ادارے کی پُرجوش حمایت اور وکالت کر کے سب کو چونکا دیا ہوگا - اور آج بھی جب ہم اس صورت حال پر غور کرتے ہیں تو ہمیں نذیر احمد کی اخلاقی جرأت اور صاف گوئی پر حیرت ہوتی ہے -

۱۸۹۸ع کے ایک لیکچر میں اسلامیہ کالج لاہور کے ساتھ نذیر احمد کی دلی وابستگی اور بغایت شیفتگی کا ایک اور حیرت انگیز ثبوت ملتا ہے - اس سال سر سید کے انتقال کے بعد نواب محسن الملک سر سید میموریل فنڈ اور مسلم یونیورسٹی فنڈ کے سلسلے میں ایک وفد لے کر لاہور پہنچے - نذیر احمد ان کے ساتھ آئے - سر سید سے نذیر احمد کی عقیدت محتاج بیان نہیں - اپنے مرحوم رفیق و رہنما کی دائمی جدائی کا غم تازہ تھا - میموریل فنڈ اور یونیورسٹی دونوں کے حق میں نذیر احمد نے بڑی مؤثر

۱- لیکچروں کا مجموعہ ، جلد اول ، ص ۵۰۰ ، ۵۰۱

تقریریں کیں - لیکن انھیں یہ مقاصد جتنے عزیز تھے ، اسلامیہ کالج اس سے کم عزیز نہ تھا - ایک موقع پر تقریر کے اصل موضوع سے ہٹ کر حاضرین کو متنبہ فرماتے ہیں :

"ایک مسئلہ اور بھی صراحت طلب ہے کہ پنجاب میں ایک تعلیمی انسٹی ٹیوشن انجمن حمایت اسلام بھی ہے جس نے بڑی نمایاں ترقی کی ہے اور بہت مفید کام کر رہی ہے - بعض کوتاہ اندیشوں نے انجمن کو علی گڑھ کالج کا مد مقابل قرار دے کر چاہا کہ دونوں لڑ مریں اور وہیل (Whale) جھینگے کو نگل لے . . . اب اس موقع پر کوئی صاحب ایسا نہ سمجھیں کہ میموریل فنڈ اور یونیورسٹی کے نام سے انجمن کے حقوق غصب کیے جاتے ہیں - میموریل فنڈ اور یونیورسٹی علی گڑھ کالج کے فروع ہیں اور میں ایک بار علیٰ رؤس الاشہاد کہہ چکا ہوں کہ علی گڑھ کالج میری دائیں آنکھ ہے تو اسلامیہ کالج میری بائیں آنکھ ، میرے دونوں سیٹھے - اب بھی میں اس بات کا اعادہ کرتا ہوں کہ دونوں کو سسٹر انسٹی ٹیوشنز (Sister Institutions) سمجھتا اور دونوں گھر آباد چاہتا ہوں - منزلِ مقصود ایک ہے اور علی گڑھ کالج اور اسلامیہ کالج اس تک پہنچنے کے دو رستے - اسلامیہ کالج اپنے رستے کا پہلا پڑاؤ ہے اور علی گڑھ کالج اپنے رستے کا شاید آخری پڑاؤ - ہم کو دونوں رستوں کی خبر رکھنی ہے اور دونوں کے مسافروں کو منزلِ مقصود پر پہنچانا ہے -"[1]

مختصر یہ کہ قیامِ کالج کے بعد ، انجمن کے ہر سالانہ اجلاس میں کالج کی حمایت ، اس کے مخالفین کی تردید ، اس کے استحکام و ترقی کی تدبیر ان کی خطابت کا خاص موضوع بن گئے - آج خود اہل انجمن کو نذیر احمد کی خدمات کا صحیح اندازہ نہیں - دو باتیں روایتی طور پر دہرائی جاتی ہیں - ایک ان کی جادو بیانی ، جس کی کشش پنجاب کے گوشے گوشے سے اہلِ علم و ارباب ذوق کو انجمن کے سالانہ جلسوں میں کھینچ لاتی تھی - دوسرے ان کی تقریروں کے اثر سے چندوں کی بارش - لیکن لوگ یہ بھول گئے کہ نذیر احمد نے خود انجمن والوں کو چندہ وصول کرنے کے کیسے کیسے گُر سکھائے - رابطۂ عوام کی تحریک کو ، جو آج بھی انجمن کی شہرت و مقبولیت کا سب سے بڑا سبب ہے ، انھی کی رہنمائی میں وسعت و قوت حاصل ہوئی - انھوں نے مختلف پیرایوں میں ارکان انجمن کو سمجھایا کہ :

"گدایان قوم کا ایک گروہ کھڑا کرو کہ وہ لوگ جدھر جس کا منہ اٹھے ملک میں منتشر ہو جائیں . . . تمھیں سید احمد خاں کا سا اثر و رسوخ حاصل نہیں ، نہ سہی . . . بڑی بڑی اسامیوں کو ان کے حصے میں رہنے دو - تم غریب لوگ ہو صرف غربا سے مانگو اور پھر دیکھو کہ کس کا پلہ بھاری رہتا ہے -"[2]

۱- لیکچروں کا مجموعہ ، جلد دوم ، ص ۱۶۶

۲- ایضاً ، جلد اول ، ص ۳۱۶

یہی نہیں بلکہ انجمن کی درسگاہوں کے اساتذہ و طلبہ سے پر زور اپیل کی کہ وہ سب مل کر اپنے قومی ادارے کے لیے چندہ فراہم کریں :

''وابستگانِ دامانِ دولتِ انجمن یعنی پروفیسر اور مدرس اور طلبہ ، ماشاءاللہ اتنے کثیر التعداد ہیں کہ ان کا مجموعہ بجائے خود ایک لشکر ہے ۔ میں انجمن کو معدہ فرض کرتا ہوں اور ان کو اعضا و جوارح ؛ جس طرح اعضا و جوارح معدے سے غذا پاتے ہیں اسی طرح معدے کے لیے غذا بہم پہنچاتے بھی ہیں .. . اے وہ لوگو جو وابستۂ دامانِ دولتِ انجمن ہو ، انجمن کے اعضا و جوارح بنو . . . ۔''[1]

انجمن کے تعلیمی اداروں کے اساتذہ و طلبا نے نذیر احمد کی اس اپیل سے متاثر ہو کر فراہمی رقوم چندہ کی جو روایت قائم کی تھی وہ اب تک زندہ ہے ۔ اس ابتدائی دور میں ان کی کوششیں انجمن کی بقا کا سہارا اور اب عوام سے انجمن کا رابطہ برقرار رکھنے کا ذریعہ ہیں ۔ اسی طرح اسلامیہ کالج کے معیارِ تعلیم ناقص ہونے یا قابل یورپین اساتذہ سے محرومی پر جو اعتراضات کیے جاتے تھے ، نذیر احمد نے ان کے معقول جواب بھی دیے اور اس ضمن میں انجمن کو نہایت دور اندیشانہ و مخلصانہ مشورے بھی پیش کیے[2] ۔

۱۹۰۴ء میں لکھنؤ کانفرنس کے ناخوشگوار واقعے سے متاثر ہو کر وہ گوشہ گیر ہو چکے تھے ۔ لیکن اگلے سال انجمن کے سکریٹری ، حاجی شمس الدین صاحب ، دہلی جا کر بہ منت و سماجت انھیں سالانہ جلسے میں لے آئے ۔ تعلیم کے موضوع پر اس سال کا معرکہ آرا لیکچر ، اس بلبلِ ہزار داستان کا آخری نغمہ ہے ۔ اس مرتبہ انجمن اور اسلامیہ کالج کے حق میں وہ اتمام حجت کے ارادے سے آئے تھے ۔ اپنی تقریروں میں بارہا وہ اہلِ پنجاب کے جذبۂ غیرت و حمیت کو للکار چکے تھے ۔ اس آخری لیکچر میں عقلی دلیلوں اور جذباتی اپیلوں کے علاوہ انھوں نے قرآن کی آیۃ ''یسئلونک ماذا ینفقون'' سے استشہاد کرتے ہوئے ، ''الاقرب فالاقرب'' کو برہانِ قاطع بنا کر پیش کیا ۔ تقریر کے خاتمے پر کچھ اشعار بھی سنائے جن میں اسی بات پر زور دیا گیا تھا :

بعید کا نہیں کچھ حق قریب کے ہوتے
امیر کا نہیں کچھ حق غریب کے ہوتے[3]

نذیر احمد کی اس تقریر سے علی گڑھ کی مرکزیت کو تو کوئی صدمہ نہ پہنچا البتہ انجمن حمایت اسلام کو پھلنے پھولنے کا موقع مل گیا ۔ اسلامیہ کالج کے لیے ایک نئی عمارت کی داغ بیل پڑ چکی تھی ، پنجاب کے عوام و خواص نے دل کھول کر چندے دیے اور دیکھتے ہی دیکھتے ریلوے روڈ پر کالج کی عالی شان عمارت کھڑی ہو گئی ۔

لیکن کس قدر حیرت و افسوس کا مقام ہے کہ نذیر احمد کی ان خدمات کو خود انجمن والے بھلا

۱۔ لیکچروں کا مجموعہ ، جلد دوم ، ص ۷۵

۲۔ ایضاً ، ص ۷۶ تا ۸۰

۳۔ ایضاً ، ص ۵۱۲

بیٹھے ۔ مقالوں اور خطبوں میں ، جب انجمن کی تاریخ کا جائزہ لیا جاتا ہے تو بات سر سید سے شروع ہوتی ہے اور پھر نصف درجن نام گنائے جاتے ہیں جن میں نذیر احمد کا نام بھی کہیں آگے پیچھے ٹانک دیا جاتا ہے ۔ نئی نسلوں کا ذکر چھوڑیے ، خود بزرگانِ انجمن بھی اس حقیقت سے بے خبر ہیں کہ انجمن کا یہ محسن عظیم ، کس طرح اس کی مدافعت میں چومکھی لڑتا اور کامل سترہ برس تک مخالفت کی آندھیوں سے اس چراغ کو بچاتا رہا :

کون سوچے گل میں ہیں کس کے لہو کی سرخیاں
بلبلِ خونین جگر گلشن کے کام آ ہی گیا !

★

(٦)

علی گڑھ تحریک کی ایک اور شاخ ، مدرسۂ طبیہ دہلی ہے جس کے بانیوں میں قومی خدمت کا وہی جذبہ اور وہی انقلابی روح کارفرما تھی جو مدرسۃ العلوم علی گڑھ کے بانیوں میں تھی ۔ دہلی کے مایۂ ناز طبیب اور خاندان شریفی کے چشم و چراغ ، حکیم محمود خاں اعظم ، جنھوں نے غدر کے ایام میں بے شمار مسلمانوں کو ہنگامۂ گیرودار سے بچایا اور ان کی جائدادیں واگزاشت کرائی تھیں ، اپنی زندگی کے آخری ایام میں نیم جان فنِ طب کے مسیحا بن گئے ۔ انھوں نے اپنے مطب کے اس حلقۂ درس کو جس میں طلبا کسب فن کرتے تھے ، ایک مدرسۂ طبیہ کی صورت میں منتقل کر دیا ۔ ان کے تینوں بیٹوں یعنی حکیم عبدالمجید خاں ، حکیم واصل خاں اور حکیم اجمل خاں کو حذاقت فن کے علاوہ ، فنِ طب کی محبت اور خدمت خلق کا جذبہ بھی اپنے جلیل القدر باپ سے ورثے میں ملا تھا ۔ حکیم عبدالمجید خاں ، روشن خیال ، وسیع النظر اور جدید علوم کی اہمیت سے باخبر تھے ۔ سر سید کی تحریک سے متاثر ہو کر انھوں نے طب یونانی کے احیائے جدید کے لیے ، طب مغرب کی ترقیات ، جدید علم تشریح اور طبیعیات سے استفادہ کرنا ضروری سمجھا ۔ چنانچہ مدرسۂ طبیہ کو نئی بنیادوں پر چلانے کا ایک منصوبہ تیار کیا ۔ ۱۸۸۳ع میں اس مدرسے کی ابتدا ہوئی اور ۲۳ جولائی ۱۸۸۹ع کو اس کے افتتاح کی تقریب باقاعدہ طور پر منائی گئی ۔[1]

مدرسۂ طبیہ کے بانیوں کی علی گڑھ تحریک سے وابستگی کا ایک ثبوت یہ ہے کہ ۱۸۹۲ع میں جب مسلم ایجوکیشنل کانفرنس کا ساتواں اجلاس دہلی میں منعقد ہوا تو حکیم عبدالمجید اور حکیم اجمل خاں نے مجلس استقبالیہ کے سیکریٹری اور رکن کی حیثیت سے کانفرنس کے انتظامات کی تمام ذمہ داریاں اپنے کندھوں پر اٹھا لیں ۔ کانفرنس کے اجلاس میں طب یونانی کے متعلق حکیم عبدالمجید خاں نے ایک قرارداد پیش کی اور اپنی تقریر میں قدامت پرست اطبا کے اعتراضات کا جواب دیتے ہوئے جدید لائحۂ عمل کا یہ خاکہ پیش کیا :

"میری اس تقریر کا ماحصل یہ ہے کہ ہم اپنے علمِ طب کی اصلاح کریں اور اس کے اعمالِ ید کو عملی طور پر جاری کریں ۔ جہاں جہاں اس کی تشریح ناقص ہے اسے مکمل کریں اور ہندوستان کی جڑی بوٹیوں کو ، جو بعض امراض میں اکسیر

۱۔ حیات اجمل ، ص ۲۱

کا کام دیتی ہیں ، اپنی کتابوں میں مدون کر کے یونانی طب کو وسعت دیں اور نئی نئی ایجادات و اختراعات کو اس میں شامل کریں ۔"[1]

نواب سعید الدین احمد خاں نے اسی کانفرنس کے ایک اجلاس میں یہ تجویز پیش کی کہ مدرسۂ طبیہ کو دارالعلوم علی گڑھ کی شاخ بنا دیا جائے ۔ بعض مجبوریوں سے یہ تجویز منظور نہ ہو سکی لیکن ان دونوں اداروں میں ایک معنوی ربط برابر قائم رہا ۔

۱۸۸۸ء میں حکیم عبدالمجید نے مدرسۂ طبیہ کی تجویز و تاسیس کا اعلان کرنے اور اس کے اغراض و مقاصد سے عوام کو روشناس کرنے کے لیے ایک جلسۂ عام منعقد کیا ۔ اسی سال ۵ اکتوبر کو نذیر احمد نے انڈین نیشنل کانگریس کی مخالفت میں تقریر کر کے اپنی خطابت کا لوہا منوا لیا تھا ۔ مدرسے کے جلسے میں ان کی شرکت بھی ضروری سمجھی گئی ۔ نذیر احمد اپنے قومی جذبے کے تحت ، طب مشرق کی تجدید کی اس تحریک کے پُرجوش حامی بن گئے ۔ انھوں نے اس تحریک کو نہ صرف فن طب کے فروغ کے لیے مفید سمجھا بلکہ اس میں انھیں صحت عامہ کی ترقی ، قومی دولت کے تحفظ ، صنعت و تجارت اور علمی تحقیق کے وسیع امکانات نظر آئے ۔ ۱۸۸۸ء کے بعد تقریباً ہر سال وہ اپنی دلچسپ تقریروں اور نظموں سے مدرسۂ طبیہ کے جلسوں کی رونق بڑھاتے رہے اور مدرسے کے مقاصد کی تائید و تبلیغ میں زبان و بیان کی تمام قوتیں صرف کر دیں ۔ حکیم عبدالمجید اور ان کے دونوں بھائیوں نے ، تدریسی فرائض انجام دینے کے لیے اپنی خدمات اس مدرسے کے لیے وقف کر دی تھیں ۔ لیکن مدرسے کی باقاعدہ تنظیم ، تجربہ گاہوں کے لیے جدید آلات جراحی کی فراہمی اور طلبا کے قیام کے انتظامات کے لیے ایک کثیر رقم درکار تھی ۔ نذیر احمد نے اپنی ہر تقریر میں اس عظیم تجربے کو کامیاب بنانے کے لیے پوری قوم کو توجہ دلائی ۔

انھیں اس بات کا تجربہ تھا کہ کوئی تحریک حکومت کی سرپرستی کے بغیر کامیاب نہیں ہو سکتی ۔ ۱۸۹۴ء میں مدرسۂ طبیہ کے قیام کو پانچ سال گزر چکے تھے ، لیکن اس کے بانیوں کے خلوص و ایثار کے باوجود مدرسہ بالکل ابتدائی حالت میں تھا ۔ نذیر احمد نے صدر جلسہ ، جناب ڈپٹی کمشنر صاحب اور دیگر حکام کی موجودگی سے فائدہ اٹھاتے ہوئے بڑی خوش اسلوبی سے حکومت کو مدرسے کی امداد کی طرف متوجہ کیا[2] ۔ اسی طرح ۱۸۹۵ء کے جلسے میں حکومت سے درخواست کی کہ مدرسے کی اسناد کو سرکاری طور پر تسلیم کیا جائے ۔ ڈپٹی کمشنر کی موجودگی میں پہلے تو حکومت کے احسانات اور ہمہ گیر انتظامات کی تعریف کی ، پھر بڑے دعوے کے ساتھ اپنی یہ تجویز پیش کی :

"کچھ سمجھ میں نہیں آتا کہ سرکار نے طب جیسی ضروری چیز کو جو زندگی کا مدار اور تندرستی کا موقوف علیہ ہے کیوں ایسی خراب حالت میں چھوڑ رکھا ہے . . . جب طب یونانی کی جڑ ایسی مضبوط ہے کہ وہ کسی کے اُکھاڑے اُکھڑ نہیں سکتی اور وہ جیسی مفید ہے ویسی ہی اصلاح طلب بھی ہے تو اس

۱- حیات اجمل ، ص ۴۲

۲- لیکچروں کا مجموعہ ، جلد اول ، ص ۵۳۷ ، ۵۳۸

کی اصلاح گورنمنٹ کا فرض عین ہے ۔ کیونکہ گورنمنٹ نے رعایا کی ہر طرح کی حفاظت اپنے ذمے لی ہے . . . تو کچھ مفت نہیں لی ۔ اس کے بدلے ہم خراج بھرتے ہیں ، ٹیکس دیتے ہیں اور باوجودیکہ سرکار ہماری ہم وطن قوم نہیں ، ہم مذہب نہیں ، ہزاروں کوس دور بیٹھے ہم اس کی جے مناتے ہیں ۔ کم سے کم اتنا تو چاہیے کہ گورنمنٹ اس کو ریکگنائز (Recognise) کرے ۔"[۱]

۱۸۹۴ع میں حکیم عبدالمجید خاں مدرسہ طبیہ کی امداد کے لیے ایک وفد لے کر نواب رام پور کی خدمت میں گئے تو اس وفد میں نذیر احمد بھی شامل تھے ۔ وفد کی کوششیں بارآور ثابت ہوئیں اور مدرسۂ طبیہ کو نواب رام پور کی سرپرستی حاصل ہو گئی ۔[۲] غرض نذیر احمد اس ادارے کی ترقی و استحکام کی ہر کوشش میں شریک رہے ۔

نذیر احمد جانتے تھے کہ بانیان مدرسہ کے پیش نظر ایک نئے طرز کی مثالی طبی درس گاہ کا جو تصور ہے اسے بروئے کار لانے میں سب سے بڑی رکاوٹ ، مالی وسائل کی کمی ہے ۔ لیکن وہ تقریباً ہر سال مدرسے کی موجودہ حالت کو اسی مثالی معیار پر پرکھتے تھے ۔ کبھی کبھی اپنے شوخ و بے تکلف انداز میں طنزیہ فقرے بھی کستے ۔ مثلاً ایک تقریر میں فرمایا :

"میرے کانوں میں گونج رہے ہیں وہ الفاظ جو عبدالمجید خاں نے مدرسے کے جاری کرتے وقت . . . کہے تھے کہ یہاں دوا سازی اور تشریح بھی سکھائی جائے گی . . . ابھی تک دوا سازی کی جگہ زنانہ سازی ہو رہی ہے . . . مردہ دل تو دکھائی بھی دیتے ہیں لیکن تشریح کے لیے کوئی مردہ نظر نہیں آتا . . . ۔"[۳]

مگر اس طنز و تعریض سے مدرسے کے منتظمین و معاونین کو غیرت دلانا مقصود تھا تاکہ وہ اپنے نصب العین کو فراموش کر کے موجودہ بےسروسامانی پر قناعت نہ کر بیٹھیں ۔

نذیر احمد کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے مدرسۂ طبیہ کے تیسرے سالانہ جلسے میں (۱۵ جون ۱۸۹۲ع کو) ایک ایسی تجویز پیش کی جس پر عمل کرنے سے مدرسے کی کایا پلٹ گئی اور تھوڑے ہی عرصے میں اس کی جگہ طب مشرق کا ایک خود مکتفی ، آزاد اور قوی بنیاد ادارہ وجود میں آ گیا ۔ اس وقت تک ، سرمایے کی کمی اور قوم کی بے حسی کی وجہ سے ، ویدک ، یونانی اور ایلوپیتھی کو ملا جلا کر ایک نئے طرز کا انقلابی اور معیاری ادارہ قائم کرنے کا منصوبہ ، خواب پریشان بنا رہا ۔ نذیر احمد نے ان اطبائے گرامی کو سمجھایا کہ آپ کے مجرب صدری نسخے لازوال دولت کا خزانہ ہیں ۔ ان کے فوائد مشتہر کیجیے ۔ اشتہار بازی کے ساتھ دوا سازی کے کارخانے قائم کیجیے اور اس تجارت کے منافع کو مدرسے کے لیے وقف کر دیجیے ۔ نذیر احمد نے یہ تجویز سرسری طور پر پیش نہیں کی بلکہ اپنی طویل تقریر میں اس کے تمام عملی پہلوؤں پر بحث کی ۔ مثلاً فن

۱۔ لیکچروں کا مجموعہ ، جلد اول ، ۶۳۱

۲۔ حیات اجمل ، ص ۴۴

۳۔ لیکچروں کا مجموعہ ، جلد اول ، ص ۲۳۶

اشتہار بازی کے گر سکھائے - طب مغرب کی پیٹنٹ ادویات کی مقبولیت اور ان کی منفعت بخش تجارت کے اعداد و شمار بیان کیے - انگلستان اور امریکہ کے ان تاجروں کے واقعات سنائے جنھوں نے صرف کسی گولی یا مرہم کی فروخت سے کروڑوں روپے کمائے اور خیرات کی رقم سے کئی کالج اور شفاخانے قائم کیے - اور آخر میں یہ بھی واضح کیا کہ اس قسم کی تجارت شرفا اور اربابِ فن کے لیے ذاتی طور پر بھی ، شرعاً یا عقلاً باعث شرم نہیں اور قومی خدمت کی غرض سے تو عین کار ثواب ہے -۱

نذیر احمد کی یہ تجویز جو نہایت معقول اور قابلِ عمل تھی ، حکیم عبدالمجید صاحب کے دل میں بیٹھ گئی - انھوں نے خاندان شریفی کے صدیوں کے مجربات اور نتائجِ تحقیقات کو مدرسۂ طبیہ کے لیے وقف کر کے ایک دواخانہ قائم کیا جس نے بعد میں ایک مشترکہ سرمایہ کی کمپنی کی صورت اختیار کی - یہ دواخانہ طبیہ کالج کا مستقل سہارا بن گیا - آج پاکستان و ہند میں ہمدرد ٹرسٹ کے دواخانے اور طبیہ کالج ، طب مشرق کی آبرو اور وقار کے ضامن ہیں - لیکن اس بات کی خبر کسی کو نہیں کہ حسنِ عمل کے یہ نقوش کس کے حسنِ خیال کا پرتو ہیں -

★

(۷)

انجمن حمایت اسلام اور مدرسۂ طبیہ کو علی گڑھ تحریک سے جدا نہیں کیا جا سکتا - نذیر احمد نے ان اداروں کی پُرخلوص حمایت کر کے دراصل علی گڑھ تحریک کو فروغ و استحکام بخشا - اس لحاظ سے ان کی قومی خدمات کا پلہ ان کے دیگر نامور معاصرین کے مقابلے میں بہت جھکا ہوا ہے - لیکن یہ ایک افسوس ناک حقیقت ہے کہ علی گڑھ تحریک کے کسی تاریخی جائزے میں ان کے ساتھ انصاف نہیں کیا گیا - بیشتر مصنفوں اور مقالہ نگاروں نے تحریک کے بجائے مرکز تحریک یعنی علی گڑھ کو نگاہ میں رکھا اور علی گڑھ سے ان کا رشتہ دوسروں کی نسبت کمزور پا کر انھیں ثانوی حیثیت دی - علی گڑھ سے ان کا رشتہ کیوں کمزور رہا ، اس کے کئی اسباب ہیں -

اس میں کوئی شک نہیں کہ انھیں سر سید کی ذات سے دلی عقیدت اور ان کے تحریکی مقاصد سے گہری دلچسپی تھی - لیکن وہ ملازمت کی بندشوں سے آزاد ہونے کے بعد بھی علی گڑھ سے دور دور رہے - ایک قومی ادارے کی تنظیم میں حصہ لینے کے لیے جس قسم کی صلاحیت درکار ہے ، وہ اپنے میں اس کی کمی پاتے تھے - علاوہ ازیں وہ اپنی آزادی رائے کی قربانی بھی گوارا نہیں کر سکتے تھے - اس لیے مرکز سے وابستہ رہ کر سر سید سے نباہ کرنا ان کے لیے ممکن نہ تھا - سب سے بڑی رکاوٹ یہ تھی کہ علی گڑھ میں بھی دیگر انجمنوں اور قومی اداروں کی طرح جماعتی سیاست کا غلبہ تھا - سر سید ہی کے زمانے سے محسن الملک کا زور بڑھتا جا رہا تھا - سر سید کے بعد انھوں نے ہر طاقتور حریف کو پیچھے ہٹا کر لیڈری کی گدی حاصل کر لی - مولانا حبیب الرحمان خاں شروانی نے جو وقار الملک کی دیانت و خلوص کے سبب سے ان کے بے حد معتقد تھے ، مقدمہ وقارِ حیات

۱- لیکچروں کا مجموعہ ، جلد اول ، ص ۳۲۸ تا ۳۳۵

میں اس باہمی رقابت اور محسن الملک کی اقتدار پسندی کا عبرت انگیز نقشہ پیش کیا ہے[1] ۔ نذیر احمد ان کی طرح جوڑ توڑ والی ''ریاستی پالٹیکس کے مرد میدان''[2] نہ تھے ۔ دوسرے ، وہ محسن الملک اور وقار الملک دونوں سے (حیدر آبادی رقابتوں کی وجہ سے) کبیدہ خاطر تھے ۔ اس لیے سر سید کے بعد علی گڑھ سے ان کا رشتہ اور کمزور ہو گیا ۔ سر سید کے زمانے میں اور اس کے بعد بھی وہ علی گڑھ کالج کے ٹرسٹی رہے لیکن کالج کے انتظامی امور میں کبھی مداخلت نہیں کی ۔ البتہ ٹرسٹیز بل کے معرکے میں سر سید کا پوری وفاداری سے ساتھ دیا ۔

مسلم ایجوکیشنل کانفرنس کے اجلاس پنجم (منعقدہ الہ آباد ۱۸۹۰ع) میں پہلی مرتبہ محسن الملک بحیثیت صدر اجلاس ، شریک ہوئے اور اپنی فصاحت بیان ، بدیہہ گوئی ، نکتہ سنجی نیز اپنے عالمانہ لیکچر کی وجہ سے اس سال کی کانفرنس کے ہیرو بن گئے ۔ چونکہ یہ پہلا موقع تھا اور نذیر احمد محسن الملک سے بدکتے تھے اس لیے اس سال وہ الہ آباد کانفرنس میں شریک ہی نہیں ہوئے ۔ سر سید نے (غالباً اس صورت حال کی نزاکت کو محسوس کر کے) نذیر احمد کو اگلے سال کے اجلاس علی گڑھ (دسمبر ۱۸۹۱ع) کا صدر منتخب کیا لیکن نذیر احمد نے ''ایسے عذرات جو واقعی نہیں ہیں ، انکسار اور ہضم نفس کے پیرائے میں ظاہر کر کے اس سے عذر کیا ۔''[3] اس کے بعد پردے پردے میں چوٹیں چلتی رہیں ۔ نذیر احمد ، مروت اور تکلف کو بالائے طاق رکھ کر ، بعض اوقات اپنی فطری بدویت کا اظہار کر بیٹھتے تھے ۔ انھوں نے یہ دیکھ کر کہ ایجوکیشنل کانفرنس پر محسن الملک کا اقتدار جمتا جا رہا ہے ، کانفرنس کے دسویں سالانہ اجلاس (منعقدہ شاہ جہاں پور ۱۸۹۵ع) میں ، سید محمود کی مبالغہ آمیز تعریف کرتے ہوئے یہ تحریک پیش کی کہ ''وہ جس طرح محمڈن کالج کے لائف جینٹ سیکریٹری ہیں اسی طرح کانفرنس کے بھی لائف جینٹ سیکریٹری ہوں ۔''[4] اپنی تقریر میں انھوں نے صدر اجلاس نواب محسن الملک کی طرف اشارہ کرتے ہوئے یہ پھبتی کسی :

''یہ ہنومان کی کرسی پر بیٹھے ہوئے ہیں بلکہ خود ہنومان ہیں ، یہ کیا کر سکتے ہیں ۔ رزولیوشن پاس کرتے ہیں ، لیکن تعمیل نہیں ہوتی ۔''[5]

۱- وقار حیات (مقدمہ) ، ص ۲ تا ۴
مولانا شروانی نے کنایتاً لکھا ہے : ''ایک بڑے نام نہاد نیچری (جو غائبانہ بھی سر سید مرحوم کی دعا پر آمین جہر ہی سے کہتے تھے) ۔'' ان الفاظ میں جو اشارہ مضمر ہے اس کی وضاحت محسن الملک کی اسپیچ نمبر ۳ کی آخری سطروں سے ہوتی ہے ، ملاحظہ ہو مجموعہ لیکچرز و اسپیچز ، حصہ اول ، ص ۴۲

۲- موج کوثر ، ص ۱۳۱

۳- تقریر سیکرٹری کانفرنس (سید احمد خاں) روئداد اجلاس ششم ، محمڈن ایجوکیشنل کانگریس ص ۳۵

۴ ، ۵- روئداد مسلم ایجوکیشنل کانفرنس ، دسواں اجلاس ۔ ص (علی الترتیب) ۱۲۹ ، ۱۲۸

محسن الملک نے بحیثیت صدر ایک نکتہ نکالا :

"مولانا حافظ نذیر احمد صاحب نے لفظ جنٹ سیکریٹری کانفرنس کے ساتھ جو لائف کا لفظ بڑھایا ہے ، اس کی نسبت رائے طلب کی جاتی ہے ۔"[۱]

اجلاس نے متفقہ طور پر اس لفظ کے اضافے کے ساتھ نذیر احمد کی تجویز منظور کر لی ۔ اگرچہ محسن الملک نے اس موقع پر نذیر احمد کے طنز و تمسخر پر چند احتجاجی کلمات کہے[۲] ، لیکن عموماً ان کا طرز عمل یہ تھا کہ حریفوں کے ہر وار کو مسکرا کر سہہ لیتے اور حکمت عملی سے اپنا رنگ جمائے رہتے ۔

سر سید کے بعد آپس کی کشیدگی بڑھ گئی ۔ بالآخر لکھنؤ کانفرنس (۱۹۰۴ع) میں وہ واقعہ پیش آیا جو کانفرنس سے نذیر احمد کی علیحدگی کا سبب بنا ۔ لکھنؤ میں کانفرنس کے انعقاد سے پہلے ، شیعہ مجتہدین اور علمائے فرنگی محل نے متفقہ طور پر ، علی گڑھ والوں کے خلاف ایک مہم چلائی ، اور کفر و ارتداد کے فتوے جاری کیے ۔ محسن الملک اجلاس سے دو دن پہلے لکھنؤ پہنچے اور فضا ہموار کرنے کی کوشش کی ۔ انھیں اس کوشش میں پوری کامیابی نہ ہو سکی کیونکہ علماء و مجتہدین کانفرنس کے کسی جلسے میں شریک نہیں ہوئے ۔[۳] اجلاس کے آخری دن ، نذیر احمد نے اپنی تقریر میں ان مفتیوں کی خبر لی جنھوں نے استفتا کے مطابق فتویٰ دینے کے بجائے اپنے فتوے سے مسلمانوں کو علی گڑھ کالج کے خلاف بدگمان کرنے کی کوشش کی تھی ۔ انھوں نے تقریر میں حسب معمول طنز و مزاح کا پیرایہ اختیار کیا ۔ فتوے پر جن علماء کے دستخط تھے ان میں ایک صاحب کی کنیت ابوالغنا تھی ۔ نذیر احمد نے اس کنیت کو مزاحاً "ابوالحرام" سے تشبیہ دی ۔ ایک صاحب کا نام عبدالفالق تھا ۔ نذیر احمد نے کہا کہ یہ ترکیب بھی غلط ہے کیونکہ فالق ، خدا کے اسمائے حسنیٰ میں سے نہیں ہے ۔ اور اس طرح نذیر احمد نے فتویٰ باز علماء کی جہالت ثابت کی ۔ محسن الملک نے مجمع میں برہمی کے آثار دیکھ کر نذیر احمد کو تقریر کے دوران میں روکا ۔ خود اٹھ کر سامنے آئے اور عذر و معذرت کے بعد کہا :

"۔ ۔ ۔ مولانا نذیر احمد صاحب کی اس تقریر سے جو انھوں نے غصے میں کی ہے ، متفق نہیں ہوں ۔ ۔ ۔ درحقیقت مولانا باوجودیکہ ہماری پارٹی کے معزز رکن ہیں اور خود بڑے پایے کے عالم ہیں ، مگر وہ وقت اور موقع کا خیال نہیں رکھتے ۔ ۔ ۔"[۴]

لکھنؤ کانفرنس کے ایک ماہ بعد یکم فروری ۱۹۰۵ع کو نذیر احمد نے مولوی عبدالقادر صاحب ڈپٹی کلکٹر پنشنر کے نام ایک طویل خط لکھوایا تھا ، جس کی عکسی نقل ان کے فرزند گرامی مولانا عبدالماجد دریا بادی کی وساطت سے فراہم کی گئی ہے ۔ اس خط میں مذکور بالا واقعے کے متعلق

---

۱ ، ۲- روئداد مسلم ایجوکیشنل کانفرنس ، دسواں سالانہ اجلاس ، صفحات (علی الترتیب) ۱۳۷ ، ۱۳۸

۳- روئداد مسلم ایجوکیشنل کانفرنس ، اٹھارھواں اجلاس ، ص ۳ ، ۴

۴- ایضاً ، ص ۲۵

نذیر احمد اپنی جانب سے صفائی پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

''علمائے لکھنؤ . . . نے کفر کی سلاحی گالی کے ساتھ قوم کو ہلاک کرنا چاہا کیونکہ باجماع عاقلان امت صرف تعلیم متعین ذریعہ قوم کے بچنے کا ہے ـ جو شخص تعلیم سے باز رکھے وہ میرے نزدیک دشمن قوم ہے . . . باوجود اس کے کہ وہ بقول نواب محسن الملک فتوؤں سے رجوع کر چکے تھے ، کسی دن شریک کانفرنس نہیں ہوئے ، نہ ان میں سے کسی نے رجوع من التکفیر کا اعلان کیا ـ ہم تو ایسے رجوع کے قائل ہیں نہیں ـ دشنام سر بازار و معذرت پس دیوار ـ''

نذیر احمد کو محسن الملک سے شکایت تھی کہ انھوں نے ایسے علماء کی بے جا خوشامد کی اور ان کی حمایت کر کے ''اشتعالک دی'' ـ دوسری شکایت یہ کہ محسن الملک نے نذیر احمد کو ''کانفرنس کی کامیابی میں خلل انداز ٹھہرایا'' حالانکہ ان کا لیکچر کانفرنس کے آخری اجلاس کے دن چندوں کے اعلان کے بعد ہوا ـ ''نواب محسن الملک کے نزدیک کانفرنس کی یہی بڑی کامیابی تھی'' ـ

اس خاص واقعے سے قطع نظر ، انھوں نے محسن الملک پر عمومی حیثیت سے جو نکتہ چینی کی ہے ، اس کی تائید اس دور کے ہر غیر جانبدار مبصر کے بیانات سے ہوتی ہے ـ محسن الملک اصولی معاملات میں بھی ہر ایک سے سمجھوتا کر لیتے تھے ـ وہ حکومت اور عوام کے دباؤ سے مداہنت کی پالیسی اختیار کرتے تھے ـ بقول نذیر احمد وہ ''موم کی ناک ہیں ان کو روپیہ دو ، جو چاہو کہلوا لو ، جو چاہو لکھوا لو'' ـ انھوں نے سرسید کے بعد چندہ وصول کرنے میں بڑی سرگرمی دکھائی اور ان کی کوشش سے کالج کی ظاہری شان و شوکت میں بھی بہت اضافہ ہوا لیکن علی گڑھ تحریک کے اصل مقاصد فوت ہو گئے ـ نذیر احمد کی یہ رائے درست ہے کہ ''کالج کی غرض اصلی قوم کی اصلاح ہے ، اور اصلی اصلاح کا معیار چندہ جمع کرنا نہیں ہے بلکہ قوم کے خیالات اور معتقدات کا راہ راست پر لانا ہے'' ـ محسن الملک کے بارے میں شیخ محمد اکرام صاحب کا یہ بیان ملاحظہ ہو :

''ان کی نظر بلند نہ تھی اور کالج کو سرکاری ملازمت کے لیے وقف کرنے کا جو عمل . . . سر سید کی زندگی میں شروع ہو گیا تھا ، اسے انھوں نے بڑی ترقی دی اور ابتدائی بلند مقاصد نظر سے بالکل اوجھل ہو گئے ـ''[1]

انھی کی کمزوریوں کی وجہ سے کالج میں یورپین اسٹاف کا اقتدار اتنا بڑھ گیا کہ ''سکریٹری اور ٹرسٹیز کی جماعت برائے نام رہ گئی اور اصل قوت و طاقت پرنسپل اور یورپین اسٹاف کے ہاتھ میں آ گئی ـ''[2]

محسن الملک کی وفات کے بعد جب ۱۹۰۷ع میں وقار الملک سکریٹری ہوئے تو علی گڑھ سے نذیر احمد کا رہا سہا تعلق بھی ختم ہو گیا ـ محسن الملک کی سیاست نے حیدر آباد میں انھیں وقارالملک سے بدظن کر دیا تھا ـ ٹرسٹیز بل کے مسئلے پر نذیر احمد نے وقارالملک کے موقف کی

۱- موج کوثر ، ص ۱۵۱

۲- وقار حیات ، ص ۳۶۰

سخت مخالفت کی بلکہ انھی کی تائید سے وقار الملک کی طرز تحریر کے خلاف ناپسندیدگی کی قرار داد منظور کی گئی تھی[1] - نذیر احمد کی طرح وقار الملک بھی مداہنت اور ظاہر داری کی راہ و رسم سے ناآشنا تھے - دونوں میں آخر دم تک اختلافات کی خلیج حائل رہی - نذیر احمد کی وفات کے وقت وقار الملک کالج کے سکریٹری تھے - مختلف قومی ادارے ان کے سوگ میں ایک دن کے لیے بند رہے لیکن علی گڑھ کالج میں ، جو مرحوم کا سب سے زیادہ زیر بار منت تھا ، یہ رسم بھی نہ منائی گئی - یادگار قائم کرنے کی تحریک اٹھی تو کالج کی سنڈیکٹ نے یہ فیصلہ کیا :

> ''چونکہ مولانا مرحوم نے عرصے سے کالج سے اپنا قطع تعلق کر لیا تھا ، لہٰذا کالج کی طرف سے ایسی کارروائی کا کوئی موقع نہیں -''[2]

اس بے اعتنائی پر چاروں طرف سے لے دے ہوئی - مولوی ممتاز علی صاحب نے رسالہ تہذیب نسواں میں مسلسل کئی ادارئیے لکھے - ۲۷ جولائی ۱۹۱۲ع کے شمارے میں وہ لکھتے ہیں :

> ''شمس العلما مولانا نذیر احمد مرحوم کے احسانات اپنی قوم پر اس کثرت سے ہیں کہ شمار میں نہیں آ سکتے - خصوصاً سب سے زیادہ علی گڑھ کالج پر ، انجمن حمایت اسلام پر اور اس کے بعد مدرسہ طبیہ دہلی پر . . . قوم کے لیے مقتضائے احسان مندی و شکر گزاری یہ تھا کہ اگر تینوں جگہ نہیں تو صرف علی گڑھ کالج میں ہی . . . مولانا مرحوم کی ایک عالی شان یادگار قائم کی جاتی . . . سب سے بڑی حسرت اس خیال سے ہوتی ہے کہ جو رزولیوشن مولانا مرحوم کے خلاف منظور کیا گیا ہے وہ اس عہد میں کیا گیا جب کہ اس کشتی قوم کے نا خدا . . . نواب وقار الملک ہیں -''[3]

ان بیانات کے جواب میں طرح طرح کے عذر تراشے گئے - علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ میں کالج کی انتظامیہ کی طرف سے جو تحریریں شائع ہوئیں ، ان میں کالج سے قطع تعلق کرنے کے علاوہ امہات الامہ کے قضیے کی آڑ بھی لی گئی ، نیز یہ بھی کہا گیا کہ مولوی بشیرالدین ، یادگار کی تعمیر کے لیے کثیر رقم دینے پر آمادہ نہیں - ۲۴ اگست ۱۹۱۲ع کے تہذیب نسواں میں مولوی سید ممتاز علی صاحب نے اس رویے پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے :

> ہم موٹی عقل کے آدمی ان باریک نکتوں کو نہیں سمجھتے ، صرف اتنا کہنا چاہتے ہیں کہ مولانا مرحوم کی مخالفت تو دہلی کے صرف چند لوگوں نے کی تھی ، لیکن علی گڑھ میں ایسے لوگوں کی یادگاریں منظور ہوئی ہیں جن کو ہندوستان بھر ہی نہیں بلکہ مکے و مدینے کے علماء نے کافر و مرتد کہا . . . نیز اگر میں غلطی نہیں کرتا تو خیر خواہی کالج کے اعزاز میں کالج غیر مسلموں کی موت پر بھی بند

۱- وقار حیات ، ص ۲۱۶ ، ۲۱۷

۲- حیات النذیر (ضمیمہ آخر) ، ص ۶۴۳

۳- ایضاً ، ص ۶۴۴ ، ۶۴۵

کیا گیا ہے - مگر اس مرحوم عالم دین و مترجم کلام رب العالمین کا رتبہ ٹرسٹیان کالج کے نزدیک غیر مسلموں کا سا بھی نہ ہوا -''[1]

علی گڑھ کالج کی یہ ناقدر شناسی اندرونی سیاست اور شخصی رقابت کا نتیجہ تھی - لیکن صرف محسن الملک یا وقارالملک کو اس کا ذمہ دار قرار دینا درست نہ ہوگا - نذیر احمد کی خشونت و بدویت ، کم آمیزی اور زود رنجی بھی ، حالات کی ناسازگاری میں اضافے کا سبب بنی - تحمل و تدبر سے بگڑی بات بن جاتی ہے اور دشمن بھی رام ہو جاتے ہیں - لیکن نذیر احمد کی تلخ گفتاری اور نازک مزاجی عموماً ان کے کیے کرائے پر پانی پھیر دیتی تھی - محسن الملک اپنی ظاہرداری سے حریفوں کو بھی شکایت کا موقع بہت کم دیتے تھے - اُنھوں نے نذیر احمد سے آخر وقت تک تعلقات نباہنے کی کوشش کی - یادگار کے سلسلے میں خواجہ حسن نظامی کا جو بیان شائع ہوا تھا ، اس میں وہ لکھنؤ کانفرنس کی بدمزگی کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

''اس کے بعد نواب محسن الملک مرحوم نے ایک پرائیویٹ خط میں مجھ کو لکھا کہ مولانا سے صفائی کی بات چیت کروں - نواب صاحب نے خود دہلی آ کر معافی مانگنے کی آمادگی ظاہر کی تھی -''[2]

غالباً محسن الملک نے انھیں منا لیا تھا ، کیونکہ ١٩٠٧ع میں علی گڑھ کالج کے طلبا کی اسٹرائک سے مضطرب و متاثر ہو کر وہ طلبا کو سمجھانے بجھانے کے لیے علی گڑھ گئے تھے[3] - لیکن وقارالملک کی طبیعت میں بھی نذیر احمد کی طرح لچک نہیں تھی - دونوں اپنی اپنی آن پر قائم رہے اور نذیر احمد نے پھر کبھی علی گڑھ کا رخ نہ کیا -

بہرحال علی گڑھ میں نذیر احمد کی یادگار کا قائم نہ ہونا کوئی تعجب کی بات نہیں ، حیرت و افسوس کا مقام یہ ہے کہ علی گڑھ تحریک کی تاریخوں میں بھی نذیر احمد کو وہ مقام نہیں دیا گیا جس کے وہ مستحق تھے - مولانا حالی نے حیات جاوید لکھی تو ان کی نگاہ مرکز تحریک پر جمی رہی - وہ سر سید کے سوانح نگار تھے ، علی گڑھ تحریک کے مؤرخ نہ تھے اور اس حیثیت سے ہر شخص کی انفرادی خدمات کا جائزہ لینا ان کے لیے غیر ضروری تھا - اُنھوں نے سر سید کے علاوہ اگر کسی فرد کی کارگزاری کو سراہا تو وہ محسن الملک تھے ، کیونکہ سر سید اور علی گڑھ سے ان کا رشتہ آخر وقت تک استوار رہا - وظیفۂ حیدر آباد کے سلسلے میں محسن الملک کے احسانات اور ان کے عام اخلاق سے بھی حالی بے حد متاثر تھے - کامل غیر جانب داری کی توقع انھی سے کی جا سکتی ہے جو وقتی ہنگاموں کے فرو ہو جانے کے بعد شخصیات اور تحریکات کا جائزہ لیتے ہیں - لیکن بعد والوں نے بھی اس معاملے کو حالی ہی کی نگاہ سے دیکھا اور مرکز تحریک سے وابستگی یا گدی نشینی کو معیار فضیلت قرار دیا - ورنہ اگر مقاصد تحریک کو پیش نظر رکھ کر فیصلہ کیا جائے تو سر سید کے بعد دو ہی نام سب سے پہلے آئیں گے : نذیر احمد اور حالی - ان میں سے ایک کو دوسرے

---

١ ، ٢- حیات النذیر (ضمیمہ آخر) ، صفحات (علی الترتیب) ، ٦٥١ ، ٦٥٥

٣- تذکرہ مولوی ذکاء اللہ دہلوی ، ص ١٤٠ ، ١٤١

پر ترجیح دینا دشوار ہے ۔ لیکن نذیر احمد کے بارے میں یہ بات وثوق سے کہی جا سکتی ہے کہ سر سید کے رفقاء میں نذیر احمد کے سوا کسی نے اتنے وسیع تر دائروں اور اتنی متنوع حیثیتوں سے علی گڑھ تحریک کے فروغ میں حصہ نہیں لیا ۔ وہ اس تحریک کے سابقون الاولون میں سے تھے ۔ ان کی پنجاہ سالہ ادبی زندگی کی سرگرمیاں ، ان کے تراجم ، خطبات ، نظمیں ، مذہبی کتابیں ، ان کے اصلاحی و مقصدی ناول ، ان کی تمام ادبی و فکری صلاحیتیں اور زبان و قلم کی قوتیں ، انھی مقاصد کی تبلیغ کے لیے وقف رہیں جن پر اس تحریک کی کامیابی کا دار و مدار تھا ۔ اُنھوں نے اپنی تعمیری تنقید سے افراط و تفریط کے رجحانات کی اصلاح ضرور کی لیکن تحریک کی مخالفت نہیں کی ۔ بلکہ جن مسائل میں اُنھیں سر سید سے اختلاف تھا ان میں بھی وہ حریفوں کے ناروا حملوں سے سر سید اور علی گڑھ کی ہمیشہ مدافعت کرتے رہے ۔ مختصر یہ کہ وہ علی گڑھ تحریک کے سب سے زیادہ بلند آہنگ مبلّغ اور مخلص ترین مُبصّر تھے ۔

★ ★ ★

باب پنجم

تراجم ، درسیات و متفرقات

(مکتوب نگاری ، خطابت ، شاعری)

(الف) تراجم

(۱) قانونی تراجم :

باب سوم میں ضمناً قانونی تراجم کا پس منظر بیان کیا جا چکا ہے - یہ تراجم بہ تفصیل ذیل ہیں :

۱- **انکم ٹیکس ایکٹ** : ۶۰-۱۸۵۹ع میں میر ناصر علی ذوالقدر کی سفارش پر سر ولیم میور (سینئر ممبر ریونیو بورڈ) نے نذیر احمد کو انکم ٹیکس ایکٹ کے ترجمے کا حکم دیا - بعد میں بابو شیوپرشاد بھی اس کام میں شریک ہو گئے - درباری لیکچر میں فرماتے ہیں :

"بڑا آدھا ترجمہ کر چکا تھا کہ بابو صاحب آ دھمکے اور میں ان کی پیش دستی میں ترجمہ کرنے لگا -"[1]

۲- **مجموعہ قوانین تعزیرات ہند** : ۶۱-۱۸۶۰ع میں وہ انڈین پینل کوڈ کے ترجمے کے عملے میں شامل ہوئے جس کے دو رکن منشی عظمت اللہ صاحب (مدرس انگریزی ، بریلی کالج) اور مولوی کریم بخش (میر منشی ہنری اسٹوارٹ ریڈ صاحب) ، محکمہ تعلیم کے ڈائرکٹر ، ہنری اسٹوارٹ ریڈ کی نگرانی میں کام کر رہے تھے - نذیر احمد اگرچہ باضابطہ طور پر اٹھارویں باب سے شریک ترجمہ ہوئے لیکن جو ترجمہ ہو چکا تھا اسے بھی انھوں نے درست کیا - اور بالآخر حکومت کے ایماء سے لکھنؤ میں رہ کر اس کی طباعت کی نگرانی کی اور مطبع نول کشور میں چھپوایا -

۳- **اصلاح ترجمہ ضابطہ فوجداری** : ۱۹۶۱ع میں تعزیرات ہند کے ضمیمے کے طور پر ضابطہ فوجداری کا ترجمہ گورنمنٹ گزٹ میں شائع ہوا - نذیر احمد نے حکومت کے ایماء سے اس ترجمے کی اصلاح کی :

۱- لیکچروں کا مجموعہ ، جلد دوم ، ص ۳۱۳

"۔ ۔ ۔ ضابطہ گویا قانون تعزیرات ہند کا ضمیمہ تھا ۔ چاہیے تھا کہ تعزیرات ہند کی طرح ہم ہی لوگ ضابطے کا بھی ترجمہ کرتے مگر کسی کو اس کا خیال نہ آیا ۔ ۔ ۔ تعزیرات ہند اور ضابطے میں اختلاف ہوا ۔ ۔ ۔ گورنمنٹ نے فروگزاشت کو تسلیم کیا اور آخرکار مجھی کو ضابطے کا ترجمہ درست کرنا پڑا ۔ ۔ ۔ ۔"[۱]

۴۔ **قانون شہادت :** ۱۸۷۰ - ۷۱ع میں جب نذیر احمد بستی میں ڈپٹی کلکٹر تھے ، وہاں کے مہتمم بندوبست مسٹر لپورون ، ایک علم دوست حاکم تھے اور نذیر احمد کو بہت مانتے تھے :

"انھوں نے قانون شہادت پر انگریزی میں ایک عالمانہ متن لکھا اور مجھ سے اس کے ترجمے کی فرمائش کی ۔ رسالہ تو چھوٹا تھا مگر بڑا ہی ادق ۔ ون صاحب نے ترجمہ پسند کیا اور منشی نول کشور کے مطبع میں اس کو چھپوایا بھی ۔ ۔ ۔ ۔"[۲]

تراجم میں تعزیرات ہند کے ترجمے کو خاص اہمیت حاصل ہے اور آج بحیثیت مترجم ، نذیر احمد کی شہرت بیشتر اسی پر مبنی ہے ۔ وہ خود بھی اس پر ناز کرتے تھے ۔ ۱۸۹۳ع کی کانفرنس کے لیکچر میں انھوں نے اس کارنامے کو فخریہ طور پر بیان کیا تھا :

"میری استعداد رومن کی اسکول ڈکشنری تک تھی اور اسی زمانے میں تمھارے اس پینل کوڈ (تعزیرات ہند) کا ترجمہ ہو رہا تھا تو کس اہتمام سے کہ منشی عظمت اللہ صاحب ترجمہ کرتے اور بہ ترتیب پہلے مولوی محمد کریم بخش صاحب پھر ہنری اسٹوارٹ ریڈ صاحب جو اس وقت ڈائرکٹر آف پبلک انسٹرکشن تھے ، پھر آخرکار خود سر جارج ایڈمنسٹن صاحب لفٹنٹ گورنر اس میں حک و اصلاح فرماتے اور اتنی نظروں کے بعد چھپنے کو دیا جاتا ۔ ۔ ۔ میں ٹرینسلیٹنگ سٹاف میں داخل ہوا اور آخرکار میں نے ہی دفعات کے خلاصے لکھے اور میں نے اپنی نگرانی میں مجموعہ تعزیرات ہند کو چھپوایا ۔ ۔ ۔ جب ہماری ٹرینٹی کو لاٹ صاحب نے ڈپٹی کلکٹریاں دینی تجویز کیں ، ریڈ صاحب نے نومینیشن رول کے فارم میں میری انگریزی دانی کی بڑی مدح کی اور میرا وہی حال ع عالم ہمہ افسانۂ ما دارد و ما ہیچ ۔ ۔ ۔ ۔"[۳]

نذیر احمد نے ایک خط میں اس امر کی وضاحت کی ہے کہ ترجمے میں ان کی کامیابی انگریزی کے بجائے غائر مطالعے کی عادت پر منحصر تھی ۔[۴]

یہ محض اتفاق امر نہیں ہے کہ نذیر احمد انگریزی سیکھتے ہی ترجمے کے میدان میں اتر پڑے

۱۔ لیکچروں کا مجموعہ ، جلد دوم ، ص ۴۳۴

۲۔ ایضاً ۔ ص ۴۳۸ ، ۴۳۹

۳۔ ایضاً ، جلد اول ، ص ۴۳۷ ، ۴۳۸

۴۔ موعظۂ حسنہ ، ص ۱۹۴ ، ۱۹۵

اور قانون جیسے دقیق مضمون کے کامیاب مترجم بن گئے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ قدیم دہلی کالج جیسے ادارے میں آٹھ نو سال گزارنے کی وجہ سے ان کی طبیعت میں ترجمے کی طرف میلان اور اس فن سے ایک طرح کی مناسبت پیدا ہو گئی تھی۔ ڈاکٹر اشپرنگر کے زیر ہدایت انہوں نے عربی کی جماعتوں میں بھی ترجمے کے نئے اصول سیکھے تھے۔[۱] انگریزی سے اُردو میں جن کتابوں کے ترجمے ہوئے تھے، ان کی زبان درست کرنے اور کتابوں کی طباعت کے کاموں میں عربی فارسی کے سینئر طلبا کو بہت کچھ سیکھنے کا موقع ملتا تھا۔

۱۸۶۰-۶۱ء سے پہلے اُردو میں قانونی کتابوں کے بے شمار ترجمے ہو چکے تھے۔ ۱۸۳۵ء میں جب شمالی ہند کی دفتری و عدالتی زبان فارسی کی جگہ اُردو ہو گئی، اسی وقت سے اُردو میں قانونی کتابوں کے ترجموں کا سلسلہ شروع ہو گیا تھا۔ انیسویں صدی کے چوتھے اور پانچویں عشرے میں قانون پر درجنوں کتابیں شائع ہوئیں۔ صرف قدیم دہلی کالج کے متوسلین نے تقریباً ایک درجن قانونی کتابوں کے ترجمے کیے، جن میں اس دور کے مشہور مقنن مسٹر میکناٹن کی قانون شریعت، قانون وراثت اور قانون فوج داری پر کتابیں خاص طور سے مشہور و مقبول ہوئیں۔ ان کے علاوہ اصول قوانین دیوانی، اصول قوانین کلکٹری، اصول قوانین دھرم شاستر، اصول قوانین گورنمنٹ کے نام سے کئی کتابوں کے ترجمے ہوئے۔[۲] دہلی کالج کے باہر جن قانونی کتابوں کے ترجمے ہوئے ان میں مارش مین کی ضخیم کتاب (Guide to the Civil Law) کا ترجمہ ''مجموعہ قوانین دیوانی'' جو ۱۸۴۹ء میں مطبع جام جمشید میرٹھ میں چھپا[۳] اور ''قانون دیوانی'' جس کا پنڈت من پھول نے بورڈ آف ریونیو کے حکم سے اُردو میں ترجمہ کیا اور ۱۸۵۱ء میں مطبع دریائے نور سے شائع ہوا[۴] خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔

قانونی تراجم کی اس کثرت کے باوجود اُردو زبان اب تک ایک ترقی یافتہ نظام حکومت کے دفتری، عدالتی اور آئینی تقاضوں کو پورا کرنے سے قاصر تھی۔ لفظوں کی ترتیب و ترکیب اور فقروں کی ساخت پر فارسی کے قدیم اسلوب کا اثر اب تک باقی تھا۔ الفاظ بڑی دریا دلی اور بے احتیاطی سے استعمال کیے جاتے تھے۔ انگریزی کی بیشتر دفتری و قانونی اصطلاحوں کے ترجمے متعین نہیں تھے، اس لیے انگریزی میں جو قوانین مرتب ہوتے اور جو احکام جاری کیے جاتے، ان کے اُردو ترجمے بعض اوقات اصل سے مختلف یا مبہم ہوتے۔ مئی ۱۸۴۸ء کے گورنمنٹ گزٹ کی مندرجہ ذیل عبارت اس زمانے کی دفتری و عدالتی تحریر کا ایک نمونہ ہونے کے علاوہ اُردو تراجم کی کوتاہیاں بھی ظاہر کرتی ہے:

خلاصہ گورنمنٹ گزٹ

''مقام آگرہ، منگل کے دن مئی مہینے کی ۹ تاریخ ۱۸۴۸ء سرکیولر آرڈرس

۱- قدیم دہلی کالج نمبر (دہلی کالج میگزین) ص ۱۲۴

۲- ایضاً، ص ۱۹۳ تا ۱۹۵

۳- ''صوبہ شمالی و مغربی کے اخبارات و مطبوعات''، ص ۲۲۰

۴- ایضاً، ص ۲۱۷

صدر صاحبان دیوانی عدالت ملک غربی (۵۷۲) ممالک مغربی کے سول ججوں کے نام واضح ہو کہ بہ سبب وضوح غلطی کے ترجمہ اُردو سرکیولرآرڈر صدر دیوانی عدالت مورخہ ۲۰ نومبر ۱۸۴۰ع مندرجہ آگرہ گورنمنٹ گزٹ مشتہرہ ۱۶ دسمبر سنہ الیہ میں حکام ذوی الاحتشام، اس ترجمہ اصلاح یافتہ کو بغرض اطلاع جمہورانام کے مشتہر فرماتے ہیں . . . ۔''[1]

صرف بارہ برس پہلے کے اس ''سرکیولر آرڈر'' کے بعد جب ہم تعزیرات ہند کی معنی خیز اصطلاحیں، ڈھلے ڈھلائے فقرے اور رواں عبارتیں پڑھتے ہیں تو ہمیں حیرت ہوتی ہے کہ لارڈ میکالے جیسے ادیب اور مقنن کا مرتب کیا ہوا مسودۂ قانون آج سے سو برس پہلے اتنی آسانی سے اُردو میں کیسے منتقل ہو گیا اور ترجمے میں اصل کی وضاحت، صراحت اور قطعیت، کس طرح پیدا ہوگئی ۔ اگر یہ قوانین انگریزی کے بجائے اُردو میں لکھے جاتے تب بھی غالباً اس دور میں اصل کتاب کی زبان اس ترجمے سے بہتر نہ ہوتی ۔

علمی و فنی تراجم کی راہ میں اصطلاحات کا مرحلہ سب سے زیادہ کٹھن ہوتا ہے ۔ اصطلاحات کی دشواریاں آج سے ایک صدی پہلے کئی گنا زیادہ تھیں ۔ اگرچہ ہمارے یہاں فقہی اصطلاحات کثیر تعداد میں موجود تھیں لیکن انگریزی عہد کے قوانین یکسر نئے تھے اور ان کے ترجمے میں نئی اصطلاحیں وضع کرنے کی ضرورت پیش آتی تھی ۔ انڈین پینل کوڈ کے مترجمین نے لسانی اجتہاد، ذہنی اپج اور خوش مذاقی سے کام لے کر موزوں اصطلاحات اور مرادفات کا ایساکار آمد ذخیرہ فراہم کر دیا کہ ہم اب تک اس سے استفادہ کرتے رہے ۔ قانونی اصطلاحوں سے قانون دانوں کی جماعت کے علاوہ، ملک کے عام شہری بھی بہرہ مند ہوتے ہیں ۔ اس لیے اس کام کی اہمیت کے پیش نظر انگریزی حکومت میں قانونی مسودات کے اُردو ترجمے کے لیے ایک محکمہ ترجمۂ قوانین قائم تھا جس کے ذریعے سے تمام قوانین انگریزی سے اُردو میں ترجمہ ہو کر شائع ہوتے تھے ۔ ان سرکاری ترجموں کی قانونی حیثیت تو مسلّم تھی لیکن ان کی زبان ناقص اور اکثر خلاف محاورہ ہوتی تھی ۔ لہٰذا اُردو زبان کی توسیع و ترقی میں ان کا کوئی حصہ نہیں ۔ البتہ مجموعۂ قوانین تعزیرات ہند کو یہ امتیاز حاصل ہے کہ اس کی بیشتر اصطلاحات، رواج عام سے ہماری زبان کا مستقل جزو بن گئیں ۔ اس وسعت و عمومیت کے پیش نظر ہم کہہ سکتے ہیں کہ مجموعۂ قوانیں تعزیرات ہند سے اُردو زبان کو جو فائدہ پہنچا وہ کسی مستقل ادارے کی لسانی خدمات سے ہرگز کم نہیں ۔

تعزیرات ہند، مترجموں کی سہ رکنی جماعت کی کوششوں کا نتیجہ ہے ۔ لیکن عربی و اُردو زبان دانی میں نذیر احمد کی امتیازی حیثیت، ان کا ادبی و لسانی ذوق، اصطلاح سازی کا فطری سلیقہ اور ترجمے کی تکمیل میں ان کی نمایاں کارکردگی، محتاج تعارف و تعریف نہیں ۔ لفظوں کی جانچ تول اور اصطلاحوں کی تراش خراش کا کام انھی کے سپرد تھا کیونکہ ان کا ''منصب کریٹسائز یعنی نکتہ چینی کا تھا ۔''[2]

۱- ''صوبہ شمالی و مغربی کے اخبارات و مطبوعات . . .''، ص ۲۶۸

۲- لیکچروں کا مجموعہ، جلد دوم، ص ۳۳۴

تعزیرات ہند سے نذیر احمد کی اصطلاح سازی کے چند نمونے یہاں پیش کیے جاتے ہیں :

1. Act of insubordination		۱- عدول حکمی
2. Combustible matter		۲- آتش گیر مادہ
3. Counterfeiting coin		۳- تلبیس سکہ
4. Criminal breach of trust		۴- خیانت مجرمانہ
5. Criminal intimidation		۵- تخویف مجرمانہ
6. Culpable homicide		۶- قتل انسان مستلزم سزا
7. Defamation		۷- ازالۂ حیثیت عرفی
8. Explosive matter		۸- بھک سے اڑ جانے والا مادہ
9. General exceptions		۹- مستثنیات عامہ
10. House trespass		۱۰- مداخلت بے جا بخانہ
11. Legal remuneration		۱۱- اجر مطابق قانونی
12 Movable property		۱۲- مال یا جائداد منقولہ
13. Right of private defence		۱۳- استحقاق حفاظت خود اختیاری
14. Sentence of transportation for life		۱۴- حبس دوام بہ عبور دریائے شور
15. Riot بلوا	Affray	۱۵- ہنگامہ
16. Solitary confinement		۱۶- قید تنہائی
17. Unlawful assembly		۱۷- مجمع خلافِ قانون
18. Unnatural offences		۱۸- جرائم خلافِ وضع فطری
19. Wrongful gain		۱۹- استحصال بے جا
20. Wrongful restraint		۲۰- مزاحمت بے جا

ان مثالوں سے ظاہر ہے کہ انگریزی اصطلاحات کے ترجمے میں ، لفظی اختصار کے ساتھ قانون کے منشا و مفہوم کی کس حد تک رعایت رکھی گئی ہے - مولوی عبدالرزاق صاحب لکھتے ہیں :

''یہ ترجمہ بہ لحاظ صحت و وضع اصطلاحاتِ قانون عدیم المثال ہے - مولوی عبداللہ خاں وکیل سہارن پور نے بہ سبیل تذکرہ بیان کیا کہ میں چند مصطلحات کو بدلنا چاہتا تھا مثلاً ''بھک سے اڑ جانے والا مادہ'' اور ''حفاظت خود اختیاری'' وغیرہ اور مسلسل چھ ماہ تک کوشش کی مگر مقصد میں کامیاب نہ ہوا - اور یہ تسلیم کرنا پڑا کہ جس طرح لارڈ میکالے کا مسودہ عدیم النظیر ہے ، ویسا ہی ترجمہ لاجواب ہے -''[1]

۱- یاد ایام ، ص ۳۰۶

اصطلاحات کے علاوہ ، فقروں اور جملوں کے ترجمہ میں قانونی زبان کی متانت ، اختصار و بلاغت کی خوبیاں موجود ہیں - لفظوں کے صحیح انتخاب و ترتیب سے مفہوم میں کوئی ابہام یا اُلجھن پیدا نہیں ہوتی - تعزیرات کے مختلف ابواب سے چند مختصر مثالیں بحوالۂ دفعات ، پیش کی جاتی ہیں :

70. Fine Leviable within six years or during imprisonment. Death not to discharge property from liability.

۷۰- جرمانہ چھ برس کے اندر یا میعاد قید میں کسی وقت وصول کیا جا سکتا ہے - موت جائداد کو مواخذے سے بری نہیں کرتی -

106. Right of private defence against deadly assault when there is risk of harm to innocent person.

۱۰۶- حملۂ مہلک کے دفعیہ میں استحقاق حفاظت خود اختیاری ، جب کسی بے گناہ کو گزند کا خطرہ ہو -

160. Punishment for committiug affray.

۱۶۰- سزائے ارتکاب ہنگامہ -

215. Taking gift to help to recover stolen property.

۲۱۵- مال مسروقہ وغیرہ کی بازیافت میں مدد کرنے کے لیے صلہ لینا -

437. Punishment for the mischief described in Section 437, committed by fire or explosive substance.

۴۳۸- سزائے نقصان رسانی ، مذکورہ دفعہ ۴۳۷ ، جب کہ ارتکاب اس کا آگ یا بھک سے اڑ جانے والے مادے سے ہو -

502. Sale of printed or engraved substance containing defamatory matter.

۵۰۲- کسی چھپے ہوئے یا کندہ کیے ہوئے مادے کی فروخت جس میں کوئی مضمون مزیل حیثیت عرفی ہو -

قانونی دفعات کے ساتھ ہر ایک کی تمثیلات (illustrations) طویل طویل عبارتوں میں (بہ عنوان "تمثیل") بیان کی گئی ہیں ، ان کے ترجموں میں بھی زبان کی صفائی اور بیان کی وضاحت کی حیرت انگیز مثالیں نظر آتی ہیں - الغرض مجموعۂ تعزیرات ہند سے پہلے یا اس سے ربع صدی بعد بھی ہمیں قانون کی کوئی ایسی کتاب نہیں ملتی جس کی زبان شستہ و رفتہ ہو اور جو علمی صحت اور متانت کے تقاضوں کو بھی پورا کرتی ہو - درحقیقت نذیر احمد کا یہ بہت بڑا کارنامہ ہے کہ انھوں نے آج سے سو برس پہلے عدالتی اور قانونی زبان کا ایک ایسا معیار قائم کر دیا جس کی پیروی اہلِ دفتر کے لیے آج بھی سندِ فضیلت ہے - اُردو جیسی ترقی پذیر زبان کے نثری اسالیب میں دور بہ دور جو تغیرات ہوتے رہے ہیں ، ان کے پیشِ نظر ، تعزیرات ہند کی اصطلاحوں کا اب تک رائج رہنا اور

اس کی تمام دفعات کا (بعض سرکاری ترمیموں کے سوا) ٹکسال باہر نہ ہونا ، ایک ادبی و لسانی معجزہ ہے -

نذیر احمد کو موزوں اصطلاحات وضع کرنے میں عربی و فارسی مآخذ سے رجوع کرنا پڑا - ان کے لیے اضافتوں کا استعمال کرنا اور کہیں کہیں توالیِ اضافت کی ثقالت کو گوارا کر لینا ناگزیر تھا - مولانا عبدالحلیم شرر ، محاورۂ اُردو کے خلاف اس تخریبی عمل پر احتجاج کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

> ''خلاف محاورہ الفاظ کے مقبول ہونے کا اس سے زیادہ کیا ثبوت ہوگا کہ پینل کوڈ (تعزیرات ہند) کے ترجمے نے صدہا غیر مانوس اور زبان پر گراں گزرنے والے لفظوں اور لغتوں کو چند ہی روز میں بالکل مانوس بنا دیا - حالانکہ ان کی جگہ سلیس ، خوبصورت اور بامحاورہ الفاظ استعمال کیے جا سکتے تھے -''[۱]

لیکن مولانا شرر کا یہ خیال درست نہیں کہ قانون کی دفعات یا علمی اصطلاحات کے ترجمے افسانہ اور ناول کی زبان یا ''سلیس ، خوبصورت اور بامحاورہ الفاظ'' میں کیے جا سکتے ہیں - مترجم کی کامیابی کی سب سے بڑی کسوٹی یہ ہے کہ اس نے ثقیل اور نامانوس لفظوں کو بھی ''چند ہی روز میں بالکل مانوس بنا دیا -'' معاصرانہ چشمک کی بنا پر مولانا شرر نے ، عام سرکاری تراجم کے ساتھ تعزیراتِ ہند کو بھی اعتراض کی لپیٹ میں لے لیا - ان کی رائے کے مقابلے میں ایک معاصر ادیب و ماہرِ قانون ، شیخ عبدالقادر مرحوم کے یہ الفاظ قول فیصل کی حیثیت رکھتے ہیں :

> "We next meet him as one of the translators of the Indian Penal Code, that mommentul work of Lord Macaulay . . . there can be no hesitation in pronouncing the Indian Penal Code to be the best and the most comprehensive and distinct of all the big volumes of acts which form the law governing India. For a work of this sort, translators better than Maulvi Nazir Ahmed and his colleagues could hardly be found and the Urdu translation of the Indian Penal Code is distinguished among translations of law books for the appropriateness of vernacular words used for some very difficult expressions and general perspicuity in conveying the commands of the penal law to those not understanding English."[۲]
>
> (ترجمہ) : ''پھر ہم انہیں لارڈ میکالے کے اس یادگار کارنامے ، یعنی انڈین پینل کوڈ کے مترجموں میں پاتے ہیں . . . اس میں کوئی شک نہیں کہ سرکاری قوانین کی

۱- مضامینِ شرر ، جلد چہارم ، ص ۲۵۴

۲- The New School of Urdu Literature, Page, 540

ضخیم جلدوں میں ، انڈین پینل کوڈ سب سے بہتر ، سب سے زیادہ جامع اور واضح مجموعۂ قوانین ہے - ایسی وقیع کتاب کے ترجمے کے لیے نذیر احمد اور ان کے رفقاء سے بہتر مترجم مشکل سے میسر آ سکتے تھے - قانونی تراجم کے انبار میں مجموعۂ قوانین تعزیرات ہند کی امتیازی شان یہ ہے کہ اس میں بعض نہایت دقیق مطالب کے لیے بھی اُردو کے مناسب ترین الفاظ منتخب کیے گئے ہیں اور غیر انگریزی داں طبقے کو تعزیری احکام و قوانین سے آشنا کرانے میں صراحت بیان کا عام طور پر خیال رکھا گیا ہے -''

(۲) مصائب غدر :

حیات النذیر میں اس کتاب کا کہیں ذکر نہیں آیا - داستان تاریخ اُردو میں نذیر احمد کی تصانیف کی جو فہرست درج ہے اس میں متفرق تصانیف کے ضمن میں تیسرے نمبر پر ''فسانۂ غدر'' کا نام لکھا ہے[۱] - رام بابو سکسینہ کی تاریخ ادب اُردو میں بھی یہی نام (فسانۂ غدر) درج ہے[۲] - مصائب غدر کے صرف دو ایڈیشن شائع ہوئے تھے - دوسرے ایڈیشن (مطبوعہ ۱۸۹۶ع ، نولکشور ، لکھنؤ) کے نسخے کتب خانۂ خاص ، انجمن ترقی اُردو کراچی اور سندھ یونیورسٹی کے کتب خانے میں محفوظ ہیں - پہلے ایڈیشن کا ایک نسخہ رضا لائبریری ، رام پور میں ہے - اس کے سرورق پر جو عبارت درج ہے وہ دوسرے ایڈیشن میں نہیں ہے ، اس لیے یہاں نقل کی جاتی ہے :

''مصائب غدر — یعنی — جناب ولیم اڈوارڈس صاحب بہادر جج صدر دیونی (کذا) نظامت عدالت — نے — جو اپنی سرگزشت ایام مجسٹریٹی ضلع بداؤں و غدر بلوائے ۱۸۵۷ع — بطور روزنامچہ انگریزی میں چھپوائی ہے — اسی کا یہ ترجمہ بپاس خاطر بابو شیوپرشاد صاحب — مولوی نذیر احمد نے کیا — مطبع نول کشور میں بمقام لکھنؤ چھاپا گیا — ۱۸۶۳ع -''

ولیم اڈوارڈس[۳] ہنگامہ ۱۸۵۷ع سے پہلے بدایوں (یو - پی) کے حاکم ضلع (کلکٹر) اور مجسٹریٹ تھے - اُنھوں نے یکم جون ۱۸۵۷ع سے ۲۰ اگست ۱۸۵۷ع تک ایام غدر کی آپ بیتی روزنامچے کی صورت میں لکھی تھی - نذیر احمد نے بابو شیو پرشاد صاحب ، انسپکٹر مدارس ، کی فرمائش سے اس کا انگریزی سے اُردو میں ترجمہ کیا - بابو صاحب مہاسبھائی ذہنیت کے ہندو تھے - دیوناگری حروف اور ہندی زبان کو سرکاری دفاتر میں رائج کرنے کی تحریک کے ابتدائی مبلغوں میں ان کا شمار ہوتا ہے - محکمۂ تعلیم کی ملازمت کے زمانے میں نذیر احمد بھی ان کے متعصبانہ رویے کے شاکی تھے - اس روزنامچے کے ترجمے کی فرمائش بہ ظاہر نذیر احمد کی صلاحیتوں کا اعتراف تھا ، لیکن اس مربیانہ التفات میں بھی ایک مصلحت پوشیدہ تھی -

---

۱- داستان تاریخ اُردو ، ص ۳۷۴

۲- تاریخ ادب اُردو ، حصۂ نثر ، ص ۵۵

۳- طبع دوم کے سرورق پر کتابت کی غلطی سے ''ولیم رووارڈس'' درج ہے

غدر کے زمانے میں ضلع بدایوں اور روہیل کھنڈ کے دیگر اضلاع : بریلی ، مراد آباد ، بجنور ، شاہ جہاں پور وغیرہ میں ہندو چودھریوں اور ٹھاکروں نے قومی محاذ کے خلاف بہت طوفان اُٹھایا ۔ اُنھوں نے شہروں پر حملے کیے ، دیہاتوں کو لوٹا ، مسلم عوام کو زبردست مالی و جانی نقصان پہنچایا اور اس طرح نواب خان بہادر خاں اور ان کے ساتھی روہیلے مجاہدوں کو علاقے پر تسلط قائم کرنے میں زبردست رکاوٹیں پیدا کیں۔ ان کی غداری اور جاسوسی سے انگریز حاکموں کو اپنی جان بچانے اور دوبارہ اقتدار بحال کرنے میں بڑی مدد ملی[۱] ۔ مصائب غدر کے مصنف نے جن لوگوں کی خیرخواہی کو سراہا ہے وہ سب ہندو ہیں ۔ کتاب میں جابجا ہردیو بخش کی غیر متزلزل وفاداری ، سیتا رام کے جذبۂ ایثار و ہمدردی ، ٹھاکر ہردیو سنگھ کی حمایت و دست گیری اور وزیر سنگھ اردلی کی جاں بازی کا ذکر ہے ۔ اس کتاب سے بابو شیو پرشاد کی دلچسپی کا سبب یہی تھا کہ ایک انگریز حاکم کی ڈائری ، ان کے ہم قوموں کی خیر خواہی سرکار کے ثبوت کے لیے ایک مستند دستاویز ہے ۔ نذیر احمد کو ، ترجمے کی چاٹ اور ادبی شہرت کی امنگ نے کتاب کے ترجمے کے لیے فی الفور آمادہ کر لیا ۔ بعد میں اُنہیں ہوش آیا ۔ اگر ان کا بس چلتا تو اس کے دوسرے ایڈیشن کی نوبت نہ آتی ۔ لیکن ''حق ترجمہ اس کتاب کا بحق نول کشور پریس محدود'' تھا[۲] ۔ کتاب دوبارہ چھپی لیکن مترجم کے تبرّی کا یہ اثر ضرور ہوا کہ اس کا نام دہلوی کی نسبت اور دیگر ضروری سوابق و لواحق کے بغیر، خفی قلم سے سرورق کے بالائی گوشے پر یوں لکھا گیا : ''مترجمہ جناب مولوی نذیر احمد صاحب'' ۔ نذیر احمد نے کئی لیکچروں میں اور خصوصاً درباری لیکچر میں اپنی تمام تصانیف ، حتیٰ کہ چھوٹے چھوٹے رسالوں کا بھی ذکر کیا ہے لیکن مصائبِ غدر کا نام نہیں لیا ۔ جب خود انھی کو اس راز کا اخفا مطلوب تھا تو بے چارے افتخار عالم صاحب کیا کرتے ؟ اس طرح نذیر احمد کی ادبی خدمات کے سلسلے کی ایک ابتدائی کڑی اب تک ہماری نگاہوں سے پوشیدہ رہی ۔ محمد منیر الدین عرشی صاحب (اُستاد اُردو ، گورنمنٹ کالج لاڑکانہ) نے سندھ یونیورسٹی کے امتحان ایم ۔ اے کے لیے نذیر احمد پر ایک مقالہ ۱۹۵۹ع میں مرتب کیا تھا ۔ اس غیر مطبوعہ مقالے میں ''مصائبِ غدر'' کا ذکر سب سے پہلے آیا ہے ۔ لیکن موصوف کے پیش نظر اس کے دوسرے ایڈیشن (۱۸۹۶ع) کا نسخہ تھا ، اس لیے وہ اس کی ادبی و تاریخی قدر و قیمت کا اندازہ نہ لگا سکے ۔

علی گڑھ تحریک سے ماقبل و متصل دور کی اُردو نثر کا اب تک تحقیقی جائزہ نہیں لیا گیا ۔ اس زمانے میں (۱۸۳۰ع سے ۱۸۷۰ع تک) قدیم دہلی کالج کے اساتذہ اور اس ادارے کے تربیت یافتہ نوجوانوں نے اپنے تراجم و تالیفات سے اُردو نثر کی ترقی میں سب سے زیادہ حصہ لیا ۔ اس دور کے آخری عشرے میں نذیر احمد ، اُردو ادب کے ایسے مشعل بردار تھے جو جدید نثر کو ''تہذیب الاخلاق'' کی منزل تک پہنچانے میں پیش پیش رہے ۔ تعزیرات ہند کے بعد مصائب غدر اس دعوے کا دوسرا

۱۔ مقالہ : ''نواب خان بہادر خاں روہیلہ شہید'' از سید مصطفیٰ علی بریلوی ۔ رسالہ ''العلم'' کراچی ۔ جلد ۱۱ ، نمبر ۲ ، بابت جنوری ، مارچ ۱۹۶۲ع ، ص ۲۷ تا ۳۵

۲۔ سرورق مصائبِ غدر ۔ طبع دوم ، ۱۸۹۶ع

ثبوت ہے ۔ اس کتاب کے ابتدائی ، درمیانی اور آخری حصے کی تین مختصر عبارتیں بطور نمونہ یہاں درج کی جاتی ہیں :

(۱) ''مقام کسورہ میں (جو دریائے رام گنگا کے بائیں کنارے پر فتح گڑھ سے تخمیناً بارہ میل دور ، گوشہ شمال و مشرق میں واقع ہے) ۲۷ جولائی ۱۸۵۷ع ''ابتدائے یکم جون سے آج یہ پہلا وقت ہے کہ لکھنے کا سامان مجھ کو میسر ہوا ۔ اس لیے اس روز مصیبت یعنی یکم جون سے جب خدا کی یہ مرضی ہوئی کہ میں آوارہ و مفرور بنوں ، جو حوادث مجھ پر واقع ہوئے ، ان کا بیان جہاں جہاں تک یادداشت سے صحیح صحیح مل سکتا ہے خوب یاد کر کر کے قلم بند کرتا ہوں ۔ پہلے بہ طور تمہید مجھ کو یہ بیان کرنا چاہیے کہ میرٹھ کے فساد اور خوں ریزی کے کچھ ہی پیچھے ، اور مجھ کو یاد پڑتا ہے کہ ۱۹ مئی کے قریب قریب ضلع بدایوں علاقہ رہیل کھنڈ میں جہاں کا میں مجسٹریٹ اور کلکٹر تھا ، بے انتظامی کا مواد ظاہر ہونا شروع ہوا ۔ وہ وبا گنگا کے داہنے کنارے کے نواح سے پھیلی جو اس وقت کھلم کھلا بغاوت میں تھے ۔ لٹیروں کے گروہ ایسے نکل کھڑے ہوئے کہ گویا جادو کے زور سے پھیل گئے ہیں . . . ۔''[1]

(۲) ''ہم کئی گاؤں میں ہو کر گزرے لیکن کوئی ہمارا مزاحم نہیں ہوا ۔ آخرکار آدھی رات کے قریب ہمارا رہبر جو آگے چلتا تھا یکایک ٹھہر گیا ، اور ہم کو کھڑے ہو جانے کا اشارہ کیا ۔ ہم بھی ٹھہر گئے ۔ اس نے پاس آ کر چپکے سے لوگوں کا ایک بڑا غول دکھلایا کہ ظاہر نظر سے دو سو اور تین سو کے بیچ ہوں گے ۔ چند درختوں میں ہمارے بائیں ہاتھ تھوڑے ہی فاصلے سے ایک نشیب میں بیٹھے تھے ۔ ہم سمجھے کہ وے سب سوتے ہیں اور ہم بےخبری میں ان سے نکل جائیں گے کہ ناگاہ وے سب کے سب مثل جسد واحد معاً اُٹھ کھڑے ہوئے اور ہماری طرف آئے ۔ بھاگ جانے کا قصد تو بےفائدہ تھا کیونکہ اس صورت میں ہمارے رہبر ہم سے چھوٹ جاتے ۔ ہم سوار تھے ، وہ پیادہ تھے ۔ پس ہم کھڑے ہو گئے ۔ میں نے رہبر سے کہا کہ آگے جا کر ، ان سے ملو اور ہمارا حال ان سے جتا دو ۔ وہ بڑا چالاک آدمی تھا کیونکہ میں نے فوراً سنا کہ وہ کہہ رہا تھا کہ ہم صاحب لوگ ہیں ۔ کچھ سوار فرخ آباد سے انتظام بٹھانے کو آ رہے ہیں ، ہم ان سے ملنے اور ان کو لانے کے لیے جاتے ہیں ۔ گاؤں والے یہ خبر پا کر بہت خوش معلوم ہوئے اور ہم کو جانے دیا . . . ۔''[2]

۱۔ مصائبِ غدر ، طبع دوم ، ص ۱

۲۔ ایضاً ، ص ۲۹ ، ۳۰

(۳) ''تین مہینے بعد جب ہم نے اپنے تئیں پہلے پہل پھر ایک گھر میں دیکھا اور مقام محفوظ میں پایا تو ایک حیرت سی معلوم ہوتی تھی - دل میں شکر کا جوش تھا - ہم سب نے مل کر سجدہ کیا اور خدا کی تعریف کی کہ اس نے اس عجیب طرح پر ہم کو دشمن کے ہاتھوں سے اور ان لوگوں سے جو راہ میں ہماری گھات لگائے پڑے تھے ، نجات دی -''[1]

ترجمے کی پابندیوں کے باوجود مندرجہ بالا عبارتوں میں زبان کی سادگی و صفائی کسی تبصرے کی محتاج نہیں - ایک صدی قبل کی بہت کم تحریریں ایسی ہوں گی جو زبان و بیان کے اعتبار سے عہدِ حاضر کی نثر سے اتنی مشابہ ہوں - اس ابتدائی دور کی تحریر میں بھی نذیر احمد کے اسلوب کی بعض خصوصیات موجود ہیں - اس کتاب میں محاورات کی بہتات نہیں تاہم کہیں کہیں بے تکلف محاورات اور عوامی بول چال کے الفاظ بڑی برجستگی سے استعمال کیے گئے ہیں - مندرجہ ذیل مثالیں ملاحظہ ہوں :

(۱) ''جس قدر جلد ممکن ہو جھپٹے چلے آئیے -''[2]

(۲) ''آہا اس خبر سے کیسا بوجھ میری چھاتی سے ٹل گیا -''[3]

(۳) ''قیدیان مفرور کے غول چھنٹے ہوئے بدمعاش ہیں ، یہاں نہ آنے پائیں -''[4]

(۴) ''مجھ کو اپنی بے کسی بہت اکھرتی تھی -''[5]

(۵) ''. . . ان کی ماں بیاہتا نہیں -''[6]

(۶) ''یہ شخص اپنا چوبلدی چھکڑا لیے کمسریٹ والوں کے ساتھ تھا -''[7]

آخری تین مثالوں میں پوربی زبان کے تین مخصوص الفاظ (''اکھرتی تھی'' ، ''بیاہتا'' ''چوبلدی چھکڑا'') آئے ہیں - بسلسلۂ ملازمت ، الہ آباد اور کانپور کے نواح میں یہ الفاظ نذیر احمد کے کان میں پڑے اور انھوں نے بڑی فراخ دلی سے انھیں اپنا لیا - کتاب میں ہر جگہ ہندی والوں کے محاورے کے مطابق ضمیر جمع غائب کے لیے ''وہ'' کے بجائے ''وے'' استعمال کیا ہے - یہ بھی غالباً پوربی زبان کا اثر ہے -

عرب کے ثقیل الفاظ و تراکیب کا استعمال بھی اس دور کی تحریر میں عام ہے - یہ چند مثالیں درج کی جاتی ہیں :

(۱) ''میں نے اس کو بلطائف الحیل ٹال دیا -''[8]

(۲) ''آپ سب کو بچانا ہمارے حیز امکان سے خارج ہے -''[9]

(۳) ''رنج پورہ سے چل نکلنے کو ہم فوز عظیم سمجھے -''[10]

(۴) ''یہ تجویز ممکن الوقوع معلوم ہوتی ہے -''[11]

۱- مصائب غدر ، ص ۱۵۸

۲ تا ۴- ایضاً ، صفحات (علی الترتیب) ۷ ، ۸ ، ۹

۵ تا ۷- ایضاً ، صفحات (علی الترتیب) ۵ ، ۴۸ ، ۸۵

۸ تا ۱۱- مصائب غدر ، صفحات (علی الترتیب) ۳۷ ، ۷۸ ، ۹۴ ، ۱۱۱

(۵) ''. . . علاقوں سے علی الاکثر غیر حاضر رہا کرتے ہیں۔''[۱]

(۶) ''ڈاک والے شوارع عظیمہ پر ڈاک نہیں لے جا سکتے تھے۔''[۲]

(۷) ''پانچویں رات نصف اللیل کے قریب ہر دیو بخش آئے۔''[۳]

آخری تین مثالوں میں عربی تراکیب کا استعمال بالکل بے محل ہے۔ علی الاکثر کی جگہ اکثر، شوارع عظیمہ کی جگہ شاہراہیں اور نصف اللیل کی جگہ آدھی رات، زیادہ فصیح الفاظ تھے۔ کہیں کہیں روزمرہ اور محاورہ کی صریح خلاف ورزی کی مثالیں بھی ملتی ہیں:

(۸) ''کئی انگریزوں کے اکھٹے ہو کر رہنے سے خواہ مخواہ لوگوں کو بھرم ہوا اور ہمارے لیے خطرہ زیادہ ہو گیا۔''[۴]

(۹) ''اس نے ہم کو بہت مہربانی سے لیا۔''[۵]

(۱۰) ''سوائے اس کے اور کہیں کچھ اٹکاؤ نہیں ہوا۔''[۶]

(۱۱) ''ایک اور گاؤں والا یہ خبر سنا کر ہماری ہمت ہرا دیتا تھا کہ آپ لوگ مغلوب ہو گئے۔''[۷]

غالباً نذیر احمد نے یہ فرمائشی کام رواروی میں کیا ہے۔ اگر وہ پوری توجہ صرف کرتے تو ترجمے میں ایسی خامیاں نہ رہ جاتیں جو معمولی کاوش سے دور ہو سکتی تھیں۔ مثلاً ایک جگہ غالباً (bitter disappointment) کا ترجمہ یوں کیا ہے: ''مثلاً یکایک مینہ آیا۔ ہم کو یاس تلخ ہوئی۔'' ''یاس تلخ'' کی ترکیب لغو ہے۔ اسی طرح اس جملے میں: ''ضلع ایٹہ میں پرلے درجے کی بے بندوبستی تھی''، بدنظمی یا بے انتظامی کی جگہ ''بے بندوبستی'' نہایت بھونڈی ترکیب ہے۔

ان خامیوں کے باوجود، جدید اردو نثر اور انقلاب ۱۸۵۷ء کی تاریخ میں اس کتاب کی اہمیت مسلّم ہے۔ اس انقلاب خونیں کے چشم دید واقعات انگریزوں نے بھی لکھے اور ہندوستانیوں نے بھی۔ ہندوستانی، اپنی بپتا کھل کر بیان نہ کر سکے۔ انگریزوں نے جذبۂ انتقام کو بھڑکانے کے لیے خوب رنگ آمیزیاں کیں۔ لیکن ولیم ایڈورڈس نے اپنے روزنامچے میں تمام حالات بے کم و کاست بیان کیے ہیں۔ وہ ایک دور اندیش اور انصاف پسند حاکم تھا۔ اسے مقامی لوگوں کے مسائل اور مشکلات سے ہمدردی تھی۔ اس کی روزنامچہ نویسی سیاسی مصالح پر مبنی نہ تھی بلکہ وہ اپنے گھر والوں کو اپنی آپ بیتی سنانی چاہتا تھا۔ ایک جگہ وہ لکھتا ہے:

''مجھ کو ہمیشہ یہ خوف رہتا ہے کہ میں ایک نہ ایک دن ان غموں میں گھل کر مر جاؤں گا اور اپنے عزیزوں کو اس دنیا میں پھر نہ دیکھ سکوں گا۔ اگر مشیتِ ایزدی اس طور پر ہے اور اگر یہ مختصر روزنامچہ کبھی میری زوجۂ محبوبہ اور بچوں اور تمام گھر والوں کے پاس پہنچ جائے تو ان کے اتنے کام آئے گا

---

۱ تا ۳۔ مصائب غدر، صفحات (علی الترتیب) ۹، ۲، ۷۳

۴ تا ۷۔ ایضاً، صفحات (علی الترتیب) ۸، ۲۱، ۲۴، ۵۵

کہ یہ دیکھ لیں گے کہ میں نے اپنے دن کس طرح گزارے ۔''[1]

ایڈورڈس کے بیانات سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ روہیل کھنڈ کے علاقے میں باغی عنصر دو قسموں میں بٹا ہوا تھا : ایک وہ مجاہد تھے جو انگریزوں کا راج ختم کرنے کے درپے تھے ، دوسرے وہ سرکش ٹھاکر جنھوں نے حکومت کا نظم و نسق اٹھ جانے کے بعد قتل و غارت اور لوٹ مار کے ہنگامے برپا کیے تھے ۔ عوام کی یہ حالت تھی کہ وہ فتنہ و فساد سے تنگ آ کر امن کے قیام اور انگریزی اقتدار کی بحالی کے خواہاں تھے ۔ ایڈورڈس ایک جگہ لکھتا ہے :

''ڈونلڈ صاحب اور گبن صاحب اور میں ۷ جون کو دن کے گیارہ بجے قادر گنج لوٹ جانے کی غرض سے پٹیالی سے روانہ ہوئے ۔ چند آدمیوں نے رات کے وقت کسی بڑے گاؤں کو تاخت و تاراج کیا تھا ۔ یہ لوگ اس لوٹ سے لدے ہوئے اس وقت سڑک اتر رہے تھے ۔ ہم ان کی بھیڑ میں ہو کر بے روک ٹوک نکل گئے ۔ جتنے گاؤں میں ہو کر ہم گزرے ، دیکھا کہ وہاں کے لوگ غول باندھ کر ناکوں پر جمع ہیں ۔ جب ہم پاس پہنچتے ، بڑی انسانیت سے ہمارے پاس آتے اور نہایت شوق سے پوچھتے کیوں صاحب تمھارا راج کب پھرے گا ؟ دس دن میں یا پندرہ دن میں . . . ۔''[2]

ولیم ایڈورڈس نے روزنامچے کے ابتدائی حصے میں غدر کے اسباب و محرکات پر بھی روشنی ڈالی ہے ۔ دیہاتی علاقوں میں شورش پھیلنے کا خاص سبب ، اس کی رائے میں یہ تھا کہ تحصیلِ مال گزاری کی سخت گیریوں اور حکومت کے طرز عمل سے زمیندار لوگ تباہ ہو رہے تھے ۔ مقروض زمینداروں کی زمینیں ، دیوانی عدالتوں کی ڈگریوں میں نیلام ہو جاتی تھیں ۔ ایڈورڈس نے خود حکومت کو اس خطرے سے آگاہ کر دیا تھا کہ زمین داروں کی حق تلفی اور زمین سے محرومی ، سرکشی کا باعث ہو سکتی ہے ۔ زمینداروں کا طبقہ دیہات کے معاشرتی نظام میں مرکزی حیثیت رکھتا ہے ۔ اگر زمیندار بددل ہو گئے تو حکومت کا نظام قائم نہ رہ سکے گا ۔ لیکن ایڈورڈس کا یہ انتباہ بے اثر ثابت ہوا :

''میرے جتانے پر کچھ التفات نہ ہوا اور میں ڈرپوک سمجھا گیا کہ تم نے اب تک صرف ملکی صیغے میں نوکری کی ہے ، معاملات مالی میں بالکل ناآزمودہ کار ہو اور اس بارے میں رائے صائب نہیں دے سکتے ۔ اس وقت مجھ کو یہ تھوڑا ہی خیال تھا کہ میرے اندیشے اور پیش گوئیاں ایسی جلدی سچی ہو جائیں گی ۔''

ولیم ایڈورڈس نے تمام واقعات نہایت سادگی سے بیان کیے ہیں ۔ اگر وہ اپنی سرگزشت بعد میں لکھتا اور خارجی و داخلی کیفیات کی پوری طرح عکاسی کرتا تو ''مصائب غدر'' ایک ادبی شاہکار

۱۔ مصائبِ غدر ، (دوسرا ایڈیشن) ، ص ۱۰۹

۲۔ ایضاً ، ص ۲۷

بن جاتی لیکن روزنامچے میں تفصیل کی گنجائش اور آرائش بیان کا موقع کہاں ؟ تاہم گوناگوں واقعات اور امید و بیم کی کشمکش سے دلچسپی برابر قائم رہتی ہے ۔ دیہاتی زندگی کی تفصیلات میں ہمارے لیے کوئی نئی بات نہیں البتہ اس ماحول میں انگریزوں کا ذہنی ردّ عمل ، انگریز اور ہندوستانیوں کے طور طریقوں کا تضاد ، دیہاتیوں کے بے لوث برتاؤ کے مقابلے میں انگریزوں کی بدگمانیاں ، پیغام رسانی اور جاسوسی کے پُر اسرار وسائل جیسی اہم چیزیں نظر کے سامنے آتی ہیں ۔

(۳) سماوات :

باب سوم میں تفصیل سے ذکر آیا ہے کہ نذیر احمد نے ایک انگریز افسر لے پوئرون (Le poer Wynn) کی فرمائش سے علم ہیئت کی ایک کتاب (The Heavens) کا ترجمہ ۱۸۷۲ع میں "سماوات" کے نام سے کیا تھا ۔ یہ کتاب فرانسیسی زبان میں الیگزنڈر گوئلے من (A. Guille min) نے تصنیف کی تھی ۔ اور مسٹر ون نے اسے انگریزی میں منتقل کیا تھا ۔ پروفیسر گارساں دتاسی اس کتاب کے مصنف کے بارے میں لکھتے ہیں :

> "وہ میرے پرانے دوست تھے ۔ وہ مشہور وکیل ہونے کے علاوہ اعلیٰ درجے کے شاعر تھے اور انھوں نے متعدد تصانیف بھی چھوڑی ہیں . . . الیگزنڈر گوئلے من کا انتقال ۳ مارچ ۱۸۷۲ع میں ہوا ۔ مرحوم نے ۸۳ سال کی عمر پائی ۔"[۱]

الیگزنڈر گوئلے من کی یہ تصنیف علمی حیثیت سے جدید ترین معلومات کی حامل ہے اور اس کا دل کش اسلوب ، مصنف کے شاعرانہ تخیل اور ادبی مذاق کا آئینہ دار ہے ۔ لے پوئرون جو اس زمانے میں "حکومت کے محکمۂ امور خارجی میں مددگار معتمد" تھے[۲] اس کتاب کے اتنے گرویدہ ہوئے کہ نہ صرف انگریزی میں اس کا ترجمہ کیا بلکہ ایک ہزار روپے کا اعلان کر کے ہندوستانی زبانوں میں اس کے ترجمے کی ترغیب دی اور ذاتی روابط کی بنا پر نذیر احمد کو بہ اصرار آمادہ کیا ۔ ناقدان فن کی کمیٹی نے گیارہ ترجموں میں نذیر احمد کے ترجمے کو بہترین قرار دیا ۔[۳]

جدید سائنسی علوم کے اُردو تراجم کا سلسلہ انیسویں صدی کے تیسرے ، چوتھے عشرے میں شروع ہوا ۔ شمالی ہند میں قدیم دہلی کالج کی ورناکیولر ٹرانسلیشن سوسائٹی اور دکن میں شمس الامراء امیر کبیر ثانی نواب فخر الدین خان نے اس تحریک کو فروغ دینے میں بڑا حصہ لیا ۔ شمس الامراء کے بارے میں ڈاکٹر زور مرحوم لکھتے ہیں :

> "انھوں نے یورپ کی جدید سائنسی تحقیقات کو اُردو میں منتقل کرنے کا بیڑا اٹھایا . . . ہندسہ ، ریاضی ، فلکیات اور انجینئرنگ سے ان کو ذاتی دلچسپی تھی ۔ انھوں نے خود ایک رصد گاہ بنوائی تھی جو "جہاں نما" کے نام سے اب تک

۱۔ مقالات گارساں دتاسی ، ص ۳۰۳

۲۔ ایضاً ، ص ۸۰

۳۔ لیکچروں کا مجموعہ ، جلد دوم ، ص ۱۴۴

حیدر آباد میں موجود ہے۔''[۱]

انھوں نے کئی مستند انگریزی کتابوں کے ترجمے کرائے اور متعدد علمی کتابیں خود تصنیف کیں ۔ ان تالیفات و تراجم میں ''ستہ شمسیہ'' سب سے اہم ہے ۔ یہ کتاب چھ رسائل کا مجموعہ ہے جن میں ایک ''رسالۂ علم ہیئت'' بھی ہے ۔ یہ رسالے ریورنڈ چارلس نے ۱۸۱۸ء میں بہ طرز سوال و جواب لکھے تھے ۔ نواب صاحب کی نگرانی میں ان رسالوں کا اُردو میں ترجمہ کیا گیا ۔ ستہ شمسیہ کا سن طباعت ۱۲۵۵ھ ہے ۔ اس کتاب کی زبان سادہ ہے لیکن جملوں کی ترکیب و ساخت میں قدامت کا رنگ نمایاں ہے مثلاً یہ فقرے ملاحظہ ہوں :

(۱) ''چھپوایا تھا بیچ لندن میں ۔''

(۲) ''واسطے سیکھنے اور دل لگی (یعنی دلچسپی) نوشبابوں کے ۔''

(۳) ''ہوا کے دو جسموں کے تصادم سے گرجنا پیدا ہوتا ہے ۔''[۲]

اس دور کے مترجمین نے بہت سی اصطلاحوں کے ترجمے نہیں کیے ۔ اصطلاح سازی کا معیار مندرجہ ذیل مثالوں سے واضح ہوگا :

زبردستی کا پمپ	Force Pump
موسمی پون	Monsoon
امتحانات	Experiments

اسی زمانے میں شاہان اودھ ، خصوصاً شاہ نصیر الدین حیدر کی سرپرستی میں ، لکھنؤ میں علوم و فنون کی درسی کتابیں تیار کرنے کے لیے ایک ''جنرل کمیٹی اسکول بک سوسائٹی'' قائم ہوئی تھی ۔ سید کمال الدین حیدر نے سوسائٹی کی فرمائش سے جدید علوم و فنون مثلاً طبیعیات ، کیمیا ، علم مقناطیس ، علم حرارت وغیرہ کے ۱۹ رسالوں کا ترجمہ انگریزی سے اُردو میں کیا تھا ، جن میں علم ہیئت پر دو رسالے (رسالۂ ہیئت ڈاکٹر ولسن اور رسالۂ ہیئت ڈاکٹر برنگلی) تھے ۔ کمال الدین حیدر کے بیشتر تراجم ، مطبع سلطانی لکھنؤ میں چھپے ۔[۳] بعض رسالے (مثلاً رسالہ مقناطیس) قدیم دہلی کالج کی ٹرانسلیشن سوسائٹی کی طرف سے شائع ہوئے ۔

سید کمال الدین حیدر اس دور کے اہم ترین مترجموں میں سے ہیں ۔ لیکن عربی فارسی مرکبات کی کثرت سے ان کے تراجم کی زبان نہایت ثقیل ہو گئی ہے ۔ رسالہ مقناطیس کی یہ عبارت بطور نمونہ پیش کی جاتی ہے :

''لیکن طبیعت انسانی ایسی ہے کہ فقط تجربات سے حصول نتائج کافی نہیں جانتی اور بہ سبب تحریک خواہش غیر ممکن القلوب کے انکشاف اسرار خالق میں متجسس

۱۔ مقالہ ''اُردو کی علمی ترقی کا ایک باب'' از ڈاکٹر محی الدین قادری زور ، رسالہ اُردو نامہ کراچی ، اکتوبر تا دسمبر ۱۹۶۱ء ، ص ۵۳

۲۔ ''مغربی تصانیف کے اُردو تراجم'' ، ص ۳۵ ، ۳۶

۳۔ ایضاً ، ص ۴۹

رہتی ہے اور ایسے وہم و خیال میں غلطان و پیچاں ہے کہ اکثر راہِ راست سے بھٹک جاتی ہے - لیکن ہماری قوتوں کی اس سرگردانی سے اکثر فائدے بھی حاصل ہوتے ہیں - کس واسطے کہ وہ محرک پیروی مدرکات کی ہوتی ہے اور اقبال مندی کی امید کے ساتھ ترغیب دیتی ہے . . . -"[1]

۱۸۶۳ع میں سر سید نے تراجم کے ذریعے جدید علوم کی اشاعت کی غرض سے سائنٹفک سوسائٹی قائم کی - اس ادارے کے زیر اہتمام تقریباً چالیس علمی تصانیف کے ترجمے ہوئے - ان میں بیشتر تاریخی و سوانحی کتابیں ہیں - ۱۸۶۹ع میں جان اسٹوارٹ مل کی کتاب (Rudiments of Political Economy) کے حصۂ اول کا ترجمہ' اصول سیاست مدن کے نام سے شائع ہوا تھا - اس کا ایک اقتباس (در باب غیر پیدا کرنے والی محنت کے) ملاحظہ ہو :

"کچھ شک نہیں کہ پیدائش کے واسطے محنت مقدم ہے - مگر محنت کا نتیجہ ہمیشہ پیدائش نہیں ہوتا - بہت سے فروع محنت کے بذات خود بہت کارآمد اور مفید ہیں مگر پیدائش ان کا مقصود نہیں - اور اس لیے اہلِ فن نے اس لحاظ سے محنت کی دو قسمیں مقرر کی ہیں - ایک کو پیدا کرنے والی ، دوسری کو غیر پیدا کرنے والی کہتے ہیں - اور ان میں اس بات کی بڑی تکرار ہے کہ کس کس کو پیدا کرنے والی کہنا چاہیے -"[2]

اصطلاحات کے چند نمونے درجِ ذیل ہیں

پیدا کرنے والی محنت	Productive labour
عمل بہ اتفاق	Co-operation
اشیائے حاجات ضروری	Necessaries
سامان عیش و کامرانی	Luxuries
عمل پیدائش بر میزان کبیر	Large Scale production

الغرض ۱۸۴۰ع سے ۱۸۷۰ع تک بے شمار علمی کتابوں کے ترجمے ہوئے - جدید علوم کی اشاعت کی یہ کوشش کئی لحاظ سے اُردو زبان کے حق میں مفید ثابت ہوئی - لکھنے والوں کا رجحان عبارت آرائی سے ہٹ کر مطالب کے اظہار کی طرف بڑھنے لگا - علمی اصطلاحوں سے زبان کے ذخیرۂ الفاظ میں اضافہ ہوا - ہر موضوع پر اظہارِ خیال کی سہولتیں پیدا ہوئیں - لیکن اس سرسری جائزے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اب تک ترجموں سے ترجمہ پن دور نہیں ہوا - اصطلاح سازی میں خوش مذاقی سے کام نہیں لیا گیا - علمی مطالب بیان کرنے کے لیے کوئی متوازن اسلوب پیدا نہیں ہو سکا - اب سماوات کے چند اقتباسات پیش کیے جاتے ہیں جن سے ظاہر ہوگا کہ ۱۸۷۲ع میں

۱- "مغربی تصانیف کے اُردو تراجم . . ." ص ۶۳

۲- ایضاً . . . ، ص ۷۷

نذیر احمد نے علمی تصانیف کے ترجمے کا کتنا بلند معیار قائم کر دیا :

(۱) ''بھلا اگر تم سے کوئی یہ سوال پوچھ بیٹھے : آسمان کیا چیز ہے ؟ . . . یہ نقاط روشن یعنی بے شمار ستارے جو عالم تاریکی کے ایسے قدرتی چراغ ہیں کہ کبھی گل ہی نہیں ہوتے ، کیا ہیں ؟ کیا ان نور کے دانوں کو یوں ہی اٹکل پچو بے ٹھور ٹھکانے بکھیر دیا ہے ؟ . . . ہم تو مدت سے یہی سمجھے بیٹھے تھے کہ ستاروں کو جنبش نہیں اور گنبد بلورین فلک میں سنہری کیلوں کی طرح جڑے ہوئے ہیں ۔ مگر اب لوگ کہتے ہیں ستارے چلتے ہیں تو بتاؤ کہاں چلتے پھرتے ہیں ؟ عالم شہود کے اس نظام با احتشام میں کرات معلقہ کا ایک بڑا ہی ازدحام معلوم ہوتا ہے ، مگر اس میں کس مقام پر ہے ؟ زمین کہاں اور دوسرے ستارے جو ہماری زمین کی طرح سلطان خاور کی اردلی میں دوڑتے ہیں کس جگہ ہیں ؟ تو بتاؤ تم کیا جواب دو گے ۔''[1]

(۲) ''آسمان کو دیکھنے سے بادی النظر میں ستارے خاصے الگ الگ دکھائی دیتے ہیں ۔ مگر دیکھو تو وہ سفید سفید دھندلے بخارات کی طرح جھلکتی ہوئی کیا چیز ہے جو پٹکے کی مانند آسمان کے گردا گرد لپٹی ہوئی ہے ۔ اسی کو کہکشاں کہتے ہیں ۔ یہ کہکشاں ستاروں کا ایک بادل ہے اور جس قدر نظر اس کے قریب آتی جاتی ہے ، ستارے اور بھی گھچ پچ معلوم ہوتے جاتے ہیں اور ان میں سے اکثر ایسے چھوٹے ہیں کہ آنکھ سے ان کا امتیاز بدقت ہوتا ہے . . . کہکشاں کو کچھ اور مت سمجھو ۔ بہت سے بے شمار ستاروں یعنی آفتابوں کا لمبا پرتلا کہکشاں ہے اور بس ۔''[2]

(۳) ''اگر تم کو سیاروں کی حرکتیں سن کر حیرت ہوتی ہے تو نہیں معلوم یہ سن کر تم کیا کہو گے کہ صرف سیارے ہی گردش میں نہیں بلکہ آفتاب بھی اپنے خدم و حشم سمیت ایسے مدار میں گردش کر رہا ہے جس کا حال ابھی تک دریافت نہیں ہوا اور بے شک اس کو بھی کوئی قوی الجذب آفتاب یا آفتابوں کا مجموعہ کھینچ رہا ہے ۔ اور تمام ستارے جو بے انتہا فاصلوں کی وجہ سے غیر متحرک نظر آتے ہیں واقعی وہ بھی مختلف سمتوں میں حرکت کر رہے ہیں ۔''[3]

ان اقتباسات سے جو کتاب کے صرف ابتدائی چار صفحات سے اخذ کیے گئے ہیں ، نذیر احمد کے ترجمے کی بعض ایسی خوبیاں ہمارے سامنے آتی ہیں جو اس دور کی علمی تصانیف میں مفقود تھیں اور اس کے بعد بھی ایک مدت تک بہت کم نظر آتی ہیں ۔ خاص بات یہ ہے کہ سماوات کی زبان فصاحت کے سانچے میں ڈھلی ہوئی ہے ۔ لفظوں کی ترتیب اور جملوں کی ساخت میں نہ کہیں تعقید ہے ، نہ کوئی الجھاؤ ۔ انداز بیان میں وضاحت اور متانت کے ساتھ ادبی حسن و لطافت کا ایک متوازن

۱۔ حیات النذیر ، (نمونہ سماوات) ص ۶۸

۲ ، ۳۔ حیات النذیر ، (نمونہ سماوات) ، ص ۶۹ ، ۷۲

امتزاج ہے - علمی مطالب ادا کرنے کے لیے عربی فارسی الفاظ و تراکیب کا استعمال ناگزیر تھا ، تاہم زبان میں ثقالت پیدا نہیں ہوئی - لفظوں کے انتخاب اور محاورات کے استعمال میں بڑی احتیاط برتی گئی ہے - کہیں کہیں موزوں تشبیہات نے مفہوم کو دلنشیں بنا دیا ہے -

نذیر احمد نے اصطلاحات کے ترجمے میں خاص طور سے سلیقے اور ہنر مندی کا ثبوت دیا ہے - (Galaxy) کے لیے ''کہکشاں'' استعمال کیا ہے لیکن ایک جگہ حاشیے میں (Milky way) کا ترجمہ ''جوئے شیر'' تجویز کیا ہے[1] - صرف اسی ایک مثال سے نذیر احمد کی جودت طبع اور ذوقِ سلیم کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے - ابتدائی چند صفحات سے چند اصطلاحیں بطور نمونہ پیش کی جاتی ہیں :

تراجم	انگریزی اصطلاحات
غشاوہ	Nebula
حرکت دوری	Rotatory Motion
حرکت دولابی	Orbital Motion
ابعاد ثلاثہ	Three Dimensions
اجسام نامیہ	Organic Bodies
مواقع اضافی	Relative Positions

ان اصطلاحات میں آج ایک صدی بعد بھی ہمیں ترمیم کی ضرورت محسوس نہیں ہوئی - ان خوبیوں کے پیش نظر ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ انیسویں صدی میں کسی سائنسی تصنیف کا اس سے بہتر ترجمہ نہیں کیا گیا - مگر افسوس ہے کہ یہ کتاب شائع نہیں ہوئی ، کیونکہ ون صاحب جن کی فرمائش سے نذیر احمد نے ترجمہ کیا تھا ، کتاب کی تکمیل ہوتے ہی فوت ہو گئے اور ذریعۂ تعلیم انگریزی ہونے کی وجہ سے علمی کتابوں کی کھپت نہیں تھی اس لیے نذیر احمد نے خود اس کی طباعت و اشاعت کا بندوبست نہیں کیا - اور اب یہ علم اتنا ترقی کر چکا ہے کہ ایک صدی قبل کی یہ تصنیف تقویم پارینہ کی طرح بیکار ہو چکی ہے -

(۴) تاریخ دربار تاج پوشی :

یکم جنوری ۱۹۰۳ع کو ایڈورڈ ہفتم کے جشنِ تخت نشینی کے سلسلے میں وائسرائے و گورنر جنرل ہند نے دہلی میں ایک عظیم الشان دربار منعقد کیا - سر اسٹیفن وھیلر نے حسب الحکم گورنر جنرل دربار مذکور کے مفصل حالات انگریزی زبان میں مرتب کیے اور حکومت ہند کے ایما سے نذیر احمد نے اس کا اُردو میں ترجمہ کیا - یہ کتاب چکنے دبیز کاغذ پر مطبع نولکشور میں نہایت اہتمام سے چھپی - $10\frac{1}{2}'' \times 7\frac{1}{2}''$ کی تقطیع پر کل ۵۹۶ صفحات ہیں جس میں ۱۰۶ صفحات کے نو ضمیمے بھی شامل ہیں[2] -

---

۱- حیات النذیر ، (حاشیہ) ، ص ۶۹

۲- تاریخ دربار تاج پوشی کا ایک نسخہ کتب خانہ ترقی اُردو بورڈ کراچی میں موجود ہے -

مصنف حیات النذیر نے دربار تاج پوشی کی تاریخ یکم جنوری ۱۹۱۰ع لکھی ہے[1] - ۱۹۱۰ع میں شہنشاہ جارج پنجم کی تخت نشینی کا جشن منعقد ہوا تھا - غالباً اسی لیے مصنف حیات النذیر کو تسامح ہو گیا - اُردو نامہ (کراچی) کے دوسرے شمارے میں نذیر احمد کی تصانیف کی جو فہرست شائع ہوئی ہے اس میں بھی اس غلطی کا اعادہ ہو گیا اور کتاب کا سن طباعت ۱۹۱۰ع درج ہے[2] -

نذیر احمد اپنی زندگی کے آخری دور میں ، ترجمۃ القرآن کی نشر و اشاعت اور مذہبی تصانیف کے مقدس مشاغل کو چھوڑ کر اس قسم کے ترجموں میں اپنا وقت ضائع کرنا گوارا نہ کرتے - لیکن حکومت کی فرمائش کو ٹالنا آئین وفاداری کے خلاف تھا ، لہٰذا نہ صرف اس ضخیم کتاب کا ترجمہ کیا بلکہ معاوضے کی رقم (مبلغ ایک ہزار روپیہ) بھی شکریے کے ساتھ حکومت کو واپس کر دی -[3] لیکن قیاس کہتا ہے کہ اس ترجمے میں ان کا زیادہ وقت صرف نہ ہوا ہوگا کیونکہ ان کے دو شاگرد ، مرزا فرحت اللہ بیگ اور غلام یزدانی بھی اس کام میں ان کے ساتھ شریک رہے - یہ دونوں روزانہ چند صفحات کا ترجمہ کرکے لاتے اور نذیر احمد اس کی اصلاح کر دیا کرتے تھے - مگر اصلاح ایسی ہوتی کہ عبارت کی کایا پلٹ جاتی - بعض اوقات نذیر احمد کی استادانہ اصلاحیں شاگردوں کے لیے باعث حیرت ہوتیں - مثلاً ایک مرتبہ (Stallion) کا ترجمہ "سیاہ بڑا جنگی گھوڑا" کیا گیا - نذیر احمد یہ چھار لفظی ترجمہ سن کر ہنسے اور برجستہ کہا : "میاں شبدیز لکھ دو ، چلو چھٹی" - اس مثال سے نذیر احمد کی مہارتِ فنی اور رسائیِ فکر کا اندازہ ہوتا ہے - مرزا صاحب کو شکایت ہے کہ نذیر احمد نے اپنے شاگردوں کی کوشش کا کہیں ذکر تک نہیں کیا ، حالانکہ ترجمے میں "چند الفاظ" ان کے بھی شامل ہیں - حقیقت یہ ہے کہ نذیر احمد ہمیشہ اپنی کتابوں کے دیباچے میں اس قسم کی خدمات کا بڑی فراخ دلی سے اعتراف کیا کرتے تھے - لیکن یہ سرکاری کام تھا ، شاگردوں کے ذکر سے یہ سمجھا جاتا کہ مترجم نے بیگار ٹالی ہے -

کتاب کے ابتدائی حصے میں ملکہ وکٹوریہ کی وفات ، ملک معظم ایڈورڈ ہفتم کی تخت نشینی اور ویسٹ منسٹر کے جلسۂ تاج پوشی کے حالات بیان کیے گئے ہیں - پھر دربار دہلی کے مدعوئین یعنی امراء و رؤسا اور مہاراجگان کا ذکر ہے - پھر وائسرائے کی فرود گاہ ، ہندوستانی صنعت و حرفت کی نمائش ، شاہی دربار کا نقشہ ، وائسرائے کی تقریر ، ملک معظم کا پیغام ، شاہی دعوت ، جلسہ ہائے رقص و سرود ، تقسیم انعامات و خطابات اور جشن کی دیگر تقریبات کی کارروائیاں بڑی تفصیل کے ساتھ بیان کی گئی ہیں -

ترجمے میں حسب موقع مناسب اسلوب اختیار کیا گیا ہے - جہاں جلسے جلوس کا ذکر ہے وہاں مترجم نے بے تکلف اور بامحاورہ زبان میں صورت حال کی عکاسی کی ہے لیکن شاہی دربار کے شان و شکوہ کے بیان یا وائسرائے کی تقریر اور ملک معظم کے پیغام میں با وقار لب و لہجہ اور متین انداز نمایاں ہے -

---

۱- حیات النذیر ، ص ۲۲۳

۲- اُردو نامہ (کراچی) دوسرا شمارہ نومبر ۱۹۶۰ع ، ص ۲۷

۳- حیات النذیر ، ص ۲۲۳

مترجم نے بعض اصطلاحات کے ترجمے کی کوشش نہیں کی ، مثلاً جلوس میں فوجی دستوں کی ترتیب بیان کرتے ہوئے فوجی اصطلاحات جوں کی توں رہنے دی ہیں :

''دربار کی سڑک کے دونوں طرف جس پر سے حضور وائسرائے اور ڈیوک آف کانٹ کی سواریاں ایمفی تھیٹر کی جانب گزرنے کو تھیں ، فوج کے دستے اس ترتیب سے قائم کیے گئے تھے کہ پہلے چودہ اسکواڈرن امپیریل سروس کیولری کے تھے . . . ان کے آگے ڈویژنل کیولری کے آٹھ اسکواڈرن تھے جن میں دو اسکواڈرن تو گائڈ کیولری اور پنجاب کیولری اور ایک رجمنٹ ممالک متوسط کے سواروں کی تھی . . . ۔''[1]

ظاہر ہے کہ یہاں ان اصطلاحات کے ترجمے ، انگریزی کے مانوس الفاظ کے مقابلے میں ناقابل فہم ہوتے ۔

زبان حتی الامکان سادہ استعمال کی ہے ۔ دعوت اور دعوت نامہ کی جگہ بھی ''بلاوا'' استعمال کیا ہے ۔ عربی و فارسی کی نامانوس ترکیبیں بہت کم ہیں ۔ اس احتیاط کے باوجود ''علیٰ رؤس الاشہاد'' اور ''ذات مستجمع الصفات'' جیسے مرکبات ، اسلوبِ نذیری کی شناخت کے لیے کہیں کہیں مل جاتے ہیں ۔

اس ضخیم کتاب کا رواں دواں ترجمہ اس فن میں نذیر احمد کی مشاق اور خوش مذاقی کا آخری ثبوت ہے ۔

★

(ب) درسیات و اخلاقیات

(۱) منتخب الحکایات :

یہ مسئلہ تحقیق طلب ہے کہ نذیر احمد کی ابتدائی تصانیف : چند پند ، منتخب الحکایات اور مرآت العروس میں سے کسے اولیت حاصل ہے ؟ حیات النذیر میں کتابوں کے سنین تصنیف عموماً غلط درج ہیں ، لیکن ابتدائی دور کی کتابوں کے بارے میں تو خاص طور سے بڑی اُلجھنیں پیدا ہو گئی ہیں ۔ مؤلف حیات نے تصانیف کے باب میں مرآۃ العروس کا سب سے پہلے ذکر کیا ہے اور اس کا تقدم ثابت کرنے کے لیے لفٹنٹ گورنر (صوبہ شمالی و مغربی) کے دربار آگرہ کی تاریخ ایک سال بڑھا کر ۲۶ جنوری ۱۸۶۹ع بتاتی ہے[2] نیز یہ بھی دعویٰ کیا ہے کہ ''۱۸۶۸ع کا لکھا ہوا ایک نسخہ میرے کتاب خانے میں موجود ہے''[3] پھر منتخب الحکایات ، چند پند ، نصاب خسرو اور صرفِ صغیر ، ان چاروں کتابوں کا سن تصنیف ۱۸۶۹ع درج کیا ہے[4] ۔ نذیر احمد کا بیان ہے کہ اُنھوں نے اپنے بچوں کی تعلیم کے لیے ''ہر ایک کے مناسب حالات آپ کتابیں بنانی شروع کیں ۔ بڑی

۱۔ تاریخ دربار تاجپوشی ، ص ۱۶۰
۲۔ حیات النذیر ، ص ۱۵۴
۳۔ ایضاً ، ص ۱۵۵ (حاشیہ)
۴۔ ایضاً ، ص ۱۶۶ ، ۱۶۷ ، ۱۶۹

لڑکی کے لیے مرآۃ العروس، چھوٹی کے لیے منتخب الحکایات اور بشیر کے لیے چند پند ۔ ۔ ۔ ۔"[1] ان کے قول کے مطابق تینوں کتابیں سبقاً سبقاً، ایک ساتھ لکھی گئیں ۔ ان کتابوں کو تین بچوں میں تقسیم کر دینا اور ہر ایک کتاب کو قلم برداشتہ سبقاً سبقاً لکھنا، ایک دلچسپ کہانی کی موزوں تمہید ہے ۔ کہانی بہت مشہور ہو چکی ہے، خلاصہ یہ کہ اتفاقاً مسٹر ایم کیمپسن (ڈائرکٹر سررشتۂ تعلیم) سے میاں بشیر کی مڈ بھیڑ ہو گئی ۔ ڈائرکٹر صاحب نے تعلیم کے بارے میں پوچھا، "چند پند" وغیرہ نئی کتابوں کے نام سن کر چونکے، کتابوں کے قلمی نسخے منگوائے، مرآۃ العروس بہت پسند آئی اور اس پر حکومت سے انعام دلوایا ۔ مصنف حیات النذیر نے اس کہانی کو ڈرامائی مکالمے سے مزین کرکے پیش کیا ہے[2] پھر یہ "عجیب اتفاق ہے اور پر لطف واقعہ" تحقیق کے بغیر داستان تاریخ اُردو[3] اور دیگر کتابوں اور مقالوں میں دہرایا گیا ہے ۔

چونکہ چند پند اور منتخب الحکایات، ضخامت میں مختصر اور موضوع و اسلوب کے لحاظ سے کم تر درجے کی کتابیں ہیں اس لیے سلسلۂ تصانیف میں ان کی اولیت قرین قیاس معلوم ہوتی ہے ۔ نذیر احمد کے ایک نیازمند، مولوی عبدالرحمان صاحب (سابق اُستاد سینٹ اسٹیفنز کالج دہلی) نے ان کی وفات کے بعد کالج میگزین میں جو مضمون لکھا تھا، اس میں اُنھوں نے ابتدائی تصنیف کی نشان دہی ان الفاظ میں کی ہے :

> "ڈاکٹر مرحوم نے غالباً سب سے پہلی کتاب چند پند لکھی جو اپنی تحریر کے لحاظ سے ایک معمولی کتاب ہے ۔ ۔ ۔ ۔"[4]

چند پند سود مند کا ایک پرانا ایڈیشن جو مصنف کی زندگی میں مولوی رحیم بخش کے زیر اہتمام چھپا تھا، راقم الحروف کے پیش نظر ہے ۔ اس کے دیباچے میں پہلے صفحے پر رحیم بخش صاحب لکھتے ہیں :

> "ان کی تصنیف کے سلسلے کی یہ پہلی کتاب ہے کیونکہ ان کے لڑکے نے حرف شناسی کے بعد یہی کتاب شروع کی تھی ۔"

بشیر الدین احمد کی تاریخ پیدائش ۴ اگست ۱۸۶۱ع بیان کی گئی ہے ۔[5] چند پند کے مطالعے سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ مصنف، دس بارہ سال کے لڑکے سے مخاطب ہے جو حرف شناسی کی منزل سے بہت آگے بڑھ چکا ہے ۔ علاوہ ازیں دیگر داخلی شواہد سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ یہ کتاب مرآۃ العروس اور منتخب الحکایات کے بہت بعد لکھی گئی ۔ ایک جگہ دنیا کا مختصر حال بیان کرتے

۱- لیکچروں کا مجموعہ، جلد دوم، ص ۳۶۴

۲- ایضاً، ص ۱۵۴، ۱۵۵

۳- داستان تاریخ اُردو، ص ۲۷۴

۴- حیات النذیر، (ضمیمہ آخر)، ص ۶۳۲

۵- ایضاً، ص ۵۵۹

ہوئے موجودہ بادشاہوں اور سلطنتوں کا ذکر آیا ہے ۔ اس سلسلے میں یہ عبارت ملاحظہ ہو :

> ''یہ بادشاہ ایک دوسرے سے لڑا کرتے ہیں . . . شاہ پرشیا کی افواج قاہرہ نے شاہ فرانس کو قید کرکے ملک فرانس کو جو آبادی اور ثروت اور تکلفات زندگی کے ایجاد میں روئے زمین پر اپنا ثانی نہیں رکھتا تھا ، یکسر خاکِ سیاہ کر دیا . . . ۔''[۱]

یہاں فرانس اور پروشیا (Prussia) کی جس جنگ کا ذکر کیا گیا ہے وہ ۱۸۷۰ - ۷۱ع میں ہوئی تھی ۔ ۲ ستمبر کو سیڈان کے مقام پر فرانس کو شکست فاش ہوئی اور شاہ فرانس نپولین سوم کو پروشیا کی فوجوں نے گرفتار کرکے دریائے رائن کے پار بھیج دیا ۔ یہ جنگ ۲۸ جنوری ۱۸۷۱ع تک جاری رہی اور اس کے نتیجے میں ، فرینک فورٹ کے صلح نامے کی رو سے فرانس کو ایلسیک اور لورین کے علاقے پروشیا کے حوالے کرنے پڑے[۲] ۔

یہاں یہ شبہہ پیدا ہو سکتا ہے کہ ممکن ہے مصنف نے چند پند کے کسی مؤخر ایڈیشن کے متن میں ترمیم و اضافہ کیا ہو ۔ لیکن اس کا امکان بہت کم ہے ۔ چند پند ، نذیر احمد کی مقبول تصانیف میں نہیں ۔ گزشتہ ایک صدی میں اس کے معدودے چند ایڈیشن ، طویل وقفوں سے شائع ہوئے ہیں ۔ یہ کوئی تاریخ کی کتاب بھی نہیں کہ ہر ایڈیشن میں کئی سال پہلے کے تاریخی واقعات کا ذکر ضروری سمجھا جائے ۔

اس سلسلے میں سب سے اہم اور قابلِ غور امر یہ ہے کہ نذیر احمد کی ابتدائی کتابوں (منتخب الحکایات ، مرآۃ العروس ، چند پند اور بنات النعش) کا مقامِ تصنیف کیا ہے ؟ ان کے خطبے (''درباری لیکچر'' سوانحی ہیں واقعات کے سنین اور مختلف مقامات میں قیام کی مدت متعین نہیں ۔ ابتدائی تصانیف سے متعلق مسٹر کیمپسن کا جو واقعہ بیان کیا گیا ہے ، وہ بقول ان کے ، ضلع جالون کے صدر مقام اورئی میں پیش آیا ۔ وہیں مرآۃ العروس کی مقبولیت ، حکومت کی حوصلہ افزائی ، بنات النعش کی تصنیف اور اس کے انعام کا ذکر ہے ۔ ان سب کارناموں کے بعد جالون سے تبادلے کا ذکر آیا ہے[۳] ۔ بنات النعش ۱۸۷۲ع میں شائع ہوئی ۔ ان بیانات سے یہ مغالطہ پیدا ہوتا ہے کہ ضلع جالون میں ان کے قیام کا زمانہ ۱۸۶۷ع سے ۱۸۷۲ع تک ہے ۔ جالون سے اپنے تبادلے کا ذکر کرتے ہوئے وہ فرماتے ہیں :

> ''ضلع جالون کا بندوبست ختم ہونے کو ہوا تو مجھ کو پھر گورکھپور بدل دیا گیا . . . ضلع گورکھپور سے کچھ علاقہ کٹ کر ضلع بستی قرار پایا ۔ میری تعیناتی اسی غرض سے تھی کہ ضلع بستی کے کاغذاتِ بندوبست الگ کر دوں . . . ۔''[۴]

اب اگر کسی معتبر ذریعے سے ان دو باتوں کی تحقیق ہو جائے کہ ضلع جالون کا بندوبست

۱۔ چند پند ، ص ۵۳

۲۔ The New Cambridge Modern History.—Vol. X, p. 597-600

۳ ، ۴۔ لیکچروں کا مجموعہ ، جلد دوم ، ص ۴۳۸

کب ختم ہوا اور ضلع بستی کی تشکیل کس سنہ میں ہوئی، تو جالون سے تبادلے کا سنہ صحیح طور پر متعین ہو سکے گا۔ ان امور کی تحقیق کے لیے ہمیں ان اضلاع کے سرکاری گزٹیرز (Gazetteers) سے رجوع کرنا پڑے گا جو موجودہ صدی کے اوائل میں صوبائی حکومت کے زیرِ اہتمام مرتب کیے گئے تھے۔

ضلع جالون کے گزٹیر کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے اس ضلعے کا پہلا باقاعدہ بندوبست فروری ۱۸۶۵ع میں مکمل ہو گیا تھا۔ لیکن ضلع مذکور کے جغرافیائی حالات اور مختلف دشواریوں کے سبب سے یہ بندوبست سرسری اور نظری تھا۔ لہٰذا اس کی سرکاری منظوری سے قبل، مستقل بندوبست کے امکانات کا جائزہ لیا گیا۔ بالآخر بورڈ آف ریونیو نے فیصلہ کیا کہ یہ ضلع مستقل بندوبست کے لیے موزوں نہیں، البتہ سرسری بندوبست اور نظری پیمائش کی مزید جانچ پڑتال ضروری ہے۔ چنانچہ نومبر ۱۸۶۵ع سے کاغذاتِ بندوبست پر نظر ثانی کا کام شروع ہوا اور دسمبر ۱۸۶۶ع میں یہ کام بھی ختم ہو گیا[1]۔ لہٰذا نذیر احمد کے مندرجہ بالا بیان کی پہلی شق کے مطابق دسمبر ۱۸۶۶ع کے لگ بھگ جالون سے ان کا تبادلہ ہو گیا ہوگا۔

اب دوسری شق لیجیے۔ ضلع گورکھپور کے گزٹیر میں ضلع بستی کی علیٰحدگی کا سنہ ۱۸۶۵ع درج ہے[2]۔ ضلع بستی کے گزٹیر سے بھی اس امر کی تصدیق ہوتی ہے، نیز یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ضلع گورکھپور (معہ بستی) کا چھٹا بندوبست ۱۸۵۹ع سے شروع ہوا اور ۱۸۶۵ع میں مکمل ہو گیا۔ اسی سال ضلع بستی کی علیٰحدگی عمل میں آئی۔ لیکن اس ضلعے کی تشکیل کچھ اس طرح ہوئی کہ کئی پرگنوں اور تحصیلوں کے حصے بخرے ہو گئے۔ چنانچہ کاغذات بندوبست کی ترتیب و تقسیم میں دقت پیش آئی اور چھٹے بندوبست کی سرکاری منظوری ۱۸۷۳ع میں ہوئی[3]۔ ان حقائق سے اس امر کی توثیق ہوتی ہے کہ ضلع بستی کی علیٰحدگی (۱۸۶۵ع) کے بعد کاغذات بندوبست الگ کرنے کے لیے نذیر احمد کا تبادلہ ۱۸۶۶ع کے اواخر یا ۱۸۶۷ع کے اوائل میں جالون سے گورکھپور کو ہوا ہوگا۔

اب ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ دوبارہ گورکھپور آنے کے بعد وہ کب تک یہاں مقیم رہے؟ نذیر احمد کا بیان ہے کہ گورکھپور سے ان کا تبادلہ اعظم گڑھ کو ہوا تھا اور یہاں بھی بندوبست نے ان کا پیچھا نہ چھوڑا[4]۔ ضلع اعظم گڑھ کے گزٹیر سے اس حقیقت کا انکشاف ہوتا ہے کہ اس ضلعے میں چھٹے بندوبست کا آغاز اکتوبر ۱۸۶۶ع میں ہوا اور مارچ ۱۸۷۷ع میں مکمل ہو گیا۔

۱۔ District Gazetteers of the United Provinces, Vol. XXV—Jalaun. p. 91

۲۔ Ditto Vol. XXXI—Gorakhpur, p. 308

۳۔ Ditto Vol. XXXII—Basti, p. 112, 117

۴۔ لیکچروں کا مجموعہ، جلد دوم، ص ۳۹۴

اگست ۱۸۶۸ء میں مسٹر جے - آر - ریڈ حاکم ضلع ہو کر اعظم گڑھ آئے اور مارچ ۱۸۷۷ء تک اس ضلعے کا بندوبست انھی کی نگرانی میں ہوا[1] - حیدر آباد جانے کے بعد نذیر احمد نے مسٹر ریڈ کے نام ایک خط لکھا تھا جس کی نقل اپنے بیٹے کو بھیجی تھی - اس خط میں لکھتے ہیں :

"بشیر نے آپ کی چٹھی کی نقل دلی سے میرے پاس دورے میں بھیجی اور اس کے پڑھنے سے وہ پانچ برس آنکھوں میں پھرنے لگے جو آپ کے سایۂ عاطفت میں نہایت خوشی اور اطمینان کے ساتھ اعظم گڑھ میں گزرے -"[2]

نذیر احمد یکم اپریل ۱۸۷۷ء کو اعظم گڑھ سے حیدرآباد کو روانہ ہوئے تھے[3]، اس لحاظ سے اعظم گڑھ میں ان کے پنج سالہ قیام کا زمانہ ۱۸۷۲ء سے مارچ ۱۸۷۷ء تک اور گورکھپور میں ان کے دوبارہ قیام کی مدت اوائل ۱۸۶۷ء سے ۱۸۷۲ء تک متعین کی جا سکتی ہے - یہی زمانہ ان کی ابتدائی تصانیف کے سلسلے کا ہے -

درباری لیکچر میں جالون اور گورکھپور کے واقعات کا بیان نہایت مغالطہ انگیز ہے - جالون میں وہ بہ مشکل دو سال (۱۸۶۵ء تا دسمبر ۱۸۶۶ء) رہے لیکن یہاں کے واقعات اور کارگزاریوں کا ذکر چار صفحات میں پھیلا ہوا ہے -[4] گورکھپور میں وہ پانچ سال تک رہے ؛ یہیں کتابیں لکھیں اور انعامات حاصل کیے لیکن اس پنج سالہ قیام کا ذکر چند سطروں میں سرسری طور پر یوں کیا ہے :

"میں تو گورکھپور کا نام سن کر ڈر گیا تھا مگر اس مرتبہ کام تھوڑا تھا اور تھوڑے دنوں کا بھی تھا . . . جیسا سرکاری کام تھوڑا تھا ویسا ہی ایک چھوٹا سا کام تصنیف و تالیف کا بھی مل گیا . . . -"[5]

کتابوں کے سارے سلسلے کو نظر انداز کر کے تصنیف و تالیف کے جس کام کا ذکر انھوں نے کیا ہے وہ قانونِ شہادت پر مسٹر ون کے عالمانہ متن کا ترجمہ ہے اور بس[6] -

نذیر احمد نے مرآۃ العروس کے پہلے ایڈیشن (۱۸۶۹ء) کے دیباچے میں بعض ایسی باتیں کہی ہیں جو درباری لیکچر کے بیانات کے مقابلے میں امر واقعہ کے زیادہ قریب ہیں :

"تین برس ہوئے میں جھانسی میں تھا کہ اکبری کا حال قلم بند ہوا . . . ڈیڑھ

۱- District Gazetteers of the United Provinces, Vol. XXXIII—Azamgarh, p. 131

۲- موعظۂ حسنہ ، ص ۱۷۲

۳- ایضاً ، ص ۱۴۲

۴- لیکچروں کا مجموعہ ، جلد دوم ، ص ۳۳۵ تا ۳۳۸

۵ ، ۶- لیکچروں کا مجموعہ ، جلد دوم ، ص ۳۳۸

برس کے بعد اصغری کا حال بھی لکھا گیا . . . ۔''[1]

یہاں جھانسی سے مراد اورئی (ضلع جالون) ہے جو اُسی نواح (جھانسی کمشنری) میں واقع ہے ۔ اس جملے سے ظاہر ہوتا ہے کہ تین برس پہلے (یعنی ۱۸۶۶ع تک) انھوں نے مرآۃ العروس کا صرف ابتدائی حصہ لکھا تھا ۔ مرآۃ العروس کی تکمیل گورکھپور میں ہوئی ۔ دیباچے میں ایک اور بات کہی گئی ہے جس سے مسٹر کیمپسن کے واقعے کی تردید ہوتی ہے ۔ مرآۃ العروس کی مقبولیت (قبل اشاعت) کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

''جب میں نے دیکھ لیا کہ یہ کتاب عورتوں کے لیے نہایت مفید ہے . . . اس کو جناب ڈائریکٹر بہادر مدارس ممالک شمالی مغربی کے ذریعے سے سرکار میں پیش کیا . . . ۔''[2]

دیباچہ اس وقت لکھا گیا جب کیمپسن صاحب اپنی جگہ پر موجود تھے ، اس لیے اس حقیقت کے اعتراف کے سوا چارہ نہ تھا کہ کتاب خود مصنف نے انعام کے لیے پیش کی ۔ لیکن برسوں بعد جب ان واقعات کی تصدیق یا تردید کرنے والا کوئی نہ رہا تو لیکچر میں داستان طرازی کا موقع مل گیا : اورئی میں کیمپسن صاحب کا ورود ، میاں بشیر سے مڈ بھیڑ ، کتابوں کی طلبی ، نقول کی پیش کش ، دورے سے واپسی کے بعد کیمپسن صاحب کا اظہارِ خوشنودی :

''کوئی دو مہینے بعد نینی تال سے کیمپسن صاحب کی چٹھی آئی کہ مرآۃ العروس کو پڑھ کر میں بہت ہی محظوظ ہوا ۔ یہ اپنے طرزِ مقبول میں پہلی ہی کتاب ہے اور ہزار روپے کے انعام کی مستحق ہے . . . ۔''[3]

اگر نذیر احمد کے سوانح نگار ، ان متضاد بیانات پر غور کرتے تو اس قطعیت کے ساتھ تمام ابتدائی تصانیف کو ضلع جالون کے زمانۂ قیام سے منسوب نہ کرتے لیکن انھوں نے تحقیق و تنقیح کے بجائے ، آنکھ بند کر کے نذیر احمد کی مصلحتوں کا ساتھ دیا ۔

اب صرف یہ سوال رہ جاتا ہے کہ نذیر احمد کے بیانات میں جو ابہام یا تضاد ہے ، اسے سہو و نسیان پر تو محمول نہیں کیا جا سکتا ، پھر ابہام یا اخفا کی ارادی کوشش میں کیا مصلحت پوشیدہ تھی ؟ اگرچہ نذیر احمد کے بعض مبالغہ آمیز یا خلافِ واقعہ بیانات محض شوخیِ گفتار کا نتیجہ ہیں ، لیکن اس معاملے میں یقیناً کچھ مصلحتیں ان کے پیشِ نظر تھیں ۔ بابِ اول اور باب سوم میں اجمالاً ذکر آیا ہے کہ نذیر احمد کے ابتدائی قصے ایک تعلیمی و اصلاحی تحریک سے وابستہ ہیں ۔ ۱۸۶۸ع میں حکومت کی طرف سے جب پہلی مرتبہ انعامات کا اعلان ہوا تو اس تحریک کو مزید تقویت پہنچی اور ادبی تخلیقات کی رفتار تیز ہو گئی ۔ نذیر احمد نے اس اعلان کے بعد مرآۃ العروس لکھ کر انعام کے لیے پیش کی ۔ لیکن وہ ابتدائی تصانیف کی خانگی حیثیت کا ذکر کر کے اپنی فکری رَو اور ذہنی اپج کو عصری تحریکات سے آزاد و بے تعلق ظاہر کرتے ہیں ۔ وہ مرآۃ العروس کی

---

۱ ، ۲- مرآۃ العروس (دیباچۂ اول) ، ص ۳۴ ، ۳۵

۳- لیکچروں کا مجموعہ ، جلد دوم ، ص ۴۳۷ ، ۴۳۸

تصنیف کے سلسلے کو کئی برس پیچھے لے جاتے ہیں جس سے انعامی اعلان پر زمانی تقدم اور خارجی محرکات سے بے نیازی کا اظہار مقصود ہے۔ گورکھپور کے ذکر سے اُن کے احتراز و انقباض کا سبب یہ ہے کہ وہاں اُن کے ایک بزرگ معاصر لیکن گمنام و گوشہ نشیں مصنف، مولوی وزیر علی نے مسلمانوں کی معاشرتی زندگی کی اصلاح اور خواتین کی اخلاقی و دینی تربیت کے لیے مرآة النساء کے نام سے واقعاتی قصوں کا ایک مجموعہ ۶۴–۱۸۶۳ع میں مرتب کیا تھا۔ اس کتاب کا مفصل ذکر باب ہفتم میں آئے گا، یہاں اس حقیقت کی طرف محض اشارہ کافی ہے کہ گورکھپور میں طویل قیام کے دوران میں نذیر احمد، مولوی وزیر علی اور ان کی اس تصنیف سے متعارف و مستفید ہوئے۔ لیکن وہ اس حقیقت پر پردہ ڈالنے کے لیے گورکھپور کا سرسری ذکر کرتے ہوئے، اپنی تصانیف کے سلسلے کو ایک دور افتادہ مقام، اورئی ضلع جالون سے منسوب کرتے ہیں۔

مرآة العروس سے قطع نظر، نذیر احمد کی اولین تصنیف، منتخب الحکایات میں بھی مرآۃالنساء سے استفادے کے شواہد ملتے ہیں۔ مثلاً مرآة النساء کی طویل واقعاتی کہانیوں اور مختصر حکایتوں کی ابتدا میں کسی عنوان کی جگہ محض لفظ "حکایت" اور اس کے آگے نمبر شمار درج ہے۔ یہی صورت منتخب الحکایات میں اختیار کی گئی ہے۔ مرآة النساء کے مصنف کی تقلید میں نذیر احمد نے بھی ہر حکایت کے آخر میں اس کا ''حاصل'' درج کر دیا ہے۔ منتخب الحکایات میں چند واقعاتی کہانیاں بھی ملتی ہیں۔ اس قسم کی طویل و مختصر کہانیاں مرآة النساء میں ۲۶ کے لگ بھگ ہیں۔ واقعیت کی طرف نذیر احمد کا یہ میلان بھی غالباً مرآة النساء کے مصنف کا فیضان ہے۔

منتخب الحکایات میں چھوٹی بڑی کل ۷۷ حکایتیں ہیں۔ کتاب کے ابتدائی حصے کی بیش تر حکایات حکیم لقمان کی مشہور حکایات (Aesop's Fables) سے ملتی جلتی ہیں۔ منتخب کی حکایات نمبر ۱۱، ۱۳، ۱۷، ۲۷، ۳۷، ۴۱ اور ۴۶، فارسی کی ایک کتاب ''ہفت گلشن'' (مصنفہ ناصر علی خان واسطی بلگرامی سے ماخوذ ہیں اور بہ خفیف تغیر ''گلشن ہند'' (اُردو ترجمہ ہفت گلشن) میں علی الترتیب صفحہ نمبر ۲۸، ۳۰، ۳۸، ۲۶، ۴۱، ۳۴ اور ۲۷ پر درج ہیں[1]۔ بعض حکایتیں، حکایات لقمان کے انگریزی متن (Aesop's Fables) کا آزاد ترجمہ ہیں۔ نذیر احمد ایک خط میں اپنے بیٹے کو لکھتے ہیں:

> ''بابو شیو پرشاد صاحب کی انگریزی ''ایساپس فیبلز'' شاید تمہارے ساتھ چلی گئی ہے تلاش کی، نہیں ملی۔ یہ وہ کتاب حکایات لقمان ہے جس میں سے حکایتوں کا ترجمہ حسبِ خواہش بابو شیو پرشاد صاحب مَیں نے کیا۔ بابو صاحب اپنی انگریزی کتاب مانگتے ہیں۔ اطلاع دو کہ تمہارے پاس ہے یا نہیں۔''[2]

۱۔ گلشن ہند مترجمہ مظہر علی خاں ولا، مرتبہ ڈاکٹر عبادت بریلوی (شائع کردہ اُردو دنیا کراچی ۱۹۶۴ع)

۲۔ موعظۂ حسنہ، ص ۹۷

بابو شیو پرشاد کے حوالے سے یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ جب نذیر احمد نے بابو صاحب کی فرمائش سے مصائبِ غدر کا ترجمہ کیا تھا، اُسی کے بعد حکایات لقمان کا ترجمہ کیا ہوگا۔ اس سے بھی یہ ثابت ہوتا ہے کہ منتخب الحکایات کی تصنیف کا زمانہ مصائب غدر کے سنہ طباعت (۱۸۶۳ع) سے متصل اور دیگر تصانیف سے مقدم ہے۔

ان حکایات (Fables) کے کردار تو مختلف قسم کے جانور: پرندے، درندے اور چرندے ہیں لیکن ساری باتیں، انسانی تجربات کے متوازی ہونے کے سبب سے سبق آموز اور نتیجہ خیز ہیں۔ مصنف نے ان حکایتوں میں ترمیم کرکے انھیں مختصر اور زیادہ مؤثر بنا دیا ہے۔

دوسری قسم کی حکایتیں وہ ہیں جو نصیحت آموزی کی غرض سے واقعات کی صورت میں گھڑ لی گئی ہیں۔ مثلاً وہ مشہور حکایت کہ ایک شخص نے اپنے بیٹوں کو اتفاق و اتحاد کا سبق سکھانے کے لیے کچے سوت کی انٹی دی اور توڑنے کے لیے کہا تو کوئی نہ توڑ سکا۔ (حکایت: ۱۶) یا اس مسخرے چرواہے کا قصہ جو روز جھوٹ موٹ، ''لوگو دوڑیو بھیڑیا آیا!'' کا شور مچایا کرتا تھا۔ (حکایت: ۱۷) اس قسم کی حکایت کو انگریزی میں ''Parable'' کہتے ہیں۔ ہمارے یہاں ایسے قصے عام ہیں اور وعظ و نصیحت کے ضمن میں ہمیشہ تمثیلاً بیان کیے جاتے ہیں۔

تیسری قسم کی حکایات وہ ہیں جو اپنی ساخت کے لحاظ سے Parable سے مشابہ ہیں لیکن ان میں پند و موعظت کے بجائے ظرافت کا پہلو زیادہ نمایاں ہے۔ مثلاً پچاسویں حکایت میں ایک عورت اور اس کے مریض شوہر کا قصہ بیان کیا گیا ہے۔ بیوی ظاہرداری برتتے ہوئے بار بار یہ کہتی ہے کہ کاش شوہر کے بدلے اسے موت آجائے۔ لیکن ''اتفاق سے رات کے وقت مکان میں کوئی گائے گھس آئی، کسی گھڑے میں پڑے تھے دال کے چھلکے، ان کو لگی کھانے۔ سینگ گھڑے میں پھنس گئے، گائے گھبرا کر ہر طرف دوڑنے لگی... عورت کی آنکھ کھلی اور اس نے مرد کو جگایا کہ... اچھے! دیکھنا آنگن میں یہ کیا ہے؟ مرد نے کہا... آخر تم نے کہہ کہہ کر ملک الموت کو بلا لیا۔ یہ موت کا فرشتہ ہے، اور کیا ہے۔ بے ساختہ عورت کے منہ سے نکلا... اے حضرت فرشتے! غلطی نہ کیجیے گا، بیمار کی چارپائی پہچان کر۔''[1] اس پُرلطف قصے میں یہ تلخ حقیقت پوشیدہ ہے کہ کوئی شخص لاکھ جاں نثاری کا دعویٰ کرے تاہم اسے اپنی جان عزیز ہوتی ہے۔ لیکن کئی حکایتیں ایسی ہیں جن کا حاصل خوش طبعی کے سوا اور کچھ نہیں۔ ان کے مطالعے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ بذلہ سنج معلّم نے درس و تدریس کے دوران میں محض ذہنی تفریح کے لیے لطیفہ گوئی شروع کر دی ہے۔ مثلاً ساٹھویں حکایت ایک پیٹو کے متعلق ہے جو اپنے ایک دوست کے یہاں مہمان ہوا اور سارے گھر کے حصے کا کھانا چٹ کر گیا۔ کھانے کے بعد باتوں باتوں میں اس نے کہا کہ ان دنوں مجھے بھوک مطلق نہیں لگتی لہٰذا بغرض علاج لکھنؤ جا رہا ہوں۔ چونکہ پوری کتاب میں ہر حکایت کے بعد ''حاصل'' کا التزام رکھا گیا ہے اس لیے مصنف نے ان چٹکلوں اور لطیفوں سے بھی ''حاصل'' اخذ کرنے کی سعیِ لا حاصل کی ہے۔ مثلاً اس آخری حکایت کا حاصل

۱- منتخب الحکایات، ص ۸۳

ملاحظہ ہو: ''آدمی اپنے کھانے کو ہمیشہ کم سمجھا کرتا ہے۔''[1]

کتاب کے آخری حصے میں نو، دس حکایتیں ایسی ہیں جن میں واقعاتی عنصر موجود ہے۔ ان حکایتوں میں سے بعض تاریخی روایات پر مبنی ہیں۔ مثلاً حضرت سلیمانؑ کے قصے (حکایت ۶۵ اور ۷۷)، شیخ سعدیؒ اور حضرت شیخ عبدالقادرؒ کے واقعات (حکایت ۶۲ اور ۷۱)۔ بعض حکایتیں اس دور کی معروف یا غیر معروف شخصیات اور مصنف کے ذاتی مشاہدات سے متعلق ہیں۔ مثلاً حکایت ۶۹ میں حضرت مولانا شاہ اسحاق صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا ایک واقعہ بہ تعین نام و مقام بیان کیا گیا ہے۔ اور حکایت ۷۰ میں ایک بزرگ کے درویشانہ تحمل و تواضع کا ذکر ہے۔ حکایت ۶۷ اور ۶۸ میں نذیر احمد نے اپنی طالب علمی کے زمانے کے دو لطیفے بیان کیے ہیں۔ ان تمام حکایات میں گلستانِ سعدی کی مشہور و مقبول حکایات کا واقعاتی اسلوب پایا جاتا ہے۔ بعض حکایتوں میں پوری فضا یا ماحول کا عکس اور قصوں کے بے زبان کرداروں کی منہ بولتی تصویر سامنے آ جاتی ہے۔ واقعہ نگاری میں مصنف نے تفصیل کے بجائے تصور و اشارات سے کام لیا ہے۔ لفظوں کے انتخاب اور جملوں کے در و بست میں اختصاری تاثر قاری کو محظوظ کرتا ہے۔ ان کے بیانیہ طرزِ نگارش کا حسن، شگفتہ زبان، جیتے جاگتے روزمرے اور چہکتے ہوئے مکالموں سے اور بھی چمک اٹھا ہے۔ مکالمہ نگاری کے اس سے بہتر نمونے قصوں کی کسی کتاب میں اس سے پہلے نہیں ملتے۔ صرف دو مثالیں ملاحظہ ہوں:

۱- ''کچھوے نے کہا: ''میاں خرگوش! آؤ ہم تم ساتھ چلیں۔'' خرگوش بے اختیار ہنسا اور کہا: ''ارے احمق، کہاں تو بھدا پھوس، رینگ رینگ کر پہروں میں ایک بالشت زمین چلتا ہے اور کہاں میں بجلی کی مانند لپکتا ہوں اور ہوا کی طرح اڑتا ہوں۔ بھلا میرا اور تیرا کیا ساتھ!''[2]

۲- ایک مچھر بیل کے سینگ پر بیٹھ کر کہنے لگا: ''میاں بیل! اڑتے اڑتے تھوڑی دیر کے لیے تمہارے سینگ پر بیٹھ گیا ہوں ... اگر تم کو تکلیف نہ ہو اور میرا بوجھ ناگوارِ خاطر نہ گزرے تو میں دو چار لمحے بیٹھا رہوں ورنہ مجھ کو تمہارا آزردہ کرنا منظور نہیں۔ فرماؤ تو دوسری جگہ جا بیٹھوں!'' بیل نے کہا: ''ناحق آپ نے مجھ کو بتایا بھی کہ آپ میرے سینگ پر تشریف رکھتے ہیں۔ جب تک آپ کی مرضی ہو خوشی سے بیٹھے رہیے۔ مجھ کو معلوم نہیں کہ آپ کب آ کر بیٹھے اور جب آپ اڑ جائیے گا تو یہ بھی نہیں معلوم ہوگا کہ آپ کب اڑ گئے۔''[3]

انقلاب ۱۸۵۷ع کے بعد رفتار زمانہ کا ساتھ دینے کے لیے اُردو نثر جس تیزی سے آگے بڑھ رہی

۱- منتخب الحکایات، ص ۱۰۳
۲- ایضاً، ص ۵۱
۳- ایضاً، ص ۹۳

تھی، اس کا اندازہ لگانے کے لیے نذیر احمد کی یہ ابتدائی تصانیف سنگِ میل کی حیثیت رکھتی ہیں۔ منتخب الحکایات کے "پیش لفظ" میں شاہد احمد دہلوی کا یہ بیان صداقت پر مبنی ہے:

"مولوی نذیر احمد اُردو میں بیانیہ طرزِ نگارش (Narrative Style) کے اُستاد ہیں، اور کوئی ادیب بغیر ان کے پاؤں چھوئے ادب کا نروان حاصل نہیں کر سکتا۔ یہ طرز توبۃ النصوح ہی میں نہیں بلکہ ان مختصر حکایتوں میں بھی پورے حسن کے ساتھ موجود ہے۔ . . ان حکایتوں کو بار بار پڑھیے اور دیکھیے کہ افسانہ اور ناول لکھنے کے کیسے کیسے گُر یہ معلم ادب، یہ استاد کامل آپ کو سکھاتا چلا جاتا ہے۔ یہ زبان اور یہ بیان سہل ممتنع کا نمونہ ہے اور ہم سب کے لیے لائقِ تقلید۔"[1]

(۲) چند پند سود مند:

چند پند اور بنات النعش کا زمانۂ تصنیف ایک ہے یعنی ۱۸۷۱ء اور ۱۸۷۲ء کے بین بین۔ دونوں کا مقصد بھی یکساں ہے: نوخیز لڑکوں اور لڑکیوں کی تعلیم و تربیت۔ بنات النعش میں لڑکیوں کی اخلاقی و ذہنی تربیت کے لیے مکالمے کا دل چسپ انداز اور قصے کا پیرایہ اختیار کیا گیا ہے، لیکن چند پند میں لڑکوں کو براہ راست نصیحت کی گئی ہے۔ اس لیے چند پند نسبتاً خشک اور ثقیل ہے۔

چند پند میں مختلف عنوانات کے تحت چھوٹے بڑے مضامین درج ہیں۔ ابواب قائم نہیں کیے گئے۔ لیکن موضوع کے اعتبار سے کتاب کے تین حصے کیے جا سکتے ہیں: پہلے حصے میں آداب معاشرت اور اخلاقی مسائل سمجھائے گئے ہیں۔ اس حصے کے چند عنوانات درج ذیل ہیں:

صفائی یعنی ستھرا پن، لباس یعنی کپڑے، گفتگو یعنی بات چیت، صحبت، عقل، تکبّر، ڈرپوک ہونا، حسد، وقت وغیرہ۔

دوسرے حصے میں "دنیا کا مختصر حال" کے عنوان سے ایک طویل مضمون ہے جس میں بہت سا جغرافیائی اور تاریخی مواد اختصار کے ساتھ جمع کر دیا گیا ہے۔ تیسرا حصہ مذہبیات سے متعلق ہے۔ اس ضمن میں مذہب کی حقیقت واضح کی گئی ہے اور پیغمبران دین کے حالات بیان کیے گئے ہیں۔ یہ سلسلہ حضرت نوحؑ سے شروع ہو کر حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر ختم ہوتا ہے۔

کتاب کا پہلا ایڈیشن ڈائرکٹر سررشتۂ تعلیم کی ایک مختصر تقریظ کے ساتھ شائع ہوا تھا اور ڈائرکٹر صاحب نے سفارش کی تھی کہ "یہ کتاب مسلمانوں کے بچوں کے لیے بطور ایک انعام کے چھاپنے کے قابل ہے۔"[2] انھی کی ہدایت کے مطابق حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور جناب رسالت مآبؐ

۱۔ منتخب الحکایات، (پیش لفظ)، ص ۱۴، ۱۵

۲۔ حیات النذیر، ص ۱۶۸

کے حالات کتاب سے خارج کر دیے گئے تھے۔ اس کا جو ایڈیشن مصنف کی زندگی میں مولوی رحیم بخش کے زیر اہتمام چھپا تھا ، اس کے دیباچے کی آخری سطریں یہ ہیں :

"... ان دونوں کے حالات اصل کتاب میں بھی تھے اور وہ نسخہ اس وقت تک مولوی نذیر احمد صاحب کے ہاں موجود ہے۔ مگر شاید صاحب ڈائرکٹر نے یہ دو مضمون کسی مصلحت سے خارج کر دیے تھے ؛ اب اس مصلحت کے لحاظ کرنے کی کوئی ضرورت نہیں اس واسطے کتاب کو پورا کر دیا گیا۔"[1]

اس بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ مصنف نے یہ کتاب بھی انعام کے لیے سرکار میں پیش کی تھی۔ مذکورہ بالا ایڈیشن میں صفحات کی تعداد ۷۲ ہے۔ منذراحمد صاحب کے زیر اہتمام اس کا پانچواں ایڈیشن دلی پرنٹنگ ورکس دہلی میں چھپا تھا جس میں کل ۸۴ صفحات ہیں۔

چند پند کو نذیر احمد کی دیگر تصانیف کی سی مقبولیت حاصل نہیں ہوئی اور غالباً طبع پنجم (۱۹۲۹ع) کے بعد اس کا کوئی ایڈیشن شائع نہیں ہوا۔ دورِ حاضر میں تعلیم و تربیت کے اصول بدل گئے ہیں ، اور مسلسل وعظ و پند کا یہ بے کیف انداز ، نفسیاتی اعتبار سے مفید نہیں سمجھا جاتا۔ مصنف نے حسبِ معمول اس کتاب میں بھی درسیات کے متعدد و متنوع پہلوؤں کو سمیٹنے کی کوشش کی۔ اس ہمہ گیری کی وجہ سے کتاب اور بھی بوجھل ہوگئی ہے۔ لیکن مصنف کی یہ کاوش بہرحال قابل داد ہے کہ اس نے ایک مختصر کتاب کے محدود دائرے میں تربیت اطفال کا کوئی پہلو باقی نہیں چھوڑا۔

آداب معاشرت میں مصنف نے جدید نقطۂ نظر کے مطابق صحت و صفائی کے اصولوں پر زیادہ زور دیا ہے۔ انگریزوں کی نفاست پسندی ، صبح و شام کی تفریح اور ہوا خوری کی عادتوں کو خاص طور سے سراہا گیا ہے۔ تاریخی و سیاسی شعور کی تربیت کے لیے انگریزی عمل‌داری کی تعریف ، اور مذہبی تعصب کی اصلاح کی غرض سے عام رواداری کی تلقین کے علاوہ عیسائیت کی تحسین بھی ضروری سمجھی گئی ہے۔ اخلاقیات کے درس میں بھی رسمی انداز سے ہٹ کر ، ایسی باتیں بیان کی گئی ہیں جو متوسط گھرانوں کے معاشرتی حالات اور ذاتی تجربات پر مبنی ہیں۔ مصنف کی حقیقت پسندی ، وسیع النظری اور خوش مذاقی نے ہر بیان کو دلچسپ اور بصیرت افروز بنا دیا ہے۔ یہاں صرف دو مثالیں پیش کی جاتی ہیں۔ پہلے سبق (صفائی یا ستھرا پن) میں لڑکوں کی ان بدتمیزیوں کا بیان ہے جو کھانے کے وقت اکثر ظہور میں آتی ہیں۔ اس ضمن میں لکھتے ہیں :

"بعض ندیدے لڑکے کھانے کی جو چیز ان کو دی جائے ، دامن یا ٹوپی میں رکھ لیا کرتے ہیں۔ اس سے ان کی حرص کا اندازہ معلوم ہوتا ہے۔ کپڑا پہننے کے واسطے ہے ، نہ کھانے کی چیزیں بھرنے اور رکھنے کے لیے۔ بہتر ہوتا کہ ایسے لڑکے بجائے ٹوپی کے دیگچی اوڑھتے اور بجائے انگرکھے کے دسترخوان کا کُرتا ان کو بنا دیا جاتا۔"[2]

۱۔ دیباچہ چند پند سود مند (مطبوعہ شمسی پریس دہلی) ، ص ۱

۲۔ چند پند سود مند ، ص ۳

تکبّر کے سبق میں فخر و ناز کے مختلف اسباب کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

''خوب صورتی کو بھی استقرار نہیں - اس وقت ہم تم کو بتا سکتے ہیں کہ فلانی لڑکی لڑکپن میں بہت پیاری لگتی تھی - چیچک نکلی ، عجب طرح کا ہیبت ناک چہرہ ہو گیا کہ دیکھنے سے ڈر معلوم ہوتا ہے . . . اب آدھ سیر گوشت ہو تو چہرے پر رفو کیا جائے . . . اور مانا کہ خدا نے ان آفتوں سے بچایا تو آخر یہ رنگ روغن چند روزہ ہے - مردوں میں شاید تیس برس کی عمر تک اور عورتوں میں اگر اولاد ہونی شروع ہوئی تو پہلے بچے تک ، ورنہ غایت درجہ تیس برس تک - اس کے بعد تو بڑی بڑی خوب صورتوں پر مکھیاں بھنکنے لگتی ہیں -''[1]

ان اقتباسات سے اندازہ ہوگا کہ اس خالص اخلاق اور درسی کتاب میں بھی مصنف کی شوخی اور بے تکلفی نے کیا کیا گل کھلائے ہیں -

(۴) مبادی الحکمت :

نذیر احمد نے اپنے درباری لیکچر میں مبادی الحکمت کا ذکر یوں کیا ہے :

''سر ولیم میور کی گورنمنٹ کو تعلیم کی طرف خاص توجہ تھی - ادھر تو بشیر منطق شروع کرنے والا تھا ادھر گورنمنٹ کو سرکاری مدارس کے مبتدیوں کے لیے ایک رسالے کی ضرورت تھی ، اشتہار دیا گیا ، جگہ جگہ رسالے بننے لگے - ولٰکِنِ الحَقِّ داُوکَ فی الدلاء میں نے بھی عربی اور انگریزی منطق کو ملا جلا کر ایک نئی قسم کا رسالہ لکھا مبادی الحکمت - گیارہ رسالوں میں میرا رسالہ بازی لے گیا اور انعام کے پان سو جیتا - کلکتہ یونیورسٹی نے اس کو کورس میں بھی لے لیا - اب نہیں معلوم رہنے دیا یا نکال پھینکا - مگر مایغنیک فی الصرف اور مبادی الحکمت دونوں رسالے چھپتے تو رہتے ہیں ، کورس میں ہوں یا نہ ہوں -''[2]

انجمن حمایت اسلام کے گیارہویں سالانہ اجلاس (منعقدہ ۱۸۹۶ع) میں بھی مبادی الحکمت کے بارے میں یہی باتیں کہی ہیں -[3]

حکومت کی طرف سے مذکورہ اشتہار غالباً ۱۸۷۰ع میں جاری کیا گیا تھا[4] - مبادی الحکمت کے تیسرے ایڈیشن (مطبوعہ مفید عام اسٹیم پریس آگرہ ۱۹۲۰ع) کے سرورق پر سنہ تصنیف ۱۸۷۱ع درج ہے - نذیر احمد نے دیباچے میں سبب تالیف بیان کرتے ہوئے لکھا ہے :

''غرض اب وقت وہ آ پہنچا اور وہ زمانہ آ گیا کہ مشکل سے مشکل مضمون اور

۱- چند پند ، ص ۳۶

۲- لیکچروں کا مجموعہ ، جلد دوم ، ص ۴۴۱

۳- ایضاً ، ص ۵۶ ، ۵۷

۴- حیات النذیر ، ص ۲۰۱

پیچیدہ سے پیچیدہ مطلب پر بھی اپنی ہی زبان میں مباحثہ اور مناظرہ کرتے ہیں ۔ پس کیا ایسی حالت میں زبان اُردو منطق کی حاجت مند نہیں ؟ سخت حاجت مند ہے ۔ دعوے کا اثبات ، حق کا مطالبہ ، استحقاق کی حفاظت ، دلیل کی استواری ، مطلب کی تائید ، اعتراض کی تردید ، الزام کا دفعیہ ، فریب کی پردہ دری ، مغالطے کا افشاء ، حتیٰ کہ احقاقِ حق و ابطال باطل ، منطق نہیں تو کچھ بھی نہیں ۔ یہی حاجت دیکھ کر میں نے اس رسالہ اُردو میں ضروری مسائل علم منطق جمع کیے ۔ باتیں وہی قطبی اور اس سے فروتر کتابوں کی ہیں ۔ طرز ادا میرا ہے اور ایک انگریزی رسالۂ منطق جناب افضل الحکماء ایم ۔ کیمپسن صاحب بہادر دام اقبالہم نے عنایت فرمایا تھا ، کچھ اس سے اخذ کر لیا ہے ۔ یوں عربی اور انگریزی ملا کر ایک شان خاص پیدا ہو گئی ہے ۔''[1]

مبادی الحکمت کی تصنیف کے وقت نذیر احمد کے پیشِ نظر مرزا قتیل کا ایک رسالہ بھی تھا جسے انھوں نے اُردو میں منطق کی سب سے پہلی تصنیف قرار دیا ہے ۔ مگر مرزا قتیل نے اپنی کتاب میں ٹھیٹ اُردو کی اصطلاحیں استعمال کی تھیں ۔ نذیر احمد کے خیال میں منطق جیسے سنجیدہ علمی موضوع کے لیے مرزا قتیل کی خود ساختہ اُردو اصطلاحیں موزوں نہیں ۔ قتیل کی کتاب کے متعلق وہ لکھتے ہیں :

''شاید سب سے پہلے مرزا قتیل نے اس فن کو اُردو میں قلم بند کیا تھا . . . مرزا صاحب نے مصطلحات کو بھی بدلا مگر بے لطف . . . میں نے اس خصوص میں مرزا صاحب کی تقلید نہیں کی ، کیونکہ میری رائے میں اُردو کو ابھی تک وہ وسعت حاصل نہیں ہوئی کہ مصطلحات علوم کے لیے اس زبان میں الفاظ مناسب مل سکیں ۔ علاوہ اس کے گو عربی زبان اجنبی ہے مگر نا آشنائے محض بھی نہیں ۔ اول تو عربی کے سینکڑوں ہزاروں لفظ روزمرہ اُردو میں داخل ہیں ۔ دوسرے ، از بسکہ سالہائے دراز تک عربی کا چرچا بڑے زور شور کے ساتھ اس ملک میں رہ چکا ہے ، اس کی آواز گو پست ہو گئی ہے مگر خدا نخواستہ ناپید بھی نہیں ہوئی ۔''[2]

اصطلاحات کے بارے میں نذیر احمد کا یہ فیصلہ درست تھا ۔ منطق قدیم علوم میں سے ہے جس کی تمام تر اصطلاحیں عربی میں موجود ہیں اور صدہا سال سے مشرقی درسگاہوں میں رائج ہیں ۔ جدید علوم کی اصطلاحات کے لیے بھی ہم عربی زبان کے محتاج ہیں ۔

مرزا قتیل کے مذکورہ بالا رسالے کے علاوہ منطق کی ایک اور کتاب ''ترجمۂ شمسیہ'' مرتبہ سید محمد ، ۱۸۴۴ع میں شائع ہوئی تھی جس کا ذکر داستان تاریخ اُردو میں آیا ہے ، ''لیکن وہ ترجمہ

۱۔ مبادی الحکمت (دیباچہ) ، ص ۳

۲۔ ایضاً ، ص ۳ ، ۵

ہے اور اب ناپید ہے[1] ۔'' علم منطق پر مبادی الحکمت کی دو معاصر کتابوں کا پتا بھی داستان تاریخ اُردو سے چلتا ہے : ایک مولانا عبدالحق خیر آبادی کی کتاب زبدۃ الحکمت اور دوسری منشی دیبی پرشاد سحر بدایونی کی خلاصۃ المنطق ۔ منشی دیبی پرشاد سحر اس زمانے میں ڈپٹی انسپکٹر مدارس تھے ۔ درسیات پر ان کی کئی کتابیں شائع ہوئی تھیں ، جن میں معیار البلاغت مقبول ہوئی اور کئی بار چھپی ۔ خلاصۃ المنطق ۱۸۷۲ع میں مطبع نولکشور میں چھپی[2] ۔ سنہ طباعت سے ظاہر ہوتا ہے کہ خلاصۃ المنطق ان کتابوں میں سے ہے جو حکومت کے اشتہار کے مطابق انعامی مقابلے میں پیش کی گئی تھیں ۔ داستان تاریخ اُردو میں اس کتاب کی جو عبارت بطور نمونہ درج کی گئی ہے اس سے کتاب کی کوئی خصوصیت ظاہر نہیں ہوتی ۔

داستان تاریخ اُردو میں زبدۃ الحکمت کا سن طباعت درج نہیں ہے مگر یہ ظاہر کیا گیا ہے کہ یہ کتاب نذیر احمد کی مبادی الحکمت کے ''ساتھ ہی ساتھ'' لکھی گئی[3] ۔ اس زمانے میں زبدۃ الحکمت کے مصنف ، مولانا عبدالحق خیر آبادی ، نواب کلب علی خاں کے پوتے حامد علی خاں کے اتالیق کی حیثیت سے رام پور میں تھے ، اس لیے گمان غالب ہے کہ یہ کتاب بھی سرکار میں پیش کی گئی ہوگی ۔ مولانا عبدالحق خیر آبادی اپنے جد امجد مولانا فضل امام خیر آبادی اور والد ماجد ، مولانا فضل حق خیر آبادی کی طرح اپنے زمانے میں علم منطق و فلسفہ کے امام وقت تھے ۔ لہٰذا زبدۃ الحکمت ایک کامل فن کی تصنیف کی حیثیت سے منطق کی کتابوں میں خاص اہمیت رکھتی ہے ۔ داستان تاریخ اُردو میں کتاب کے ابتدائی حصے سے مندرجہ ذیل عبارت منقول ہے :

> ''جاننا چاہیے کہ علم دو قسم ہے : ایک تصور ، دوسرے تصدیق ۔ اس واسطے کہ جو چیز جانی جاوے بغیر حکم کے ، یعنی اثبات یا نفی اس کے ساتھ نہ ہو بلکہ صرف معنی اور مفہوم اس چیز کا ذہن میں حاصل ہو ، اس کو تصور کہتے ہیں جیسا کہ ادراک ''زید'' کا ''قائم'' کا بغیر اس کے کہ حکم کیا جاوے زید پر ساتھ قائم کے ۔ اور اگر جانی جاوے اس طور پر کہ حکم ہو اس پر اثبات یا نفی کا ، اس کو تصدیق کہتے ہیں ، جیسے جاننا زیدٌ قائمٌ کے معنی کا اور یقین کرنا اس کا . . . ۔''[4]

اس اقتباس سے ظاہر ہوتا ہے کہ مصنف نے منطق کے مسائل پر پرانے طریقے سے بحث کی ہے ۔ انداز تحریر سے بھی عبارت کے لفظی ترجمے کا گمان ہوتا ہے ۔ تصور و تصدیق کی یہی بحث نذیر احمد نے مبادی الحکمت کی ابتدا میں کی ہے ۔ زبدۃ الحکمت کی عبارت پڑھ کر اس علم کا مبتدی ، بغیر استاد کے سمجھائے کچھ نہیں سمجھ سکتا لیکن مبادی الحکمت میں تصور اور تصدیق کی حقیقت آئینے کی طرح روشن ہے ۔ مبادی الحکمت کی سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ اس میں منطقی مسائل کو نئی ترتیب اور دلچسپ پیرائے میں نئی نئی مثالوں سے ذہن نشین کرایا گیا ہے ۔

---

۱ ، ۲ ، ۳۔ داستان تاریخ اُردو ، صفحات (علی الترتیب) ، ۳۳۰ ، ۳۳۲ ، ۳۳۰

۴۔ داستان تاریخ اُردو ، ص ۳۳۰ ، ۳۳۱

نذیر احمد کو مسائل کی تفہیم و تشریح میں استادانہ مہارت حاصل تھی - انھوں نے مبادی الحکمت میں اپنی اس معلمانہ صلاحیت سے خوب کام لیا ہے - زبان با محاورہ بھی ہے اور شگفتہ بھی - مگر موضوع کتاب کی مناسبت سے مصنف نے تحریر میں ضبط و احتیاط کا دامن کہیں ہاتھ سے نہیں چھوڑا - نہ محاورات کی بھرمار ہے ، نہ شگفتگی بیان ، شوخی کی حد تک پہنچنے پائی ہے - یہ ضرور ہے کہ دلچسپی کی غرض سے حسبِ معمول وہ قاری کو مخاطب کر کے تحریر میں گفتگو کا انداز قائم رکھتے ہیں - چند مثالوں سے اندازہ ہوگا کہ منطق کے خشک مسائل کو کس کس انداز سے جاذبِ توجہ بنایا گیا ہے :

(۱) ''اگر تم غلط مقدمات مان لو گے یا ان کو صحیح فرض کر لو گے تو منطق سے یہ امید مت رکھو کہ تمھاری اس غلطی کی اصلاح کرے گی - منطقیوں کی کٹ حجتی مشہور ہے - سو یہ کچھ منطق کا قصور نہیں ، خود ان کا ہی قصور ہے کہ غلط مقدمات سے استدلال کرتے اور آپس میں لڑتے ہیں . . . -''[1]

(۲) ''اب تصورات کی بحث ختم کرنا چاہیے مگر اتنا تو سمجھ لو کہ کلیات کی نسبتیں با خودہا اور کلیات کی نسبتیں ان کی افراد کے ساتھ اگر تم نے جانیں تو کیا حاصل ؟ تمھارا اصل مطلب تو یہ تھا کہ کوئی ایسا قاعدہ معلوم ہو کہ جس پر عمل کرنے سے تمھارے تصورات صحیح ہوں - سو واضح ہو کہ نسبتوں کا بیان اسی غرض سے تھا . . . -''[2]

(۳) ''اب ذرا قیاس کی اصلیت پر غور کرو کہ حقیقت میں قیاس ہے کیا چیز ؟ سو جیسا کہ لفظ قیاس سے مفہوم ہوتا ہے ، قیاس یہ ہے کہ حکم کی بنا پر دوسرا حکم جاری کرنا مثلاً . . . -''[3]

اس بے تکلف پیرایۂ بیان کے باوجود کتاب میں کہیں بھی اس قسم کے عامیانہ الفاظ اور رکیک محاورات نہیں ملتے جو مصنف کی مذہبی تصانیف میں بھی بکثرت استعمال ہوئے ہیں - اس سے ثابت ہوتا ہے کہ مصنف علمی کتابوں میں حسبِ موقع ایک با وقار اسلوب اختیار کر سکتا تھا اور اس نے جہاں چاہا ہے ایسا کیا ہے - لیکن یہ خوبی مبادی الحکمت ، مایغنیک فی الصرف اور سماوات کے سوا نذیر احمد کی کسی اور کتاب میں مشکل سے ملے گی -

کتاب میں تمام تر عربی کی اصطلاحیں استعمال کی گئی ہیں - لیکن طلبا کی سہولت کے لیے جا بجا اصطلاحات کی لغوی تشریح بھی کر دی گئی ہے - مسائل کو سمجھانے کے لیے شعری مثالیں بھی پیش کی گئی ہیں - ان مثالوں سے بحث میں دلچسپی پیدا ہو گئی ہے -

نذیر احمد نے اس کتاب کی تالیف میں ایک نیا تجربہ کیا ہے کہ انگریزی کتاب کا ترجمہ کرنے کے بجائے اس سے مواد اخذ کر کے اپنی زبان میں اپنے انداز سے پیش کیا ہے - اب تک زیادہ تر

---

۱ ، ۲- مبادی الحکمت ، صفحات (علی الترتیب) ۱۳ ، ۳۸

۳- ایضاً ، ص ۸۴

تو علمی و فنی کتابوں کے ترجمے ہی کیے جاتے رہے ۔ لیکن ترجموں میں لفظی پابندی کی وجہ سے وضاحت اور جاذبیت مشکل سے پیدا ہوتی ہے ۔ نذیر احمد نے علمی تالیفات کے لیے ایک مفید پیرایہ اختیار کیا لیکن ذریعۂ تعلیم انگریزی ہونے کی وجہ سے نہ اس کتاب کی کماحقہ قدر ہوئی اور نہ اس ڈھب کی اور کتابیں لکھی گئیں ۔ دورِ حاضر میں جب کہ اس قسم کے علمی تراجم و تالیفات کی شدید ضرورت محسوس کی جا رہی ہے ، یہ کتاب اُردو کے مصنفوں اور مؤلفوں کے لیے ایک اچھا نمونہ بن سکتی ہے ۔

(۴) مایغنیک فی الصرف :

مصنف حیات النذیر نے اس کتاب کا سن تصنیف ۱۸۹۲ع اور سن طباعت ۱۸۹۳ع بیان کیا ہے[۱] یہ سنین غلط ہیں ۔ مایغنیک . . . کے تیسرے ایڈیشن (مطبوعہ ۱۹۱۹ع مطبع انسٹی ٹیوٹ علی گڑھ کالج) کے آخر میں مصنف کا ''اعلان'' مورخہ ۲۵ جنوری ۱۸۷۷ع (جو پہلے ایڈیشن کے خاتمے پر چھپا تھا) اور مولوی بشیر الدین احمد کی ایک تحریر ''خاتمے'' کے عنوان سے صفحہ ۶۶ و ۶۷ پر درج ہے ۔ ان بیانات سے معلوم ہوتا ہے کہ :

۱- یہ کتاب مصنف نے اپنے بیٹے کی تعلیم کے لیے ۱۸۷۰ع میں لکھنی شروع کی اور غالباً ۱۸۷۱ع میں کتاب مکمل ہوئی ۔

۲- مصنف نے انعام کی لالچ میں کتاب کو محکمۂ تعلیم میں پیش کیا تھا ۔ حکومت کی طرف سے شکریہ کے ساتھ کتاب کی تعریف کی گئی ''مگر مولویوں کے ڈر سے ، جو ادبدا کر ہر نئی بات کی مخالفت کیا کرتے ہیں ، گورنمنٹ نے اس رسالے کے رواج دینے پر جرأت نہ کی ۔''[۲]

۳- مصنف نے اپنے تجربے سے کتاب کو مفید پا کر خود چھپوانے کا ارادہ کیا لیکن کتاب غلط چھپی اور ''پوری کتاب کی کاپیاں از کار رفتہ ہو گئیں ۔''[۳]

۴- اس کتاب کا پہلا ایڈیشن ۱۲۹۴ھ (۱۸۷۷ع) میں مطبع مفید عام آگرہ میں چھپا تھا ۔''[۴]

۵- جس زمانے میں علم صرف پر یہ کتاب زیرِ تصنیف تھی ، مصنف نے اپنے بڑے بھائی مولوی علی احمد صاحب سے علمِ نحو پر ایک رسالہ مرتب کرنے کی فرمائش کی ۔ چنانچہ موصوف نے ایک مبسوط کتاب ''توضیح المرام'' لکھی لیکن مایغنیک کے تیسرے ایڈیشن کی اشاعت (۱۹۱۹ع) تک یہ کتاب نہیں چھپ سکی ۔[۵]

۶- مایغنیک . . . جس قدر مختصر اور مشکل ہے ، توضیح المرام اسی قدر مفصل اور عام فہم ہے ۔[۶]

۱- حیات النذیر ، طبع اول ، ص ۱۹۹

۲ ، ۳- مایغنیک فی الصرف ، ص ۶۶

۴- ایضاً ، ص ۶۸

۵ ، ۶- ایضاً ، ص ۶۷

۷- مصنف حیات النذیر کا یہ بیان کہ نذیر احمد نے مایغنیک فی النحو بھی لکھنی شروع کی تھی لیکن بعد میں ''جو کچھ اس کا میٹیریل جمع کیا تھا وہ اپنے بڑے بھائی مولوی علی احمد کو دے دیا . . . جناب ممدوح نے . . . توضیح المرام کے نام سے ایک کتاب نحو میں تصنیف فرما دی''[۱] ، بالکل بے بنیاد ہے -

عربی صرف و نحو کی تدریس کا پرانا طریقہ نہایت پیچیدہ ، طویل اور دقیق تھا - اردو میں اس کی تسہیل کی پہلی کوشش نذیر احمد نے کی - مایغنیک فی الصرف ، ان کی جودت طبع کی ایک اور مثال ہے - انھوں نے دیکھا کہ عربی صرف و نحو کو اس درجے دشوار بنا دیا گیا ہے کہ اس کی وجہ سے علوم قدیمہ کی طرف اب کوئی مائل نہیں ہوتا - انھیں علوم قدیمہ کے مٹنے کی تو پروا نہ تھی ، البتہ فکر یہ تھی کہ صرف و نحو کے ظلمات کا خوف عام مسلمانوں کو کلام الٰہی کے چشمۂ حیوان تک پہنچنے نہیں دیتا - ''مایغنیک . . . کے دیباچے میں ان قباحتوں کا ذکر بڑے حسین پیرایے میں کیا گیا ہے :

> ''صرف و نحو کا سامان جو کتب مروجہ میں ہے اس کو کافی اور وافی کہنا ایک طرح کی بے انصافی ہے - وہ کافی سے کہیں زیادہ اور وافی سے کہیں بڑھ کر ہے . . . مصنفین کی طبع آزمائیوں نے عقبات بنا دیا ہے - کوئی ایسا ہی تقدیر کا رستم ہو تو ان سے باہر نکلے . . . میں جو مبتدیان عربی خواں کو دیکھتا ہوں تو اس ستارہ شناس کو یاد کرتا ہوں جس کو منظور تھا کہ اجرام فلکی میں جو صنائع و بدائع قدرت مضمر ہیں ان کو دیکھے ، مگر وہ دوربین کے کیل پُرزوں کی ساخت میں ایسا محو ہوا کہ آسمان کی طرف نظر بھر کر بھی نہ دیکھ سکا -''[۲]

اس تالیف کا مقصد ، علم صرف کے ان سیدھے سادے کثیر الاستعمال مسائل کا بیان ہے ، جن پر عبور حاصل کر کے ایک مبتدی ، عربی عبارت کو صحیح پڑھنے اور سمجھنے کے لائق ہو جائے - ''بے شک اس کا پڑھنے والا صرف کا علامہ' محقق تو نہیں ہو جائے گا ، مگر اُمید ہے کہ جتنی باتیں ضروری اور بکار آمد ہیں ، وہ سب کو جانے ، سب کو سمجھے اور سب کا برتاؤ کر سکے -''[۳]

کتاب کے چار حصے ہیں : اول منشعب معہ خواص الابواب ، دوم میزان صحاح ، سوم معتلات ، چہارم رسم الخط - اس کے باوجود اس مختصر رسالے کی ضخامت بڑی تقطیع کے کل ۶۵ صفحات ہیں - کتاب کی سب سے بڑی خوبی اجمال و اختصار ہے - یعنی ضروری قواعد صرف کا یہ جامع نصاب اساتذہ کے لیے زیادہ مفید ہے - تمرین کے دو چار ورق کا اضافہ بھی مصنف نے گورا نہ کیا - دیباچے کے خاتمے کی سطروں میں اس کمی کا اعتراف کرتے ہوئے لکھا ہے :

> ''اتنا (اتنا ذرا سا) کام میں نے معلمین و اساتذہ کے ذمے چھوڑ دیا ہے کہ وہ اپنی تجویز کے مطابق اور متعلم کی حالت کے موافق تمرین کی مشق کرا لیں گے -''[۴]

۱- حیات النذیر ، ص ۲۰۱

۲ ، ۳- مایغنیک فی الصرف ، (دیباچہ) ص ۱

۴- مایغنیک فی الصرف (دیباچہ) ص ۲

کتاب میں مسائل کی ترتیب نئی ہے - قواعد عربی کی تدریس میں اصلاح کی غرض سے بعض مفید مشورے بھی پیش کیے گئے ہیں - مثلاً ایک جگہ مصنف لکھتا ہے :

"مشق گردان کا طریقہ جو مروج ہے ، محض بے سود ہے - عمدہ تدبیر یہ ہے کہ مصدر اور اس کے معنی بتا دیے جائیں اور پھر کسی خاص صیغہ کو بتعین پوچھا جائے ، اس طرح کہ مثلاً . . . اس طریقے سے اگر مشق کرائی جائے تو علم ادب کے واسطے بہت مفید ہوگی . . . ۔"[1]

اس کتاب کی دو خصوصیات ایسی ہیں جو نذیر احمد کی تحریروں میں کمیاب ہیں - پہلی خصوصیت اختصار ہے - تراجم کے علاوہ انھوں نے مبادی الحکمت میں بھی ایک حد تک ، الفاظ بکفایت و احتیاط استعمال کیے ہیں - لیکن مایغنیک میں تو از اول تا آخر ہر جگہ ایجاز و اختصار کا کمال دکھایا ہے - پوری کتاب حشو و زوائد سے اس طرح پاک ہے کہ کہیں ایک جملہ بھی ضرورت سے زائد نہیں نظر آتا - مثلاً کتاب کی ابتدا ہی میں ایک ایسی بحث چھڑ گئی کہ اس سلسلے میں قوموں اور زبانوں کے باہمی رشتوں پر بہت کچھ کہنے کی گنجائش تھی ، لیکن نذیر احمد اس طرح کنّی کاٹ کر اس مقام سے گزر گئے ہیں کہ پہچانے نہیں جاتے - کتاب جہاں سے کھول کر پڑھیے ، مطالب و مسائل کا ایک سلسلہ ہے جو ایک موضوع کے آغاز سے اس کے خاتمے تک برابر چلا جاتا ہے -

مایغنیک کی دوسری امتیازی خصوصیت متانت تحریر ہے - کتاب میں کوئی محاورہ یا کوئی لفظ ایسا نہیں ملتا جو نذیر احمد کی بے تکلف اور بے ضبط زبان کی یاد دلائے - گویا وہ قواعد کے شکنجے میں پھنس کر ساری چوکڑی بھول گئے ہیں - پوری کتاب میں صرف ایک جگہ یعنی حرف علت کے بیان میں (لفظ "علت" کی رعایت سے) ان کی شوخیِ طبع کو تحریک ہوئی اور تحریر میں شگفتگی کی ایک لہر دوڑ گئی ہے :

"حروف علت کا نام اس خرابی پر دلالت کرتا ہے جو ان حروف کی وجہ سے کلمات میں واقع ہوا کرتی ہے - ان میں کا ہر ایک حرف بجائے خود کلمہ کے لیے ایک روگ ہے - جس کلمے کی شامت آئی اور حروف علت میں سے کسی حرف نے اس میں دخل کیا ، اس کی ساخت اصلی گئی گزری ہوئی - جس طرح بعض امراض بدنی انسان کی ترکیب جسدی کو بگاڑ دیتے ہیں بعینہ یہی حال حروف علت کا ہے کلمات کے ساتھ - جو کلمات حروفِ علت سے مرکب ہیں ، کوئی لنگڑا ہو کر رہ گیا ، کوئی لولا ، کوئی لنجا - کلمہ میں حرفِ علت ہو اور پھر وہ کلمہ اپنی حالت اصلی پر رہے ، ایسا شاذ ہے ، جیسا کہ بے ٹیکہ لگے ہوئے بچے کو چیچک نکلے اور وہ آنکھ ، ناک ، ہاتھ ، پاؤں ، رنگ روغن سے صحیح سلامت بچ جائے -[2]

۱- مایغنیک . . . . ، ص ۲۳

۲- ایضاً ، ص ۳۹

شوخیِ تحریر کی ایک مثال مل گئی لیکن محاورہ بندی کی کوئی مثال کتاب میں نظر نہیں آتی۔ اس سے ایک بات واضح ہو جاتی ہے کہ اگر نذیر احمد اپنا ''من مار کر'' اور زور طبع کے سیلِ بے پناہ کو قواعد و ضوابط کے آہنی بند سے روک تھام کر لکھتے تو تحریر میں اختصار و متانت پیدا کر سکتے تھے۔ شاید یہ سنبھلا ہوا اندازِ تحریر علمی مقاصد کے لیے مفید ثابت ہوتا لیکن ادبی حیثیت سے وہ تحریر بے جان ہو ہوتی۔ اسے ہم کسی بھی قلم کار سے منسوب کر سکتے تھے، نذیر احمد کی تخصیص نہ رہ جاتی۔

بہرحال مایغنیک فی الصرف اپنے طرز کی پہلی کتاب ہے جس میں علم صرف کی پیچیدگیوں کو سلجھا کر، نئی ترتیب اور نئے اسلوب سے تمام ضروری مسائل بیان کیے گئے ہیں۔ لیکن ابتدا میں اس رسالے کو شرف قبولیت حاصل نہ ہو سکا کیوں کہ پرانی لکیر کے فقیر، علمائے سلف کے مسلک کے خلاف کوئی نیا طریقہ اختیار کرنے سے جھجکتے تھے۔ نذیر احمد نے سچ کہا ہے کہ مذہبی تقلید، علم و عمل کے ہر میدان میں مقلد بنا کر چھوڑتی ہے۔ لیکن آخرکار یہ جھجک دور ہوئی۔ مایغنیک کے کئی ایڈیشن شائع ہوئے اور نذیر احمد کی تقلید میں جدید طرز کے رسالے صرف و نحو پر مرتّب ہو کر شائع ہونے لگے۔

(۵) نصاب خسرو:

پرانے مکتبوں میں فارسی تعلیم کی ابتدا خالق باری (نصاب خسرو) سے ہوتی تھی جس میں عربی فارسی کے کثیر الاستعمال الفاظ اور ان کے ترجمے نظم کر دیے گئے ہیں۔ خالق باری حضرت امیر خسرو کی تصنیف ہے۔ اسی میں کچھ ترمیم و اضافہ کرکے نذیر احمد نے ۲۸ صفحات کا یہ منظوم رسالہ ۷۰-۱۸۶۹ع کے لگ بھگ مرتّب کیا۔[۱] اس میں ۵۸۷ عربی فارسی الفاظ کے معنی بیان کیے گئے ہیں۔

(۶) صرف صغیر:

قواعد فارسی پر ۴۲ صفحات کا یہ مختصر رسالہ بھی ۱۸۷۰ع (یا ایک آدھ سال بعد) کی تصنیف ہے۔ اس رسالے میں فارسی قواعد نثر کے علاوہ نظم میں بھی بیان کیے گئے ہیں تاکہ طلبا کو یاد

۱- ۱۹۱۹ع میں یہ تینوں رسالے (نصاب خسرو، صرف صغیر اور رسم الخط) مطبع انسٹی ٹیوٹ علی گڑھ کالج میں چھپے تھے۔ تینوں کے سرورق پر کتاب کے نام کے نیچے یہ عبارت درج ہے:

''جس کو جناب شمس العلماء ڈاکٹر مولوی حافظ نذیر احمد خاں مرحوم ایل ایل ڈی، ڈی او ایل، ڈپٹی کلکٹر و ممبر بورڈ آف ریونیو ریاست حیدرآباد دکن نے ۱۸۷۷ع میں تصنیف کیا . . .''

لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ رسالے اس سے بہت پہلے لکھے جا چکے تھے۔ ۱۸۷۷ع کے ابتدائی مہینوں میں وہ حیدرآباد جانے کی تیاری کر رہے تھے اور یکم اپریل کو اعظم گڑھ سے حیدرآباد روانہ ہوگئے۔

کرنے میں سہولت ہو۔ مثلاً

لازم کو آپ اگر متعدی بنائیے
آخر میں امر کے الف اول لگائیے
اور اس کے بعد کیجیے ''نیدن'' کو مستزاد
یہ ہے طریق تعدیہ ، ھذا ھو المراد

اسی طرح ماضی کی جملہ قسموں کے قاعدے چار شعروں میں نظم کیے ہیں۔ یہ تمام کاوشیں ، مؤلف کے معلمانہ خلوص اور دلچسپی کا ثبوت ہیں۔

(۷) رسم الخط :

۳۲ صفحات کا یہ مختصر رسالہ قواعد و اصول کتابت سے متعلق ہے اور نذیر احمد کی ابتدائی تصانیف میں سے ہے۔ لیکن علمی کتابوں کی نا قدری دیکھ کر مصنف نے اسے چھپوانے کا اہتمام نہیں کیا۔ ۱۹۱۲ع میں اس کا جو ایڈیشن شائع ہوا تھا ، اس کے دیباچے میں مصنف لکھتا ہے :

''میں نے علمی کتابیں بھی لکھ کر دیکھیں ، مگر لوگوں کی بے رغبتی کی وجہ سے کسی کے دوبارہ چھپنے کی نوبت نہ آئی۔ الا ماشاء اللہ۔ میں نے اپنا قاعدہ یہ رکھا ہے کہ جو کچھ لکھتا ہوں اس کے رواج دینے کی مطلق کوشش نہیں کرتا۔ میں ایسا سمجھتا ہوں کہ میں کتاب کیا تصنیف کرتا ہوں گویا کنکوے بناتا ہوں۔ اگر ان میں پرواز کا مادہ ہے تو خود بخود اڑیں گے ورنہ میں کہاں ان کے پیچھے دم چھلے کی طرح بندھا بندھا پھروں۔ اس بے اعتنائی پر ، بلکہ بے اعتنائی بھی نہیں حمیت اور خود داری پر خدا کے فضل سے میری ساری کتابیں ایسی مقبول ہوئیں۔ . کہ دوسری دوسری زبان میں ترجمہ ہوتی اور جگہ جگہ بار بار چھپتی چلی جاتی ہیں۔ مگر علمی کتابیں ہیں کہ جب سے تصنیف ہوئیں ، اینڈ پڑی ہیں۔ یہ رسالہ رسم الخط بھی ان ہی علمی کتابوں میں ہے جن کو کسی فقیر کی بد دعا ہے کہ ہندوستانی ان سے فائدہ نہ اٹھائیں۔ میرے نزدیک یہ رسالہ اس قدر ضروری ہے کہ کوئی مکتب ، کوئی اسکول اس سے مستغنی نہیں ، اس لیے کہ کوئی اُردو فارسی پڑھنے والا مبتدی اس سے بے نیاز نہیں . . . ۔''۱

اس رسالے میں حرفوں کے جوڑ توڑ ، نوک پلک ، کشش ، دائرہ ، ترکیب سابق ، ترکیب لاحق ، ترکیب طرفین وغیرہ کے قاعدے مثالیں دے کر سمجھائے گئے ہیں۔ ان ابتدائی اصول کتابت کے علاوہ مصنف نے قدیم طرز کتابت کی اصلاح کی کوشش بھی کی ہے۔ اس زمانے میں مرکب الفاظ کے اجزا اور ناموں کے کلمات کو ملا کر لکھنے کا رواج عام تھا۔ بقول مصنف ''دو کلموں کو یک جا کرنے کی غلطی ایسی عام ہے کہ شاذ و نادر کوئی اس سے بچا ہوگا۔'' مصنف نے اس اصول کو بڑی وضاحت سے سمجھایا ہے کہ ایک کلمے کو دوسرے کلمے سے ہمیشہ جدا لکھنا چاہیے۔ اگر

۱- رسم الخط ، (طبع پنجم ۱۹۱۹ع) ص ۲

دو جدا کلموں کو کوئی ملا ہوا لکھ دے تو غلطی ہے ۔''[1]

۱۹۱۹ع میں اس کا پانچواں ایڈیشن شائع ہوا تھا جس سے رسالے کی مقبولیت کا پتا چلتا ہے ۔

★

(ج) متفرقات : مکتوب نگاری ، خطابت ، شاعری

(۱) مکتوب نگاری — موعظۂ حسنہ :

موعظۂ حسنہ نذیر احمد کے ان خطوط کا مجموعہ ہے جو انھوں نے اعظم گڑھ ، حیدرآباد اور دہلی سے اپنے بیٹے ، بشیرالدین احمد کو لکھے تھے ۔ یہ مجموعہ پروفیسر محمد عبدالغفور شہباز (سابق لیکچرر اورنگ آباد کالج و سابق ڈائرکٹر تعلیمات ریاست بھوپال) کی کوشش سے مرتّب ہوا اور انھی کے زیر اہتمام ۱۸۸۷ع میں قومی پریس لکھنؤ سے شائع ہوا ۔ شہباز مرحوم کو نذیر احمد سے دلی عقیدت تھی اور میاں بشیر سے بھی ان کے گہرے روابط تھے ۔ دونوں دوستوں نے باہمی مشورے سے ان خطوط کی اشاعت کا منصوبہ بنایا ۔ ۱۹۲۱ع میں موعظۂ حسنہ کا جو ایڈیشن بشیر الدین احمد کی نگرانی میں شائع ہوا ، اس میں خاتمۃ الطبع کے عنوان سے وہ لکھتے ہیں :

> ''یہ خط کبھی اس غرض سے نہیں لکھے گئے تھے کہ پبلک میں لائے جائیں گے ۔ بالکل پرائیویٹ نیچر (Private nature) کے تھے اور اسی وجہ سے قلم برداشتہ لکھے گئے تھے ۔ مجھ کو بھی ان کے چھپوانے کا خیال نہ تھا ۔ میرے لنگوٹیے یار ، مولوی عبدالغفور شہباز نے (جو آگے چل کر میرے ہم زلف بھی ہو گئے) مجھے اس طرف توجہ دلائی . . . چونکہ سب خطوں کو میں نے جان کے برابر رکھا تھا ، گٹھے کا گٹھا ، ان کے حوالے کیا اور انھوں نے ہی ان خطوں کو کتاب کی شکل میں مدون کرکے ۱۸۸۷ع میں قومی پریس لکھنؤ میں چھپوایا ۔''[2]

پہلے ایڈیشن میں کتابت و طباعت کا مناسب انتظام نہ ہو سکا ۔ چھ سال بعد پروفیسر شہباز نے موعظۂ حسنہ کا دوسرا ایڈیشن مزید اضافے اور خاص اہتمام کے ساتھ شائع کرایا ۔ اس نسخے میں کئی نئے خطوط کے علاوہ دو تقریظیں ، ایک منظوم تقریظ ، ایک مفصل فہرست (جس میں ہر خط کے مضمون کا خلاصہ درج ہے) اور مفید حواشی شامل ہیں ۔ موعظۂ حسنہ کا آخری ایڈیشن ، راقم الحروف کے مقدمے کے ساتھ مجلس ترقی ادب لاہور کے زیر اہتمام ۱۹۶۳ع میں شائع ہوا جس میں پہلے ایڈیشن کے وہ ۷ خطوط بھی بطور ضمیمہ شامل ہیں جو کسی مصلحت سے دوسرے ایڈیشن اور بعد کے تمام ایڈیشنوں سے خارج کر دیے گئے تھے ۔ ان کو ملا کر خطوط کی مجموعی تعداد ۱۱۶ ہو گئی ہے ۔ دوسرے ایڈیشن اور بعد کے تمام نسخوں میں ، آخری تین خطوط ''عادت'' ، ''خود داری'' ، اور ''فرائض انسانی'' کے عنوانات سے شائع ہوئے تھے ۔ یہ طریقہ خطوط کے لیے نامناسب تھا لہٰذا مجلسی ایڈیشن میں عنوان کی جگہ نمبر شمار درج کیے گئے ہیں ۔

۱۔ رسم الخط ، ص ۲۴

۲۔ موعظۂ حسنہ ، (طبع ہشتم ، دہلی) ص ۲۱۴

ان خطوط میں صرف ۶ خط بشیر الدین احمد کے علاوہ اور لوگوں کے نام حسب تفصیل ذیل ہیں :

خط نمبر ۱۲ ، ۴۲ اور ۳۷ ، ''بیوی صاحب'' کے نام - خط نمبر ۱۱ ، میاں سبحان بخش (ملازم) کے نام - خط نمبر ۲۷ کسی نامعلوم عزیز کے نام - اور خط نمبر ۹۷ ، ریڈ صاحب کلکٹر ضلع اعظم گڑھ کے نام ، جس کی نقل میاں بشیر کے پاس بھیجی گئی تھی -

یہ خطوط تین مقامات سے تین مختلف ادوار میں لکھے گئے :

۱- جنوری ۱۸۷۶ء سے مارچ ۱۸۷۷ء تک کل ۶۰ خطوط اس زمانے کے ہیں جب نذیر احمد اعظم گڑھ میں ڈپٹی کلکٹر تھے اور میاں بشیر ، دہلی اسکول میں تعلیم حاصل کر رہے تھے -

۲- اپریل ۱۸۷۷ء سے ۸۱ - ۱۸۸۰ء تک (نمبر ۶۱ تا ۸۴) کل ۲۴ خطوط حیدر آباد کی ملازمت کے دوران میں لکھے گئے ، پھر جب بشیر الدین احمد تعلیم ختم کرکے حیدر آبار آ گئے تو یہ سلسلہ منقطع ہو گیا -

۳- تیسرے دور کے خطوط حیدر آباد سے دہلی آنے کے بعد ، ۱۸۸۴ء سے کتاب کی پہلی اور دوسری اشاعت تک لکھے گئے اور یہ تعداد میں کل ۱۵ ہیں (نمبر ۸۵ تا ۱۰۹) -

پہلے دور کے خطوط مسلسل ہیں اور تقریباً ہر خط کے آخر میں تاریخ درج ہے - یہ سلسلہ ۵ جنوری ۱۸۷۶ء سے شروع ہوا - نذیر احمد بڑے دن کی تعطیل میں میاں بشیر کو دہلی لے گئے اور اُنھیں دہلی اسکول کی ساتویں جماعت میں داخل کرایا - اس سے پہلے وہ ہمیشہ بیٹے کو اپنے ساتھ رکھتے تھے اور خود پڑھاتے تھے - انگریزی کی خاطر سے بیٹے کی جدائی تو گوارا کر لی ، مگر اب بھی اس کی تربیت سے غافل نہ ہوئے - خطوط کو اصلاح و ہدایت کا ذریعہ بنایا - اس دور کے خطوط میں کہیں کہیں خانگی مسائل زیر بحث آ گئے ہیں - لیکن بیشتر خطوط درسی مسائل ، قواعد و زبان ، املا و انشا کے نکات اور تعمیر و اصلاحِ کردار سے متعلق ہیں - بیٹے کے دل میں علم کی سچی لگن پیدا کرنے کے لیے اُنھوں نے ترغیب و تشویق کے تمام پیرایے اختیار کیے ہیں -

۲۷ اپریل ۱۸۷۷ء کو نذیر احمد حیدر آباد پہنچے - اس کے بعد ، نئی ملازمت کی مصروفیات کی وجہ سے خط و کتابت میں تسلسل و تواتر باقی نہ رہا - اصلاحی خطوط کی پابندی ختم ہو گئی - درسی و تعلیمی مسائل کی جگہ اب اپنے مشاغل و مہمات ، مقامی سیاست کی اُلجھنوں اور خانگی زندگی کے سنجیدہ مسئلوں کا ذکر ہونے لگا - اس دور کے خطوط کا سلسلہ تقریباً ۸۱ - ۱۸۸۰ء تک جاری رہا - اس سلسلے کے آخری چند خطوط کی تاریخ تحریر درج نہیں ہے ، لیکن ہر خط میں ایسے شواہد موجود ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ ان کا تعلق اسی زمانے سے ہے - حیدر آبادی خطوط کا سلسلہ نمبر ۸۴ پر ختم ہو جاتا ہے -

اس مجموعے کے آخری ۲۴ خطوط مختصر شذرات یا مقالات معلوم ہوتے ہیں - ان میں ذاتی عنصر مفقود ہے - صرف تین چار خطوط میں کاتب یا مکتوب الیہ کی شخصیت سے کوئی قریب یا دور کی نسبت پائی جاتی ہے - مثلاً خط نمبر ۸۸ میں نذیر احمد نے اپنے بڑے بھائی مولوی علی احمد صاحب

کے نو تعمیر مکان کا ذکر کیا ہے جس میں ساری خوبیوں کے باوجود ''ونٹی لیشن (Ventilation) کا نام نہیں۔'' خط نمبر ۸۹ یوں شروع ہوتا ہے:

''ایک تقریب سے تمہارے بچپن کی دو باتیں یاد آ گئیں، دل کو بڑی خوشی ہوئی اور تاکہ تم بھی خوش ہو یاد دلاتا ہوں۔''

خط نمبر ۹۱ میں میاں بشیر کی لکنت کا ذکر ہے اور اس ضمن میں لکنت کے تمام جسمانی و نفسیاتی اسباب بیان کیے ہیں۔ خط نمبر ۹۹ میں سر سید سے اپنے تعلق کا بیان ہے اور ان کی تفسیری موشگافیوں پر تبصرہ کیا ہے۔ ان کے علاوہ باقی جتنے خطوط ہیں، ان میں ضمائر متکلم و مخاطب کے سوا، نفس مضمون کے اعتبار سے کوئی ایسی بات نہیں کہ ان پر خط کا اطلاق ہو سکے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس دور کے خطوط سے ذاتی عنصر خارج کر کے، منتخب اقتباسات درج کر دیے گئے ہیں۔ خط نمبر ۸۶ کی پوری عبارت نمونۃً ملاحظہ ہو:

''اکونٹنٹ (Accountant) کے دفتر میں پنشن کا ایک صیغہ خاص ہے۔ وہاں یہ بات مستنبط کی گئی ہے کہ پنشن خواروں کی عمروں کا اوسط عامۂ اعمار کے اوسط سے ایک ثلث کے قریب گھٹا ہوا ہے۔ سوچنے سے معلوم ہوا کہ لوگ زمانۂ اشتغال میں لوازمِ خدمت کو شرطِ زندگی بنا لیتے ہیں۔ خدمت سے علیحدہ ہوئے پیچھے زندگی وبال دوش ہو جاتی ہے اور جلد مر جاتے ہیں۔ فاعتبروا یا اولی الابصار۔''

خط کے مضمون سے ظاہر ہوتا ہے کہ اب نذیر احمد پنشن یاب ہو کر دہلی آ گئے ہیں اور اپنے آپ کو مختلف مشاغل میں مصروف رکھنا چاہتے ہیں تاکہ بیکاری کی زندگی ''وبالِ دوش'' نہ ہو جائے۔

موعظۂ حسنہ کے پہلے ایڈیشن (مطبوعہ ۱۸۸۷ع) میں آخری ۹ خط شامل نہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ نذیر احمد نے یہ خطوط دوسرے ایڈیشن میں مفید اضافے کی غرض سے لکھے ہیں۔ ان خطوط میں قومی زندگی کے اہم مسائل زیر بحث آ گئے ہیں۔ مثلاً خط نمبر ۱۰۱ میں سرکاری مدارس کی کتب تواریخ کو ہندو مسلم نفاق کی جڑ قرار دیا ہے۔ خط نمبر ۱۰۲ میں مذہبی رواداری کی تلقین کی ہے اور یہ ثابت کیا ہے کہ دیگر مذاہب کے عقائد و رسوم کی تہہ میں کوئی نہ کوئی بنیادی حقیقت یا مصلحت پوشیدہ ہے۔ خط نمبر ۱۰۷ میں عادت کو ام الاخلاق ثابت کر کے مطالعے کی عادت ڈالنے کی ترغیب دی ہے۔ آخری دو خط تو بالکل جواب مضمون کی حیثیت رکھتے ہیں۔ ایک میں خودداری کو ''مارل فلاسفی بلکہ تمام ادیان کا ماحصل'' اور ''تہذیب و شائستگی کا لب لباب'' ثابت کیا ہے۔ دوسرے میں انسانی اخلاق و اعمال کے محرکات پر فلسفیانہ بحث کی ہے۔ ان مقالہ نما خطوط میں سب سے طویل اور سب سے دلچسپ خط نمبر ۱۰۶ ہے جس میں انہوں نے انگریزی زبان اور انگریزی تمدن کی تمام خوبیوں اور خامیوں پر روشنی ڈالی ہے۔ یہ نذیر احمد کے پسندیدہ موضوعات میں سے ہے لیکن ان کے خطبات اور تصانیف میں اور کہیں اس وضاحت و صراحت سے ہر پہلو پر بحث نہیں کی گئی۔

اگرچہ آخری حصے کے بیشتر خطوط نہایت سنجیدہ خیالات اور بیش بہا تجربات و مشاہدات کے حامل ہیں لیکن مکتوب نگاری کی شرائط پر پورے نہیں اترتے۔ اس قسم کے صدہا ٹکڑے نذیر احمد

کے لیکچروں ، ناولوں اور مذہبی تصانیف سے اخذ کیے جا سکتے ہیں ۔ گفتگو کا بے تکلف انداز نذیر احمد کی ہر تحریر کی مشترک خصوصیت ہے جو یہاں بھی موجود ہے اور محض اسی وجہ سے ہم انھیں نجی خطوط کا درجہ نہیں دے سکتے ۔ پہلے اور دوسرے دور کے خطوط میں دبستانی ماحول کے ساتھ گھریلو فضا بھی ہے ۔ معلّمانہ سبق آموزی کے علاوہ کہیں بزرگانہ خفگی ہے ، کہیں پیار اور دل سوزی ۔ کہیں دوستانہ لہجہ ہے اور کہیں رازدارانہ سرگوشیاں ۔ نذیر احمد کی شخصیت کے بعض لطیف پہلو مثلاً ان کی انسان دوستی ، کنبہ پروری ، رفق و مروت ، خلوص و شفقت وغیرہ ، جن کا براہِ راست اظہار ان کی عام تحریروں میں بہت کم ہوا ہے ، ان خطوط کے آئینے میں جا بجا پرتو فگن ہیں ۔ اسی طرح ان کی زندگی کے بہت سے واقعات خصوصاً حیدر آبادی زندگی کے نشیب و فراز کے بارے میں حصول معلومات کا سب سے زیادہ معتبر و مستند ذریعہ یہی خطوط ہیں ۔ اس اعتبار سے ان چند برسوں کے خطوط کی سوانحی قدر و قیمت ، اس قسم کے بعض ضخیم مجموعوں سے کہیں زیادہ ہے ۔

سوانحی اہمیت کے علاوہ ، اُردو مکتوب نگاری کے ارتقا کی تاریخ میں بھی اس مجموعے کو ایک منفرد مقام حاصل ہے ۔ عود ہندی (۱۸۶۸ع) اور اُردوئے معلّٰی (۱۸۶۹ع) کے بعد جدید طرز کے مکتوبات کے ایک دو مجموعے جو سب سے پہلے مرتّب ہو کر شائع ہوئے ، ان میں موعظۂ حسنہ بھی شامل ہے ۔ خطوط کی نوعیت کے لحاظ سے بھی غالباً اس قسم کا کوئی مجموعہ اُردو میں اب تک مرتّب نہیں ہوا ۔

مرزا غالب نے سب سے پہلے مکتوب نگاری کے قدیم پُرتکلف انداز کو ترک کر کے مراسلے کو مکالمہ بنایا ۔ غالب کی تقلید میں یہ روش رفتہ رفتہ عام ہوتی گئی ۔ لیکن عزیزوں کے خطوط میں القاب و آداب اور ''خیریت گوئی و عافیت جوئی'' کا رسمی انداز اب تک چلا آ رہا ہے ۔ اسی طرح خانگی خطوط کے آخر میں دعا سلام کا التزام بھی ہوتا ہے ۔ نذیر احمد کے خطوط اس قسم کے تکلفات سے یکسر عاری ہیں ۔ صرف چند خطوط کی ابتدا میں دعائیہ کلمات ہیں (وہ بھی رسمی نہیں) ۔ بعض خطوط میں مکتوب الیہ کو ''بشیر !'' یا ''میاں بشیر !'' کہہ کر مخاطب کیا ہے لیکن اکثر خطوط میں اس تکلف کی بھی ضرورت نہیں سمجھی گئی ۔ خط کا خاتمہ بھی اسی بے تکلفی سے ہوتا ہے ۔ جہاں بات ختم ہوئی ، کسی رسمی کلمے کے بغیر خط ختم ہو گیا ۔ یہ ادا ، نذیر احمد کی فطری سادگی ، خلوص اور بے تکلفی کے عین مطابق ہے ۔ اور یہی سبب ہے کہ بیٹے کے خطوط میں بھی باپ کی شخصیت بالکل بے نقاب ہو کر سامنے آ گئی ہے ۔

موعظۂ حسنہ میں نذیر احمد کے اسلوب کے تمام بنیادی نقوش واضح طور پر نظر آتے ہیں ۔ لیکن اظہار و بیان میں ، کفایت الفاظ یا اختصار کی خصوصیت ان خطوط کا ایک امتیازی وصف ہے ۔ خطوط کی تنگ دامنی بجائے خود ایجاز و اختصار کی متقاضی ہوتی ہے ۔ اس مجموعے کے طویل خطوط بھی مترادفات کی بہتات اور حشو و زوائد سے پاک ہیں ۔ طویل عبارتیں بہت کم ملتی ہیں ۔ مختصر جملوں اور معنی خیز فقروں میں بات کو سمیٹنے کی کوشش ہر جگہ نمایاں ہے ۔ بعض اوقات ایسا معلوم ہوتا ہے کہ سعدی کی تقلید میں اقوالی (Epigramatic) اختصار پیدا کیا گیا ہے ۔ نذیر احمد کی بسیار نویسی کے برخلاف ، خطوط میں الفاظ کی یہ کفایت اور تحریر میں یہ نظم و ضبط

خاص طور سے قابل توجہ ہے - چند مثالیں ملاحظہ ہوں :

۱- ''خدا کا شکر ہے میں اچھا ہوں - وہی وحشت تنہائی ، وہی دل برداشتگی - تمھاری چٹھی ریڈ صاحب کے پاس پہنچی - میں نے دیکھی نہیں مگر صاحب سے سنا - صاحب نے پھر میری بدلی کی رپورٹ کی ہے - مجھ سے پوچھا تھا کہ تجھ کو کیا منظور ہے - میں نے جواب دیا : بندوبست سے ملول ، اضلاع شرقی سے متنفر ، خزانے سے ہارب[1] -''

۲- ''جو بے انتظامی دہلی کالج میں ہے ، وہی اور ویسی ہی دنیا کے سب کالجوں میں ہے ، اور میں جانتا ہوں کہ علی گڑھ کالج بھی اس سے صاف نہیں ہوگا - پڑھائی کم ، تعطیلیں زیادہ ، استاد نا مہربان ، ہم سبق شیطان -''[2]

۳- ''یہ صاحب جو اس رقعے کے ذریعے سے حاضر خدمت ہوتے ہیں ، مولوی ہیں مجھ سے بہتر آپ سے کم تر - حافظ ہیں ، آپ سے بہتر میرے برابر - حاجی ہیں ، مجھ سے اور آپ سے دونوں سے بہتر - مدت سے امیدوار تحصیل داری ہیں ، مجھ سے اور آپ سے کم تر -

یوں پھریں اہل کمال آشفتہ حال افسوس ہے
اے کمال افسوس ہے تجھ پر کمال افسوس ہے !''[3]

(۲) خطابت—لیکچروں کا مجموعہ (جلد اول و دوم) :

نذیر احمد کے سات منتخب لیکچروں کا پہلا مجموعہ فضل الدین تاجر کتب (کشمیری بازار لاہور) نے میر کرامت اللہ صاحب سے مرتّب کرا کے ۱۸۹۰ع میں شائع کیا - اس کے بعد مولوی افتخار عالم صاحب نے ۱۸۸۸ع سے ۱۸۹۲ع تک کے ابتدائی تیرہ لیکچروں کا ایک مجموعہ مرتّب کیا جسے نذیر حسین صاحب تاجر کتب دہلی نے شائع کیا - انھوں نے اس مجموعے کی دوسری جلد ۱۸۹۸ع میں مرتب کی جس میں نمبر ۲۳ سے نمبر ۳۵ تک کل تیرہ لیکچر شامل تھے - درمیان کے نو لیکچر (نمبر ۱۴ سے ۲۲ تک) اور بعد کے نو لیکچر (نمبر ۳۶ سے ۴۴ تک) متفرق طور پر علیحدہ علیحدہ چھپتے رہے - بشیر الدین احمد صاحب نے ۱۹۱۸ع میں لیکچروں کا دوسرا ایڈیشن مکمل طور پر دو جلدوں میں مرتّب کر کے مفید عام پریس آگرہ میں چھپوایا - جلد اول میں ۱۸۸۸ع سے ۱۸۹۵ع تک بائیس لیکچر اور جلد دوم میں ۱۸۹۵ع سے ۱۹۰۵ع تک کے بائیس لیکچر شامل ہیں ، نیز وہ تمام نظمیں درج ہیں جو لیکچروں کے ساتھ مختلف جلسوں میں پڑھی گئیں - دونوں جلدوں کے صفحات کی تعداد علی الترتیب ۶۳۲ اور ۵۵۸ ہے - ۴۴ لیکچروں میں سے چند کے سوا جو خاص تقریبات مثلاً سر سید اور حکیم محمود خاں کی وفات پر تعزیتی جلسوں سے متعلق ہیں ، باقی سب لیکچر مسلم ایجوکیشنل کانفرنس ، انجمن حمایت اسلام اور مدرسۂ طبیہ دہلی کے سالانہ جلسوں میں دیے گئے - جلد اول کے دیباچے میں مولوی بشیر الدین احمد صاحب نے اس ایڈیشن کے مکمل ہونے کا دعویٰ کیا ہے -[4] لیکن اس میں انجمن حمایت اسلام کے سولھویں سالانہ اجلاس (۱۹۰۱ع) اور

---

۱ ، ۲ ، ۳- موعظۂ حسنہ ، ص (علی الترتیب) ۱۱ ، ۳۰ ، ۱۷۵

۴- لیکچروں کا مجموعہ ، جلد اول ، ص ۱۰

سترھویں اجلاس (۱۹۰۲ع) کے لیکچر شامل نہیں ہو سکے ۔ نذیر احمد کے یہ دونوں لیکچر انجمن حمایت اسلام کی سالانہ رودادوں میں بطور ضمیمہ درج ہیں ۔ لیکچروں کا تیسرا ایڈیشن شائع ہونے کی نوبت اب تک نہیں آئی ۔

نذیر احمد اپنی گوناگوں صلاحیتوں کے اعتبار سے فطری خطیب تھے ۔ طلاقت لسانی کا جوہر انھیں قدرت سے ودیعت ہوا تھا ۔ لیکچروں سے پہلے ، ان کی عام تحریروں اور ناولوں میں اس خطیبانہ رجحان کا واضح ثبوت طویل مکالموں اور وعظوں کی صورت میں ملتا ہے ۔ دراصل ان کے تمام ادبی کارنامے اسی دریائے خطابت کی موجیں ہیں ۔ بالآخر ۱۸۸۸ع میں قومی اصلاح کا جوش اور اظہار و نمود کا شوق انھیں اسٹیج پر لایا ۔

۱۸۸۵ع میں انڈین نیشنل کانگریس قائم ہوئی ۔ سر سید اس کے طریق کار سے متفق نہیں تھے اور مسلمانوں کو اس تنظیم سے الگ رکھنا چاہتے تھے ۔ چنانچہ ۲۸ دسمبر ۱۸۸۷ع کو محمڈن ایجوکیشنل کانگریس کے دوسرے سالانہ اجلاس میں جو لکھنؤ میں منعقد ہوا ، انھوں نے نیشنل کانگریس کے خلاف بڑی زبردست تقریر کی ۔ ۱۸۸۸ع میں مسلمانوں کو کانگریس میں شرکت کرنے کی ترغیب دینے کے لیے بمبئی کے ایک سیاسی رہنما ، مسٹر بھیم جی دہلی آئے ۔ ٹاؤن ہال میں ان کا لیکچر ہوا ۔ ان کے جاتے ہی ٹاؤن ہال میں کانگریس کے مخالفین کا ایک جلسہ ، شاہی خاندان کے ایک رکن ، مرزا محمد سلیمان شاہ گورگانی کی صدارت میں منعقد ہوا ۔ علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ میں اس جلسے کی جو روداد شائع ہوئی تھی اس کے اقتباسات درج ذیل ہیں :

> ''مسلمانان دہلی نے ایک جلسہ اینٹی کانگریس . . . بتاریخ ۵ اکتوبر ۱۸۸۸ع چار بجے شام کے بمقام ٹاؤن ہال دہلی قرار پایا کیونکہ مسٹر بھیم جی نے جو تقریر ، چند روز پہلے اس جگہ کی تھی اس سے مسلمانان دہلی کو اتفاق نہیں تھا . . . شہر کے تمام اکابر و شرفا شریک جلسہ ہوئے . . . جناب مولوی محمد نذیر احمد صاحب نے جو ایک بے نظیر ، فصیح و بلیغ عالم اور مصنف ہیں . . . ایک نہایت دلچسپ اور مؤثر لیکچر قریب ڈیڑھ گھنٹہ کے دیا جس میں انھوں نے بہت لطف کے ساتھ کانگریس کے مقاصد اور اس کے خراب نتائج بیان کیے اور مسلمانوں کو اس میں شریک ہونے سے منع کیا . . . لیکچر کے اکثر فقروں پر خوب زور سے چیرز (نعرہ ہائے خوشی) ہوئی . . . ۔''[1]

انسٹی ٹیوٹ گزٹ کے اگلے شمارے میں سر سید نے ایک اشتہار شائع کیا تھا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ نذیر احمد کے لیکچر کی شہرت سنتے ہی سر سید نے انھیں اپنے دام میں گرفتار کر لیا ۔ نذیر احمد کی رفاقت حاصل ہونے پر سر سید کو جو دلی مسرت ہوئی ، اس کا اظہار مذکورہ اشتہار کی اس عبارت سے ہوتا ہے :

> ''ہم نہایت افتخار سے ایجوکیشنل کانگریس کے ممبروں اور ان بزرگوں کو جو

۱- علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ ، جلد ۲۳ ، نمبر ۸۶ ، ۲۰ اکتوبر ۱۸۸۸ع ، ص ۱۲۲۲

لاہور ایجوکیشنل کانگریس میں تشریف لاویں گے ، یہ مژدہ سناتے ہیں کہ جناب افضل العلماء ادیب اریب ، مولانا مولوی نذیر احمد نے مستحکم وعدہ فرمایا ہے کہ وہ لاہور تشریف لاویں گے اور مسلمانوں کی تعلیم پر کانگریس کے اجلاس میں لیکچر دیں گے ۔ کچھ شبہ نہیں ہے کہ وہ لیکچر نہایت عمدہ اور مفید ہوگا اور ان لوگوں کو جو مسلمانوں کی ترقی تعلیم کے خواہاں ہیں ، اس کے سننے کی زاید از حد رغبت ہوگی ۔''[1]

نذیر احمد کا لیکچر سر سید کی توقعات سے زیادہ مؤثر ثابت ہوا ۔ محمڈن ایجوکیشنل کانگریس کی روداد میں انھوں نے نذیر احمد کی خطابت کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے :

''. . . جناب مولوی حافظ نذیر احمد صاحب نے مسلمانوں کی حالت تعلیم پر نہایت برجستہ اور عمدہ لیکچر دیا ۔ ان کی آواز بلند و خوش آیند تھی کہ ہر ایک متنفّس کے پاس پہنچتی تھی اور بے انتہا دل پر اثر کرتی تھی ۔ تمام مجلس کا عجیب حال تھا ۔ کبھی تو سب کے سب مثل عالم تصویر مبہوت و خاموش تھے ، کبھی بے اختیار ہنس پڑتے تھے اور نہایت زور سے چیئرز دیتے تھے کہ خیمہ گونج اُٹھتا تھا اور کبھی ہر ایک کی چشم پُرنم تھی . . . مولوی صاحب کے لیکچر کا ایسا سماں بندھا تھا کہ اس کی کیفیت کا بیان کرنا زبان قلم سے ناممکن ہے ۔ تمام حاضرین کو انھوں نے سنوا دیا کہ ''اِنَّ مِنَ الْبَیَانِ لَسِحرا'' کا یہی لیکچر مصداق ہے ۔''[2]

مسلم ایجوکیشنل کانفرنس (محمڈن ایجوکیشنل کانگریس) کے سیکریٹری کی حیثیت سے سر سید نے کانفرنس کی جو رودادیں مرتّب کیں ان میں ہر جگہ بڑی فراخ دلی سے نذیر احمد کے کمال خطابت کی تعریفیں کی ہیں ۔ چنانچہ چوتھی سالانہ کانفرنس کے آخری اجلاس منعقدہ ۳۰ دسمبر ۱۸۸۹ع کی روداد میں لکھتے ہیں :

''اس وقت کا وہ اجلاس ہے جس کے لیے سب کے دل مضطر اور آنکھیں مشتاق تھیں یعنی یہ وقت جناب مولانا مولوی نذیر احمد صاحب کے لیکچر کے لیے مقرر تھا ۔ تمام ممبر اور وزیٹر ہال میں جمع تھے ۔ پریذیڈنٹ اپنی کرسی پر جلوہ فرما تھے کہ اتنے میں مولوی نذیر احمد صاحب تشریف لائے اور مجلس کی زبان حال نے گویا یہ شعر پڑھا :

بیا شکر فشاں کن آن لب لعل شکر خا را
کہ احیا می کند لعل لبت طرز مسیحا را

غرض کہ مولانا نے اپنا لیکچر شروع کیا ۔ جس خوبی اور عمدگی سے لیکچر دیا

۱۔ علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ ، جلد ۲۳ نمبر ۸۷ ، ۲۷ اکتوبر ۱۸۸۸ع ، ص ۱۲۳۵
۲۔ رویداد اجلاس محمڈن ایجوکیشنل کانگریس، بابت سال سوم (۱۸۸۸ع) بمقام لاہور، ص ۴۵ ، ۴۶

ہے اس کو بجز سحر حلال کے اور کچھ نہیں کہا جاتا ۔ کیا آدمی خیال کر سکتا ہے کہ ایک شخص اپنی فصاحت سے چار گھنٹے تک سینکڑوں لوگوں کو اپنی طرف ایسا متوجہ کر لے کہ مثل تصویر ساکت اور خود اپنے آپ کو فراموش کر کے ہمہ تن گوش ہو جاویں ۔ غرض کہ ۱۱ بجے لیکچر ختم ہوا اور پھر مجلس کی زبان حال نے گویا یہ شعر پڑھا :

تو حرف زنی و بر لب تو　روح القدس آفرین نوید"[1]

پھر اُنھوں نے نذیر احمد کے لیکچر کے بارے میں ، میر حامد شاہ کے سفر نامہ علی گڑھ اور مولوی محمد بشیر الدین کے نجم الاخبار (اٹاوہ) میں سے دونوں کے طویل تعریفی بیانات اور تاثرات نقل کیے ہیں ۔ بشیر الدین صاحب نے یہ بھی لکھا تھا کہ نذیر احمد صاحب نے سر سید کی جائز حد تک تعریف و خوشامد کی ہے ۔ "خوشامد" کا لفظ سر سید کو سخت ناگوار گزرا ۔ چنانچہ وہ اپنے تردیدی نوٹ میں لکھتے ہیں :

"میں حقیقت میں ان . . . کی پاؤں کی جوتیاں سیدھی کرنے کے بھی لائق نہیں ہوں ، وہ مجھ بیچارے کی کیا خوشامد کریں گے ۔"[2]

نواب محسن الملک نے ، جو خود بھی اعلیٰ درجے کے مقرر اور صفِ اول کے رہنما تھے ، ایجوکیشنل کانفرنس کے صدارتی خطبات میں بارہا نذیر احمد کو نہایت شاندار انفاظ میں خراجِ تحسین ادا کیا ہے ۔ ۲۹ دسمبر کو علی گڑھ میں کانفرنس کے آخری اجلاس کی صدارت کرتے ہوئے وہ اپنی افتتاحی تقریر میں فرماتے ہیں :

"آج لوگ دو دن کے تھکے ہوئے تھے ۔ پانی بھی برستا تھا ۔ رات کا وقت تھا ۔ اندھیری خوب چھائی ہوئی تھی ۔ میں اپنے دل میں سوچتا تھا کہ آج سب سے اول مجلس میں پہنچنے والوں میں غالباً میں ہی ہوں گا مگر صاحبو ، یقین جانیے کہ اس ہال کے دروازے پر پہنچتے ہی میں حیران رہ گیا اور وہ حالت دیکھی کہ کبھی دیکھنے میں نہ آئی تھی ۔ یعنی سننے کے شوق میں لوگوں کا ایسا ہجوم دیکھا کہ اگر میں پریذیڈنٹ نہ ہوتا ، تو غالباً مجھے ہال کے اندر آنے اور بیٹھنے کو بھی جگہ نہ ملتی ۔ کرسیوں ، بنچوں اور گیلری کا تو ذکر کیا ہے ، کسی مقام پر آدمی کے کھڑے ہونے کی بلکہ یوں کہیے کہ تل دھرنے کے لیے بھی جگہ نہ تھی . . . یہ وہ حالت ہے جو ہم یورپ کے مشہور اور نامور لیکچراروں کی نسبت سنا کرتے تھے ۔ مگر الحمدللہ کہ آج ہم نے اپنی قوم میں بھی یہ حالت دیکھ لی اور یہ حسرت کہ مسلمانوں میں کوئی ہیریسن فریڈرک ، فروڈ ، اور

۱- رویداد اجلاس محمڈن ایجوکیشنل کانگریس بابت سال چہارم ، ص ۱۳۶
۲- رویداد اجلاس محمڈن ایجوکیشنل کانگرس بابت سال چہارم ، (حاشیہ) ص ۱۳۹

میگس ملر ہوں ، باقی نہ رہی ۔"[1]

لیکچر ختم ہونے کے بعد جس والہانہ انداز میں انھوں نے نذیر احمد پر تحسین و آفرین کے پھول برسائے اس کی کوئی مثال ہماری قومی خطابت کی تاریخ میں نہیں ملتی ۔ اس موقع پر انھوں نے جو کچھ کہا اسے قصیدۂ منثور کہنا بے جا نہ ہوگا ۔ محسن الملک نے اپنی نثر کو ان اشعار پر ختم کیا ہے :

مانندِ تو آدمی در آفاق ممکن نہ بود پری ندیدم
وین بوالعجبی و چشم بندی در صنعت سامری ندیدم[2]

. . . .

نذیر احمد اپنے لیکچر پہلے سے تیار کرتے تھے بلکہ اسے چھپوا بھی لیتے تھے ۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ وہ اسے پڑھ کر سناتے تھے ۔ جیسے عام مقرر، تقریر کے دوران میں لکھے ہوئے اشارات سے مدد لیتے ہیں ، اسی طرح کبھی کبھی ایک سرسری نظر ڈال لیتے تھے ۔ یہ ان کے حافظے کا کرشمہ تھا کہ جو کچھ لکھتے تھے ، لفظ بہ لفظ یاد رہتا تھا لیکن وہ لکھے ہوئے لیکچر کے پابند نہ تھے موقع و محل کی مناسبت سے برجستہ لطائف و نکات بھی بیان کرتے ۔ تحریر میں قدرے ضبط و احتیاط سے کام لیتے ، لیکن بولتے وقت (خصوصاً طنزیات و مضحکات کے باب میں) زبان زیادہ شوخ و بے باک ہو جاتی ۔ عموماً یہی خارج از تحریر باتیں "جان لیکچر" سمجھی جاتیں ۔ تیار کیے ہوئے لیکچروں کے علاوہ بعض اوقات وہ کسی تجویز کی تائید یا تردید میں برجستہ تقریریں بھی کرتے تھے ۔ انجمن حمایت اسلام کے سترھویں سالانہ اجلاس (۱۹۰۲ع) کی دوسری نشست میں ہز آنر ، لیفٹننٹ گورنر صوبہ پنجاب بھی تشریف لائے تھے ۔ انجمن کی طرف سے نذیر احمد نے ان کے شکریے کا فرض ادا کیا[3] ۔ اس سال انجمن کے جلسے سے پہلے نذیر احمد کچھ عرصہ بیمار رہے ۔ لاہور آنے کا ارادہ نہیں تھا ۔ کارکنان انجمن کے اصرار پر جلسے میں شرکت کے لیے تشریف لائے تو ۲۳ فروری ۱۹۰۲ع کے اجلاس میں "رہبانیت" کے موضوع پر برجستہ ایک طویل لیکچر دیا ۔ انجمن کے سیکریٹری جلسے کی رپورٹ میں لکھتے ہیں :

"مجھے خیال تھا کہ مولانا کا یہ لیکچر حسبِ معمول لکھا ہوا ہوگا مگر آپ کے ایک پوسٹ کارڈ سے جو میرے مطالبۂ لیکچر کے جواب میں آیا ہے معلوم ہوا کہ لیکچر شروع سے قلم بند نہیں ہوا تھا ۔ کچھ نوٹ تھے جن کے حوالے سے آپ نے لیکچر دیا ۔ مولانا صاحب نے لیکچر کے لکھ دینے کا وعدہ فرمایا ہے ۔"

اسی صفحے پر حاشیے میں یہ عبارت درج ہے :

"لیکچر مولانا صاحب نے قلم بند کر کے ارسال فرمایا اس لیے اس روئداد کے

۱- مجموعہ لیکچرز و اسپیچز ، حصۂ اول ، ص ۲۳۷

۲- ایضاً ، ص ۲۳۸ ، ۲۳۹

۳- سترھویں سالانہ جلسے کی روئداد ، مطبوعہ ماہواری رسالہ انجمن حمایت اسلام ، ماہ مئی ۱۹۰۲ع ص ۱۳

ساتھ بطور ضمیمہ نمبر ۱۸ شامل کیا گیا۔"[۱]

نذیر احمد کی خطابت کی سحر آفرینی میں بہت سے عناصر کارفرما تھے : ان کی باوقار شخصیت ، ان کی نرالی سج دھج ، مجمع پر چھا جانے والی گرج دار آواز ، صوتی تاثر کو چمکانے والے لہجے کا اتار چڑھاؤ ، ان کی ذہانت اور ظرافت ، بر محل اشعار اور شعر خوانی کا مؤثر انداز ، اور سب سے بڑھ کر ان کا دلکش انداز بیان ۔ باب سوم میں ان کے طنز و مزاح کی کچھ مثالیں ، ضمناً ان کے لیکچروں سے پیش کی جا چکی ہیں ، یہاں ان کے دل نشین ، تمثیلی و محاکاتی انداز بیان کا ایک نمونہ پیش کیا جاتا ہے ۔ اس زمانے کی قومی مجالس میں عموماً ایک ہی راگ الاپا جاتا تھا : زمانے کے تقاضوں کے مطابق ترقی کی نئی راہیں اختیار کرو ۔ ع ''چلو تم ادھر کو ہوا ہو جدھر کی ۔'' لیکن نذیر احمد جب اس فرسودہ موضوع کو چھیڑتے ہیں تو اپنی قصہ گوئی اور بذلہ سنجی کی صلاحیت سے کام لے کر اپنے بیان کو مرقعۂ عبرت بنا دیتے ہیں ۔ انجمن حمایت اسلام لاہور کے آٹھویں سالانہ جلسے (۱۸۹۳ع) میں انھوں نے ''فطرت اللہ'' کے عنوان سے توحید پر لیکچر دیا ۔ اس معرکہ آرا لیکچر کی طویل تمہید میں انھوں نے پینتیس برس پہلے کے دو واقعات بیان کیے ۔ یہ وہ زمانہ تھا جب ریل نئی نئی نکلی تھی اور آئے دن نت نئے واقعات و حادثات ہوتے رہتے تھے ۔ پہلا واقعہ تو اس مشہور لطیفے سے ملتا جلتا ہے کہ دو لکھنوی حضرات ، از رہ تکلف ، ''قبلہ پہلے آپ'' کہتے رہ گئے اور گاڑی چھوٹ گئی ۔ لیکن نذیر احمد نے جس لطف سے ایک چشم دید واقعے کی تصویر کشی کی ہے ، وہ انھی کا حصہ ہے ۔ دوسری حکایت بیلوں کے ایک گلے کی ہے جو ریل کی سڑک پر آ گیا تھا ۔ دو بیلوں نے عجیب تماشا کیا ۔ ایک تو بیچ سڑک میں پھنکارے مارتا ہوا ریل سے ٹکر لینے کو تیار ہوا ۔ دوسرا دم اٹھا کر آگے آگے بھاگنے لگا ۔ انجام کار دونوں ریل کی زد میں آ کر قیمہ بن گئے ۔ نذیر احمد یہ عبرت انگیز واقعہ سنانے کے بعد کہتے ہیں :

> ''ان دونوں حکایتوں سے سوچنے اور سمجھنے والے کے لیے بہت بڑی نصیحت نکلتی ہے ۔ ریل کو سمجھو کہ وہ زمانے کا نمونہ ہے ۔ اور بیلوں کا گلہ ہم لوگ ہیں ۔ اگر ہم زمانے کی قوت رفتار سے واقف نہ ہوں تو ، اور اس کا مقابلہ کرنا چاہیں تو ، اور اس کے ساتھ ساتھ نہ چل سکیں تو ، اور کچھ نہ کریں تو ، زمانے کی ریل ہم میں سے کسی کو سپئیر (Spare) کرنے والی نہیں . . . اب یہ تمھارا کام ہے کہ زمانے کی رفتار کو پہچانو ۔ اس کی قوت کو سمجھو اور پھر یہ دیکھو کہ تم کن میں ہو ۔ ان لکھنؤ والوں کی ٹکے گز کی چال چل کر ریل پر سوار ہو لو گے ، یا زمانے کی ریل کا مقابلہ کرو گے ، یا بھاگ کر اس کی زد سے بچ جاؤ گے یا . . . گم سم کھڑے دیکھا کرو گے اور ریل اوپر ہی اوپر چلی جائے گی ۔ ریل کے پہنچنے میں اب کچھ دیر نہ سمجھنا ۔ وہ آئی ، یہ آئی ، بھاگو بھاگو ،

۱۔ سترہویں سالانہ جلسے کی روئداد ، مطبوعہ ماہواری رسالہ انجمن حمایت اسلام ، ماہ مئی ۱۹۰۲ع ، ص ۲۹ ، ۳۰

بچو بچو ، انا النّذیر العُریان فالنّجا فالنّجا ۔''[۱]

نذیر احمد کے لیکچروں میں عقلی و نقلی استدلال کی کمی نہیں ۔ لیکن وہ استدلال سے زیادہ حکایات و تجربات ، تشبیہوں اور تمثیلوں ، لطیفوں اور چٹکلوں سے کام لیتے ہیں ۔ یہی سبب ہے کہ سر سید اور محسن الملک کے لیکچروں کے مقابلے میں نذیر احمد کے طویل اور بے ہنگم لیکچر عوام کے لیے زیادہ جاذبِ توجہ ثابت ہوئے ۔ فن خطابت کے تمام منتر انھیں ازبر تھے ۔ وہ جلب توجہ ، اثر آفرینی اور جذبات انگیزی کے ہر مؤثر حربے کو بڑی چابکدستی سے استعمال کرتے تھے ۔ ان کی عام تحریروں میں بھی خطابت کے تیور ملتے ہیں ، لیکن لیکچروں میں ، الفاظ و عبارات کا پُرخروش آہنگ اور لہجے کا خطیبانہ جوش اور زیادہ اُجاگر ہو گیا ہے ، اور ہونا بھی چاہیے کیونکہ یہاں ہمہ تن گوش مخاطبوں کی ایک جماعت آنکھوں کے سامنے موجود تھی ۔ بقول فانی :

ع ''اک جوش تھا کہ محو تماشائے جوش تھا''

خطیبانہ اسلوب کا زور ، عموماً مترادف الفاظ کی تکرار ، استفہامیہ جملوں اور متوازن فقروں کی ترتیب پر مبنی ہوتا ہے ۔ نذیر احمد کے لیکچروں میں ایسے ٹکڑے کثرت سے ملتے ہیں ۔ یہاں صرف دو مثالیں پیش کی جاتی ہیں ۔

۱۔ ''سر سید احمد خاں میں کاہے کی خصوصیت ہے؟ کیا ان کی لال ٹوپی میں پھندنے کی جگہ سُرخاب کا پر لگا ہے ؟ نہیں ۔ کیا یہ بڑے عالم متبحر ہیں ؟ نہیں ۔ کیا یہ بڑے مال دار ہیں ؟ نہیں . . . پھر ان کے پاس وہ کیا لٹکا ہے جس سے مسلمانانِ ہند کی کایا پلٹ دی ؟ . . . وہ لٹکا ہے دل جو ان کے سینے میں لٹکا ہوا ہے ۔ کسی کے پاس ایسا دل ہو تو وہ بھی علی گڑھ کے محمڈن کالج کا سا شعبدہ کر سکتا ہے ۔''[۲]

۲۔ ''پیغمبر صاحب؟ نہیں چھوڑ کر مرے خدا پرست جوگی ، خدا پرست سنیاسی ، خدا پرست راہب ، خدا پرست آج کل کے سے ٹکڑ گدے ، بھک منگے علماء اور مشائخ ، بلکہ خدا پرست امپررز (Emperors)، خدا پرست کنگز (Kings)، خدا پرست منسٹرز (Ministers) ، خدا پرست کمانڈرز (Commanders) ، خدا پرست ججز (Judges) ، خدا پرست آریٹرز (Orators) ، خدا پرست مرچنٹس (Merchants) ، خدا پرست دنیا دار ، آف اوری کالنگ اینڈ پروفیشن (Of every calling and profession) ۔[۳]

سامعین کو مرعوب و متاثر کرنے کے لیے عربیت کی پیوند کاری بھی لیکچروں میں بڑھ گئی ہے ۔ اس کے لیے تو ایک عذر یہ ہے کہ لیکچروں میں عموماً مذہبی مسائل چھڑ جاتے تھے اور اس ضمن میں لامحالہ آیات و احادیث کے حوالے دینے پڑتے تھے لیکن انگریزی الفاظ کے بے محابا اور بے محل استعمال کا کوئی جواز نہیں ۔ مہدی افادی کی یہ رائے کہ ان پیوند کاریوں سے نذیر احمد کی تحریر میں ''مغائرت ، یا اجنبیت کا احساس تک نہیں ہوتا'' اور ''یہ سب ان کی جدت اور اختراع

۱۔ لیکچروں کا مجموعہ ، جلد اول ، ص ۳۷۲ - ۳۷۳

۲ ، ۳۔ ایضاً ، حصہ اول ، ص (علی الترتیب) ۶۲ - ۱۵۰

اور قوت آخذہ کا زور ہے"[۱] کم از کم انگریزی الفاظ کی حد تک، درست نہیں۔ خطابت کے زعم میں ان کی یہ لسانی قلابازیاں، کسی لحاظ سے بھی مستحسن قرار نہیں دی جا سکتیں۔

جس طرح نذیر احمد کی تحریر کا تکلمی انداز ان کے لیکچروں میں زیادہ نمایاں ہے، اسی طرح اس اسلوب کی دو کمزوریاں یعنی طوالت اور تکرار بھی ان میں سب سے زیادہ ہے۔ ان کے چند آخری لیکچروں کے عنوانات کتاب میں درج ہیں باقی تمام لیکچر بظاہر موضوع کی قید سے آزاد ہیں۔ بہر حال ان میں بھی ایک مرکزی خیال ضرور ہے۔ ان کا عام انداز یہ ہے کہ براہ راست کسی موضوع کو نہیں اٹھاتے بلکہ ایک لمبی چوڑی تمہید باندھتے ہیں، جس میں ان کی لچھے دار باتوں کا سلسلہ، مذہبی، سیاسی اور تعلیمی مسائل کو باہم پیوست کرتا، مختلف تجربات و مشاہدات کے موتیوں اور لطائف و ظرائف کے پھولوں کو ایک ہی لڑی میں پروتا ہوا بڑھتا چلا جاتا ہے۔ ان کے خیالات و جذبات کی طوفانی رو، انھیں موضوع کی حدوں سے بہت دور بہا لے جاتی ہے۔ انھیں خود بھی اپنی اس کمزوری یا زیادتی کا احساس تھا، مثلاً ایک لیکچر میں وہ کہتے ہیں:

> "مجھ میں ایک بڑا عیب ہے کہ ایک بات کو شروع کرتا ہوں اور کہتے کہتے کہیں سے کہیں نکل جاتا ہوں۔ لیکن آپ سب صاحب ذرا صبر سے بیٹھے رہیں۔ جو جو باتیں نا تمام رہ گئی ہیں مجھ کو معلوم ہیں اور میں انشاءاللہ سب کو پورا کر کے اور ایک کا ایک سے جوڑ لگا کر دکھا دوں گا۔"[۲]

لیکچر کے خاتمے پر ہمیں ماننا پڑتا ہے کہ ادھر اُدھر بھٹکنے کے باوجود مقرر کے ذہن کی گرفت سے سررشتۂ کلام چھوٹنے نہیں پایا۔ اور اس کی تمام بے راہ روی، سامعین کو چاروں طرف سے گھیر کر ایک خاص راہ پر لانے کے لیے تھی۔ تاہم یہ آوارگیِ خیال، خطابت کے جدید اصول کے مطابق بہت بڑا عیب ہے۔ در اصل، نذیر احمد کے لیکچر، نقطۂ نظر کے لحاظ سے تو جدید مکتبۂ فکر کی نمائندگی کرتے ہیں لیکن ان کا اسلوب قدیم واعظوں اور خطیبوں کی روایات کا حامل ہے۔ نذیر احمد کے مقابلے میں محسن الملک کے لیکچر فنِ خطابت کے جدید معیار پر پورے اترتے ہیں۔ محسن الملک محققانہ انداز سے مسائل کا تجزیہ کر کے، نہایت مربوط و مدلل پیرائے میں اپنے خیالات پیش کرتے ہیں۔ ان کے لیکچروں میں وسعت نظر، تحقیق و تنقید، حسن ترتیب اور فصاحت بیان کا امتزاج ملتا ہے۔

تکرار کا عیب بھی نذیر احمد کی تمام تصانیف میں موجود ہے لیکن خطبات میں اور بالخصوص حصہ دوم کے خطبات میں یہ عیب حد سے زیادہ ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جو کچھ انھیں کہنا تھا، ابتدائی بیس بائیس خطبات میں کہہ چکنے کے بعد حصۂ دوم کے خطبات میں انھی باتوں کو بار بار دہراتے رہے ہیں۔

(۳) شاعری — نظم بے نظیر:

یہ عجیب اتفاق ہے کہ اُردو نثر کے ارکانِ خمسہ یعنی سر سید، نذیر احمد، آزاد، حالی

۱۔ افادات مہدی، طبع اول، ص ۲۰

۲۔ لیکچروں کا مجموعہ، جلد دوم، ص ۲۳۶ - ۲۳۵

اور شبلی میں سے ہر ایک نے شاعری کی ، اور اگرچہ حالی کے سوا ان میں سے کسی کی شاعرانہ عظمت تسلیم نہیں کی گئی ، لیکن حق یہ ہے کہ جدید اُردو نظم کے فروغ میں ان سب نے کسی نہ کسی حیثیت سے حصہ لیا ۔ سر سید شاعری کے لیے پیدا نہیں ہوئے تھے ۔ اگر ابتدائی مشقِ سخن کا سلسلہ زیادہ عرصے تک جاری رہتا تب بھی دنیائے ادب میں حضرت ''آہی'' کو کوئی بلند مقام حاصل نہ ہو سکتا ۔ تاہم اس سے کون انکار کرے گا کہ سر سید نے نظم جدید کی تحریک کو ایک نئی جہت اور ایک اعلیٰ نصب العین سے آشنا کیا ۔ اگر حالی کو سر سید کی قیادت نصیب نہ ہوتی تو مسدس حالی وجود میں نہ آتی جو قومی شاعری کا سرچشمہ ہے ۔ اُردو نثر کے شاعر ، مولانا محمد حسین آزاد ، اپنے تخیل کی حسن آفرینی اور سحر کاری کے باوجود شعراء کی صف اول میں جگہ نہ پا سکے ، لیکن یہ کون نہیں جانتا کہ وہ جدید اُردو شاعری کے مؤسّس اول ہیں ۔ شبلی نے جو شاعرانہ ذوق و وجدان کے پیکر تھے ، شعر گوئی کو ایک تفریحی مشغلے سے زیادہ اہمیت نہ دی ، پھر بھی ان کی قومی و سیاسی نظمیں ، موضوع کی جدت اور فنی پختگی کے لحاظ سے اُردو شاعری میں ایک اضافے کی حیثیت رکھتی ہیں ۔ بحیثیت شاعر ، نذیر احمد کا مقام ، شبلی و آزاد سے بھی فروتر ہے ، لیکن قومی شاعری کے ارتقا کی مختصر سے مختصر تاریخ بھی ، نذیر احمد اور ان کے مجموعۂ کلام ، ''نظم بے نظیر'' کے ذکر کے بغیر مکمل نہیں ہو سکتی ۔

نذیر احمد کی فطرت میں شاعرانہ مزاج کے بعض عناصر موجود تھے لیکن ذوقِ جمال اور دردِ دل کی کمی تھی ، جن کے بغیر کسی کا شاعر بن جانا محال ہے ۔ وہ موزوں طبع ضرور تھے ، اور زبان و لطف زبان کا ایک خاص ذوق بھی رکھتے تھے ۔ اوائل عمر سے ذوق و ظفر کی دلی کا شاعر گر ماحول میسر آیا ۔ دہلی کالج میں پیارے لال آشوب اور محمد حسین آزاد جیسے دوستوں کی ہم نشینی نصیب ہوئی ۔ اُردو اور فارسی شاعری کا وسیع مطالعہ کیا ۔ زبان و محاورہ کے شوق میں ذوق کے مقبول عام کلام کو حرز جان بنایا ۔ لیکن ان کے مذاق سخن کی تربیت میں عربی شاعری کا حصہ نمایاں ہے ۔ بچپن ہی سے عربی کے ہزاروں اشعار یاد تھے ۔ بشیر الدین احمد لکھتے ہیں :

> ''دیوانِ حماسہ اور دیوانِ متنبّی نوک زبان تھا ۔ جب وہ اشعار پڑھتے تھے تو ان پر ایک عالم وجد طاری رہتا تھا جس سے معلوم ہوا کہ نفس شاعری ان کو مرغوبِ طبع تھا اور اس کا مذاق وہ اپنے ساتھ لائے تھے ؛ اکتسابی یا عارضی نہ تھا ۔''[1]

دہلی کالج کی تعلیم اور ماسٹر رام چندر کی تحریروں سے ان پر قدیم علوم اور قدیم ادب کی خامیاں واضح ہو چکی تھیں ۔ ۱۸۵۷ع کے بعد جب اُنھوں نے انگریزی سیکھی اور مغربی ادب کا براہ راست مطالعہ شروع کیا تو ان پر حقیقت پسندی کا رنگ غالب آ گیا اور رفتہ رفتہ ان کی طبیعت ایشیائی شاعری کی مبالغہ آرائی اور خیال آفرینی سے متنفر ہو گئی ۔ حتیٰ کہ اس زمانے کی اصلاحی تحریک کے زیرِ اثر وہ قدیم شاعری کو قوم کی تمام خرابیوں کی جڑ سمجھنے لگے ۔ ادب کے بارے

۱- مجموعہ نظم بے نظیر ، (دیباچہ) ص ۲

میں اُنھوں نے یہ افادی نقطۂ نظر بڑے شد و مد کے ساتھ اپنے کئی لیکچروں میں پیش کیا ہے۔ لیکن غالباً توبۃ النصوح میں اس نظریے کا اظہار سب سے پہلے اور سب سے زیادہ متشددانہ صورت میں ہوا۔ ان کے محبوب کردار میاں نصوح نے کلیم کے جس ذخیرۂ کتب کو سوختنی و دریدنی قرار دیا، اس میں فسانۂ عجائب، آرائش محفل، مثنوی میر حسن، اندر سبھا، دریائے لطافت اور کلیات رند جیسی کتابیں بھی شامل تھیں۔ بالآخر یہ تمام ادبی شہ پارے نذر آتش کر دیے گئے۔ محترمہ آمنہ صدیقی کا یہ کہنا بجا ہے کہ ''ادب میں اتنی سخت گیری اور انتہا پسندی کی شاید ہی کوئی دوسری مثال مل سکے۔''[۱] سخت گیری اور انتہا پسندی کو نذیر احمد کی افتاد مزاج کی علامت سمجھ لیجیے لیکن ادب میں اس مقصدی رجحان کو اس زمانے میں روح عصر کی حیثیت حاصل تھی، نذیر احمد کی کوئی تخصیص نہیں۔ ''پیر نیچر'' اور ان کے حلقۂ ارادت کے تمام ادیب و شاعر، اسی نظریے کے علم بردار تھے۔ تہذیب الاخلاق کے اجراء (۱۸۷۰ء) کے بعد سر سید نے جب اپنی اصلاحی مہم شروع کی تو شعر و ادب کے قدیم اسالیب کو خاص طور سے ہدف تنقید بنایا۔ یکم محرم ۱۲۸۹ھ (مطابق ۱۱ مارچ ۱۸۷۲ء) کے شمارے میں اُنھوں نے اس موضوع پر جو مضمون لکھا اس کا ایک مختصر اقتباس ملاحظہ ہو:

> ''فن شاعری جیسا کہ ہمارے زمانے میں خراب اور ناقص ہے اس سے زیادہ کوئی چیز بری نہ ہوگی۔ مضمون تو بجز عاشقانہ کے اور کچھ نہیں ہے۔ وہ بھی نیک جذبات انسانی کو ظاہر نہیں کرتا بلکہ ان بد جذبات کی طرف اشارہ کرتا ہے جو ضد حقیقی تہذیب و اخلاق ہیں۔''[۲]

اسی مضمون میں انھوں نے ادب اور شاعری کو قوم کے دینی و اخلاقی زوال کا سبب قرار دیا ہے۔[۳] ۱۸۷۴ء میں جب انجمن پنجاب کے زیر اہتمام جدید اُردو شاعری کے ''مناظمے'' شروع ہوئے تو سر سید نے حالی اور آزاد کی کوششوں کو سراہتے ہوئے فرمایا:

> ''میری نہایت قدیم تمنا اس مجلس مشاعرہ سے بر آئی ہے۔''[۴]

دراصل سر سید کی آرزو کی تکمیل حالی کے ہاتھوں ہوئی۔ حالی نے سر سید کے افادی و اخلاقی نظریۂ ادب پر اپنے مقدمے کی بنیاد رکھی۔ لیکن اس سے پہلے مسدس میں ایشیائی شاعری پر ان کی نکتہ چینی کا انداز، نذیر احمد کی سخت گیری سے کچھ کم نہیں۔ مسدس کا وہ حصہ ملاحظہ ہو جس کا ابتدائی شعر یہ ہے:

وہ شعر اور قصائد کا ناپاک دفتر
عفونت میں سنڈاس سے جو ہے بدتر

حتٰی کہ صاحب شعر العجم بھی روح عصر کی گرفت سے آزاد نہ رہ سکے۔ ان کی مثنوی

۱۔ مقالہ: نوائے دوش، ماہ نو کراچی، ماہ جون ۱۹۶۳ء، ص ۶

۲ تا ۴۔ مقالہ: ''سر سید اور مقدمہ شعر و شاعری''۔ رسالہ برگ گل کراچی، سر سید نمبر، ص ۴۴، ۴۵

''صبح امید'' کا وہ حصہ جہاں انھوں نے قدیم شاعری کی فرسودہ روایات پر طنز کیا ہے، اس شعر سے شروع ہوتا ہے:

بیہودہ فسانہ ہائے پارین زلف و خط و خال کے مضامین

غرض کہ شاعری کے بارے میں نذیر احمد کے خیالات، ایک خاص دور کے رجحانات سے کاملاً ہم آہنگ ہیں۔

وثوق کے ساتھ یہ بتانا مشکل ہے کہ نذیر احمد کی شاعری کا آغاز کب ہوا۔ ''نظم بے نظیر'' میں ''پہلی نظم'' کے عنوان سے حمد و نعت کے موضوع پر جو اشعار درج ہیں، اور دوسری نظم (بہ عنوان ''مناجات'')، ان کی ابتدائی مشق کے نمونے نہیں کیونکہ یہ دونوں نظمیں ۱۸۷۰ع کے بعد کہی گئیں۔ ان میں استادانہ پختگی اور قادر الکلامی کے آثار موجود ہیں۔ اُن کی تین عربی نظمیں جو اس مجموعے کے آخری صفحات میں درج ہیں، ان سے بھی پہلے کی ہیں۔ ان میں دو قصیدے سر ولیم میور (لیفٹیننٹ گورنر ممالک مغربی و شمالی) کی شان میں ہیں جو بہ تقریب دربار آگرہ (جنوری ۱۸۷۰ع)، انعام کے شکریے میں پیش کیے گئے۔ اور تیسری نظم، مصنف کے فرزند، ظہیر الدین احمد (متوفی ۱۸۷۰ع) کا مرثیہ ہے۔ نذیر احمد کی قومی شاعری کا آغاز اس طویل نظم سے ہوا جو ''مرثیۂ مبتلا'' کے عنوان سے ان کے ناول محصنات (مطبوعہ ۱۸۸۵ع) کے آخر میں شامل ہے۔ بعد میں یہ نظم ''اتمام حجت'' کے نام سے علیٰحدہ بھی شائع ہوئی۔ اس وقت تک اُردو میں قومی شاعری کے دو شاہکار تخلیق پا چکے تھے۔ حالی کا مشہور مسدس مد و جزر اسلام ۱۸۷۹ع میں شائع ہوا۔ شبلی نے سر سید کی شخصیت اور ان کی تحریک سے متاثر ہو کر ۱۸۸۳ع میں مثنوی ''صبح امید'' لکھی۔[۱] یہ مثنوی حالی کے مسدس کی طرح اسلام کے عروج و زوال کا عبرت خیز مرقع اور فنی محاسن کے لحاظ سے ایک مرصع نظم ہے۔ نذیر احمد ۱۸۸۴ع میں حیدر آباد کی ملازمت سے سبک دوش ہو کر دہلی آ چکے تھے۔ وہ قومی مسائل پر ایک مدت سے غور کر رہے تھے۔ اب انھیں موقع ملا کہ اپنا نقطۂ نظر پیش کرنے کے لیے مختلف مؤثر پیرایے اختیار کریں۔ مسدس کی مقبولیت اور اس کے بعد شبلی کی نو تصنیف مثنوی کی شہرت سے متاثر ہو کر انھوں نے نظم کو اپنے پیغام کے ابلاغ کا اولین ذریعہ بنایا۔ اس طویل قومی نظم میں انھوں نے دس بند مبتلا کے حسب حال بڑھا دیے اور اس طرح فسانۂ مبتلا میں اس کی شمولیت کا عذر پیدا کر لیا۔ دسمبر ۱۸۸۸ع میں جب وہ پہلے پہل محمڈن ایجوکیشنل کانگریس کے تیسرے سالانہ اجلاس (منعقدہ لاہور) میں شریک ہوئے تو سر سید احمد خاں کی فرمائش پر انھوں نے اپنے لیکچر کے بعد یہ نظم سنائی۔ یہ منظوم خطبہ بھی، اپنی فنی دل کشی اور شاعر کے مسحور کن انداز شعر خوانی کی بدولت بے حد مؤثر ثابت ہوا۔ پھر تو ہر جلسے میں تقاضے ہونے لگے اور لیکچروں کے ساتھ نظم خوانی کی بھی ''کر لگ گئی''۔ ایجوکیشنل کانفرنس، مدرسہ طبیہ دہلی اور انجمن حمایت اسلام کے سالانہ جلسوں میں لیکچر سے پہلے یا بعد میں نظم سنانے کا معمول بندھ گیا۔ بعض جلسوں میں صرف نظم پر اکتفا کیا گیا۔ کبھی کبھی یہ بھی ہوا کہ نظم نے متن کی صورت اختیار کر لی اور لیکچر حاشیہ

۱۔ مقالہ: مثنوی صُبح اُمید۔ ماہنامہ ادیب علی گڑھ، شبلی نمبر ۱۹۶۰ع، ص ۱۳۳۰

بن کر رہ گیا ۔ مثلاً ان کی دسویں نظم جو ۱۶۲ اشعار پر مشتمل ایک طویل مثنوی ہے ، سر سید کے پنجاب والے ڈیپوٹیشن (اپریل ۱۸۹۴ع) کے سلسلے میں اس طرح پڑھی گئی کہ مثنوی کے اشعار کے ساتھ لیکچر بھی بطور تشریحی حاشیے کے جاری رہا ۔

"نظم بے نظیر" میں اُردو کی پینتالیس اور عربی کی سات نظمیں شامل ہیں ۔ اُردو منظومات میں ابتدائی دو نظموں (حمد و نعت) اور اٹھائیسویں نظم (ایک منظوم دعوتی رقعہ) کے سوا باقی تمام نظمیں قومی جلسوں یا تعزیتی و تہنیتی تقریبات کے لیے لکھی گئیں ۔ ان نظموں کے موضوع اور ہیئت میں کچھ زیادہ تنوع نہیں ۔ دو طویل نظمیں مسدس کی صورت میں ہیں : (۱) مرثیہ سر سید احمد خاں (۹۲ بند) اور (۲) "اتمامِ حجت" (مرثیہ مبتلا ، ۸۳ بند) ۔ آٹھ مثنویاں ہیں جن میں دسویں اور تینتیسویں مثنوی کے اشعار کی تعداد ۱۶۲ اور ۱۴۳ ہے ؛ بقیہ نظموں کی ہیئت قطعہ یا قصیدہ کی سی ہے ۔ ان قطعات میں بعض مختصر اور بعض پچاس ساٹھ اشعار پر مشتمل ہیں ۔ یہ نظمیں لیکچروں کے ساتھ (اور بعض علیحدہ بھی) چھپتی رہیں ۔ ۱۹۰۹ع میں مولوی سید افتخار عالم نے نذیر احمد کا سارا کلام مرتّب کر کے "نظم بے نظیر" کے نام سے کاٹن پریس ایٹہ (یو ۔ پی) میں چھپوایا ۔ نذیر احمد نے ایجوکیشنل کانفرنس کے گیارہویں سالانہ اجلاس میرٹھ (دسمبر ۱۸۹۶ع) میں دو نظمیں پڑھی تھیں ، جن کے مطلعے درجِ ذیل ہیں :

۱۔ کچھ نہ پوچھو آج ہم لیکچر میں کیا کہنے کو ہیں
قوم کو خود قوم کے منہ پر برا کہنے کو ہیں

۲۔ عزت نہیں ہنر نہیں پلے ٹکا نہیں
دنیا میں اب تو جینے کا مطلق مزا نہیں

سر سید کو یہ نظمیں بہت پسند آئیں ۔ انھوں نے اپنے خرچ سے انھیں چھپوایا اور "نظم بے نظیر" نام رکھا ۔[۱] افتخار عالم صاحب نے وہی نام اس مجموعے کے لیے تجویز کیا ۔ "نظم بے نظیر" کا دوسرا ایڈیشن ، جو راقم الحروف کے پیش نظر ہے ، ۱۹۱۸ع میں مولوی بشیر الدین احمد کے زیر اہتمام مفید عام پریس دہلی میں چھپا تھا ۔ اس کے صفحات کی کل تعداد ۲۰۲ ہے ۔

یوں دیکھا جائے تو نذیر احمد کے معاصرین میں ، حالی کے سوا ، اور کسی نے قومی مسائل پر اتنی کثیر التعداد اور ایسی طویل نظمیں نہیں کہیں ، لیکن زمانہ ایسا سخت گیر مبصر ہے کہ "نظم بے نظیر" کا ایک شعر بھی کسی کی زبان پر نہیں رہ گیا ۔ صرف مجموعے کا نام بطور یادگار باقی ہے ۔ نذیر احمد کی نظموں میں وعظ و نصیحت اور عقلی دلائل تو بہت ہیں ، لیکن "خون جگر" کی جھلک کہیں نظر نہیں آتی جس کے بغیر "معجزۂ فن کی نمود" ممکن نہیں ۔ ان کے سینے میں وہ دل گداختہ نہیں تھا ، جو شمع سخن کو فروغ دوام بخشتا ہے ۔ ان کی شاعری محض فرمائشی تھی ۔ وہ خود کہتے ہیں :

گرچہ ہے شعر و سخن سے مجھے کلی نفرت
اک مصیبت ہے مگر طبع کی موزونیت

۱۔ نظم بے نظیر ، ص ۱۹

اک تقاضائے طبیعت ہے دوم فرمائش
محسن الملک کا کہنا نہ کروں کیا طاقت[1]

نذیر احمد کے افکار و نظریات گزشتہ باب میں زیر بحث آ چکے ہیں ، یہاں ان کی نظموں کے حوالے سے ، ان کے پیغام کے بعض پہلوؤں کا اجمالاً ذکر ہوگا۔ نذیر احمد قوم کے صحیح نباض تھے۔ ان کی دور رس نگاہیں قومی انحطاط کے ظاہری اسباب و علامات کی تہہ تک پہنچ گئیں اور وہ سمجھ گئے کہ اصل مرض نفسیاتی ہے یعنی مذہب کے صحیح شعور کا فقدان ، جس کے نتیجے میں ترک دنیا ، تقدیر پرستی ، اور دین و دنیا کی جدائی کے تصورات عام ہو گئے۔ عوام کے اس ذہنی انتشار کا سبب صوفیہ کا رہبانی مسلک اور علماء کی منفی تعلیمات ہیں۔ وہ دیگر شعراء کی طرح زوال حکومت کا ماتم نہیں کرتے۔ حکومت و اقتدار کا سرچشمہ تو علم ہے جس سے تسخیرِ فطرت کی قوت اور خلافت الٰہیہ کا منصب حاصل ہوتا ہے۔ وہ ماضی کی عظمت کا ذکر کرتے ہیں ، تب بھی شاہان مغلیہ کی شان و شوکت ان کے پیش نظر نہیں ہوتی بلکہ ان کی نگاہ ان اسلاف پر پڑتی ہے جن کا عزم و عمل ، جن کی دینداری اور دنیا داری ، اسلام کی حرکیت کا مظہر تھی۔ موجودہ سیاسی حالات میں ان کے نزدیک مسلمانوں کے لیے راہِ نجات صرف یہ تھی کہ حکومت وقت سے مفاہمت اور سازگاری پیدا کرکے اپنی ساری توجہ علوم مفیدہ کی تحصیل میں صرف کریں۔ لیکن تعلیم کا مقصد کسب ہنر ، ذہنی نشو و نما اور ایجاد و اختراع کی صلاحیت پیدا کرنا ہے نہ کہ سرکاری ملازمت کا حصول۔ وہ بھی انگریزی حکومت کی وفاداری کا دم بھرتے ہیں لیکن انگریزوں کی اندھی تقلید اور ذہنی غلامی کے سخت مخالف ہیں۔ وہ مغربی علوم کو مسلمانوں کی جائز میراث سمجھتے ہیں ، لیکن مغربی تمدن کو ''سکۂ ملتبس'' قرار دیتے ہیں۔

ان خیالات کا اظہار انھوں نے مختلف پیرایوں میں کیا ہے لیکن ان کی پہلی نظم ، اتمامِ حجت ان کے پیغام کی بہترین ترجمانی کرتی ہے۔ سوا دو سو اشعار کی یہ نظم ، یقیناً ان چند نظموں میں شمار کی جانے کے لائق ہے جو ہماری قومی شاعری کے ارتقاء میں سنگِ میل کی حیثیت رکھتی ہیں۔ مندرجہ ذیل اقتباسات میں سب سے پہلے اسی نظم کے چار بند اور پھر دیگر نظموں کے متفرق اشعار پیش کیے جاتے ہیں :

مخلوق ذی شعور ہے تو ہوشیار رہ
مت مستمند زندگیِ مستعار رہ
دنیا کا کاروبار کر اور دین دار رہ
امیدوارِ رحمتِ پروردگار رہ
کس نے کہا ہے تجھ سے کہ دنیا کو چھوڑ بیٹھ
بس ایسی باتیں اپنی طرف سے نہ جوڑ بیٹھ

کیا حال تھا رسول علیہ السلام کا
اصحاب کا ائمۂ عالی مقام کا

۱۔ نظم بے نظیر (دیباچہ) ، ص ۱۵۴

سرکردہ ہائے امتِ خیر الانام کا
سکہ بٹھا گئے جو محمدؐ کے نام کا
ان میں سے ایک ہی کبھی راہب ہوا کبھی
دنیا کو کھو کے دین کا طالب ہوا کبھی

دنیا نہ ہو تو دین کی رونق کہاں سے ہو
اعلائے شانِ قادرِ مطلق کہاں سے ہو
ایثار و بذل و جود محقق کہاں سے ہو
مصدر ہی جب نہیں ہے تو مشتق کہاں سے ہو
دنیا کو جب کسی نے عموماً برا کہا
میں اس کے منہ کو دیکھنے لگتا ہوں کیا کہا

یہ علم گر نہیں ہے تو فضل و کمال ہیچ
منشی، ادیب، شاعرِ شیریں مقال ہیچ
داب مناظرات و جواب و سوال ہیچ
تحقیقِ میر زاہد و ملا جلال ہیچ
ہم نے تو قیل و قال میں کی عمر رائگاں
یورپ نے ہائے لوٹ لیا گنجِ شائگاں[1]

تمدن میں داخل ہوئی وضعِ یورپ
چلن ہو چلا سکۂ ملتبس کا[2]

دین و دنیا کو برتتے تھے مگر عدل کے ساتھ
دونوں پلوں کو ترازو میں تلا رکھتے تھے
کارِ دنیا میں تھے مشغول بہ ظاہر ہمہ تن
دل مگر یادِ الٰہی سے لگا رکھتے تھے
جھٹ اُڑا لیتے نئی چیز اگر دیکھ پڑے
عار رکھتے نہ تھے اور ذہنِ رسا رکھتے تھے[3]

۱- نظم بے نظیر، ص ۱۶۸ تا ۱۷۸
۲- ایضاً، ص ۱۰۹
۳- ایضاً، ص ۹۷

نہ جانیں حدیث اور نہ قرآن سمجھیں
ہوی النفس کو عین ایمان سمجھیں
نکالا نیا دین دنیا کا دشمن
لڑیں دونوں جس طرح سوکن سے سوکن
زوالِ حکومت بہ ظاہر سزا تھی
مگر اس کی رحمت کی یہ اک ادا تھی
ہمیں ناتواں اور ضعیف اس نے پایا
سروں پر سے بارِ حکومت اٹھایا
حکومت ہے سچی حکومت قلم کی
نہ بندوق و سیف و سنان و علم کی[1]

آتے دکھائی دیتے اپنے بھی دن بھلے ہیں
یعنی کہ اب مسلماں کچھ کچھ سنبھل چلے ہیں
گر علم کی طلب ہو صادق انھیں تو جانیں
ورنہ نمائشی یہ سب جوش و ولولے ہیں

روباہ ناتواں ہیں پس خوردہ خوار، اس پر
شیروں کے ساتھ آ کر ٹھہرے معاملے ہیں
یورپ نے خشک و تر کو دنیا کے کھوند مارا
ان کی ہی ہمتیں ہیں، ان کے ہی حوصلے ہیں
حقّا کہ درد سر ہے دنیا میں ملک داری
کیا سلطنت کریں گے بھنوروں میں جو پلے ہیں

کیا پیش لائے دیکھیں تقلیدِ وضعِ یورپ
کوے ہیں چال ساری ہم ہنس کی چلے ہیں
کل آدمی ہیں کندن، گر علم و معرفت ہے
اور یہ نہیں تو یارو مٹی کے سب ڈلے ہیں
دنیا سے زہد و نفرت، اک شان خودکشی ہے
یہ منع وہ عبادت، کیا خوب مسئلے ہیں
گاتے تھے چند لڑکے، نظمِ نذیر احمد
ان پاس یا الٰہی ارگن ہیں یا گلے ہیں[2]

۱، ۲- نظم بے نظیر، صفحات، (علی الترتیب) ۱۰۹، ۱۲۴ تا ۱۲۶

مندرجہ بالا اقتباسات ہمارے اس دعوے کے اثبات کے لیے کافی ہیں کہ نذیر احمد، علی گڑھ تحریک کے پرجوش مبلغ بھی تھے اور مخلص نقاد بھی۔ انھوں نے اس تحریک کے مادۂ فاسد پر نشتر زنی کی ہے، نیش زنی نہیں کی۔ سر سید سے ان کی عقیدت اور خلوص کا اندازہ ان کی مختلف نظموں اور خصوصاً ان کے مشہور "مرثیۂ سر سید" سے ہوتا ہے جو بقول پروفیسر عبدالقادر سروری، "عمیق جذبات اور روانی کے لحاظ سے پڑھنے کے قابل ہے۔"[1] پھر نیچر اور نیچر گڑھ کے بارے میں نذیر احمد کی فقرے بازیاں مشہور ہیں لیکن ان نظموں میں انھوں نے مذہبی حیثیت سے بھی سر سید کی طرف سے معذرت پیش کی، بلکہ انھیں دین اسلام کا ایک مخلص خادم قرار دیا ہے۔

زبان و فن کے اعتبار سے نذیر احمد کی نظموں میں آزاد کے کلام سے زیادہ صفائی، پختگی اور نکھار ہے۔ نذیر احمد کے یہاں آزاد کے سے طویل استعارے اور حسین تشبیہیں نہیں ملتیں کیونکہ تخیل کی کرشمہ سازی اور منظر نگاری سے اُنھیں کوئی واسطہ نہیں۔ ان شعری محاسن میں وہ حالی سے بھی پیچھے رہ گئے ہیں۔ لیکن لفظوں کے انتخاب و ترتیب، بندشوں کی چستی، اور کلام کی روانی و فصاحت میں وہ حالی اور آزاد سے بہتر فن کار ہیں۔ ان کی نظموں میں ناہمواری اور تعقیدِ لفظی کے ایسے مکروہ نمونے نظر نہ آئیں گے جو آزاد کے یہاں عام ہیں۔ مثلاً:

آب یوں سر ہے بداماں جبل مار رہا
سانپ سیماب کا ہو جیسے کہ بل مار رہا

حالی کی نظموں اور قطعوں میں بھی جابجا سستی اور ناہمواری پائی جاتی ہے۔ ان کے بعض اشعار تو ایسے روکھے پھیکے ہیں کہ اُنھیں کلام موزوں سے زیادہ اور کوئی حیثیت نہیں دی جا سکتی۔ نذیر احمد کے بیش تر کلام میں خوش آہنگی اور لب و لہجہ کا تیکھا پن موجود ہے۔ اس ضمن میں مثالیں تلاش کرنے کی ضرورت نہیں، اُوپر کے اقتباسات میں بھی یہ اوصاف عموماً ملیں گے۔ اگرچہ نذیر احمد نے کبھی شاعر ہونے کا دعویٰ نہیں کیا اور نہ اُنھیں مشقِ سخن کا زیادہ موقع ملا لیکن وہ ذہانت و طباعی میں کسی سے کم نہ تھے۔ اُنھوں نے سنگلاخ زمینوں میں ایسے صاف شعر نکالے ہیں کہ ان کی قادرالکلامی کا لوہا ماننا پڑتا ہے۔ اسی قسم کی ایک نظم میں وہ اپنی جودتِ طبع کا یوں ذکر کرتے ہیں:

ہرچند ہوں کمال و فضیلت سے بے نصیب
پر شکر ہے کہ طبع میں جودت ہے اور امنگ
کہتا نہیں مگر مجھے قدرت ہے نظم پر
لیکن نہیں ہوں دوسروں کی طرح میں، دبنگ
لوہا نہیں ہے ذہن کی تلوار کا خراب
ہاں بے مہارتی کے سبب سے چڑھا ہے زنگ[2]

محاورہ اور روزمرہ کے معاملے میں وہ جس طرح نثر کے ذوق ہیں، اسی طرح نظم میں بھی وہ

۱۔ جدید اُردو شاعری، ص ۱۰۱

۲۔ نظم بے نظیر، ص ۱۰۵

آزاد سے کہیں زیادہ ، اُستاد ذوق کے پیرو اور ان کے سچے جانشین ہیں - ان کی مثنویوں میں زبان اور محاورے کی مرصع کاری زیادہ ہے - خصوصاً وہ طویل مثنوی جو بقول محسن الملک ۱۸۹۴ع کے دورۂ پنجاب کی کامیابی کا باعث ہوئی[1] اور کئی جگہ بہ اصرار سنی گئی ، شروع سے آخر تک فصاحت کے سانچے میں ڈھلی ہوئی ہے -

نذیر احمد کو زبان پر اتنی قدرت حاصل ہے کہ وزن اور قافیہ کی بندشوں کے باوجود اُنھوں نے اپنی بعض نظموں میں بول چال کی بے ساختگی اور مکالموں کے تیور قائم رکھے ہیں - مثلاً مدرسۂ طبیہ دہلی کے ساتویں سالانہ جلسے (منعقدہ ۲ اپریل ۱۸۹۶ع) کی نظم میں ، بانیانِ مدرسہ کی ، طب یونانی اور طب مغربی کے امتزاج کی کوشش کو اپنے مخصوص محاکاتی انداز میں یوں سراہا ہے :

طب یونانی و انگریزی کہ دو بہنیں ہیں یہ
بے محابا مدتوں سے لڑ رہی تھیں بد خصال
گرچہ یونانی بڑی تھی پر نہ تھا اس کے تئیں
اپنی چھوٹی بہن کی پرداخت کا مطلق خیال
کوستی تھی اور کہتی تھی کہ تو ہو جائے رانڈ
ٹکڑے روٹی کے لیے کرتی پھرے گھر گھر سوال
چھوٹی کھوٹی تڑ سے بول اٹھی کہ بس بک بک نہ کر
تیرے مٹ جائیں چہیتے اور ترے مرجائیں لال
جب کہ دونوں میں ہوئی تھکا فضیحت اس قدر
اٹھ گیا دونوں طرف سے پاسِ حدِّ اعتدال
بارے دونوں کو کسی ڈھب سے گلے ملوا دیا
ورنہ ہوتی خاندان طب کی رسوائی کمال[2]

نذیر احمد نے قومی شاعری میں طنز و مزاح کے مؤثر حربوں سے بھی کام لیا ہے - جدید اُردو شاعری میں حالی اور نذیر احمد اولین طنز نگار شاعر ہیں - حالی نے اپنی متانتِ طبع کے باوجود ، اخلاقی مضامین کی ثقالت و گرانی کو ہلکا کرنے کے لیے بہ تکلف طنز و مزاح کا رنگ بھرنے کی کوشش کی ہے ، لہٰذا کہیں کہیں یہ رنگ پھیکا اور بھدا معلوم ہوتا ہے - نذیر احمد فطرتاً شوخ مزاج و طناز تھے - حالی ہلکی ہلکی چٹکیاں لیتے ہیں - بقول فیض احمد فیض ''ان کا طنز زہرخند یا ہلکے تبسم سے آگے نہیں بڑھتا -''[3] نذیر احمد بڑی بے دردی سے نشتر چلاتے ہیں - طنز نگاری کے لیے معاشرتی شعور ، ناقدانہ نگاہ ، تیزیِ ذہن ، جودت طبع اور شوخیِ مزاج درکار ہے - نذیر احمد ان تمام اوصاف کے حامل تھے - لیکن اُنھوں نے اکبر کی طرح مستقل طنزیہ نظمیں نہیں لکھیں - بذلہ سنجی اور طنز و مزاح کے عناصر ان کی نظموں میں جا بجا بکھرے ہوئے ہیں - اُنھوں نے قدامت پرستوں اور

۱- مجموعہ لیکچرز و اسپیچز (حصہ اول) ، ص ۲۹۴
۲- نظم بے نظیر ، ص ۸۶
۳- مقالہ : ''نظیر اور حالی'' از فیض احمد فیض ، سالنامہ ادب لطیف ۱۹۴۱ع

تجدد پسندوں ، صاحب بہادروں اور ان کے مقلدوں ، سب پر طنز کیا ہے ۔ لیکن ان کے طنز کی تلخی اور تیزی اس وقت بے پناہ ہوتی ہے جب وہ دین فروش علماء کو اپنے تیروں کا نشانہ بناتے ہیں ۔ چند اقتباسات ملاحظہ ہوں :

لیے جاتے ہیں ہم سب کو گھسیٹے قعرِ نکبت میں
اب ایسے رہ گئے ہیں مولوی اور پیشوا باقی
پڑھاتے ہیں سبق تحصیل حاصل زہد کا جب یاں
ہزاروں سے نہیں ہے ایک میں یسر و غنا باقی[1]

نہ ملا ہوں کہ مسجد ہے مرا کاسہ گدائی کا
مجھے دعوت میں جانا فرض ہو اوروں کو سنت ہو
تباہی جو نہ آنی ہے مسلمانوں پہ آ جائے
مجھے کیا چاہیے ہے میں ہوں مسجد کی امامت ہو
ارادہ ہے کہ اب اک مدرسے کا جال پھیلاؤں
کہ اس تدبیر سے چندے کے ملنے میں سہولت ہو[2]

عالمانِ دیں کہ از روئے حدیثِ معتبر
پیشوا و مقتدا و رہنما کہنے کو ہیں
سودِ بے سرمایہ ہے سر تا بسر ان کی معاش
دوسروں سے حسّرم اللہ الربٰو کہنے کو ہیں[3]

ان نکیلے تیروں کے مقابلے میں ، ان کے یہاں لطیف طنز کے نمونے بھی کچھ کم نہیں ، بلکہ اگر بغور دیکھا جائے تو ایسے ٹکڑے ان کی نظموں میں زیادہ ملیں گے جہاں طنز پر ظرافت کا عنصر غالب آ گیا ہے ۔ اس نکتے کی وضاحت کے لیے چند مثالیں کافی ہوں گی :

اسی کو ہم بڑی دولت بڑی حشمت سمجھتے ہیں
کہ مسجد میں ابھی ہے بوریا ٹوٹا پھٹا باقی
جما رکھا ہے آزادی نے وہ سکہ کہ لوگوں میں
نہ قانونِ ادب نافذ ، نہ آئینِ حیا باقی[4]

نہ ہو حق ماتم ادا اس الم کا
اگر روئیے تا قیامت برابر

---

۱ تا ۳- نظم بے نظیر ، صفحات (علی الترتیب) ۳۵ ، ۴۴ ، ۹۰
۴- ایضاً ، ص ۳۵

مگر صرف رونا ہے رانڈوں کا شیوہ
کہ ان کو مناجات حالی ہے ازبر[1]

بچایا ڈوبنے سے کشتیِ دینِ محمدؐ کو
الٰہی نوحؑ کی سی عمر دے سرسید احمد کو
مگر میں پورے ساڑھے نو سو شمسی سال گن لوں گا
کہ کوئی نیچری کچھ کم نہ کر دے وقتِ ممتد کو[2]

گر کسی کو شاذ و نادر ہے بھی انگریزی کا شوق
فرسٹ ریڈر پڑھ کے بننا چاہتا ہے کوتوال
یا بنا کر اُوپری باتوں میں انگریزوں کی نقل
وہ مثل ہے ہو کے کوّا ہنس کی سیکھا ہے چال
اینٹھنے لگتے ہیں احمق ماش کے آٹے کی طرح
گر کہیں سے اتفاقاً مل گئی کھانے کو دال[3]

طنز و ظرافت کے علاوہ ، ہلکے پھلکے معصوم مزاح اور بذلہ سنجی کی کیفیت ان کی تمام نظموں میں اس طرح رچی بسی ہے جیسے پھولوں میں خوشبو ۔ مندرجہ ذیل اقتباسات میں آپ کو تنقید و تنقیص یا اصلاح و تبلیغ کا کوئی خاص پہلو نظر نہ آئے گا ۔ بس ایک شگفتگی ، ایک معصوم سی شوخی ہے جو کہیں انوکھے قافیوں ، کہیں مضحک تشبیہوں ، مبالغوں اور پھبتیوں کی صورت میں جلوہ گر ہوئی ہے اور جس کا مقصد محض ذہنی انبساط کے سوا اور کچھ نہیں :

نظمِ قومی کی تو کچھ ہوتی نہیں لوگوں میں قدر
ہم بھی کوئی دن کو اک اندر سبھا کہنے کو ہیں
لوگ سنتے سنتے عاجز آ گئے بس کہہ چکو
کب تلک کہنے کو ہیں اور تا کجا ”کہنے کو ہیں“[4]

آؤ دیکھو مشن کے لڑکوں نے
جھولتے جھولتے بڑھائی پینگ
سب کو جلسے میں کھینچ بلوایا
اس کو شیخی قرار دو یا ڈینگ

۱- نظم بے نظیر ، ص ۴۰
۲ ، ۳- ایضاً ، ص (علی الترتیب) ۸۳ ، ۸۷
۴- ایضاً ، ص ۹۱

یعنی بچھڑوں میں کتنے بوڑھے بیل
آن شامل ہوئے کٹا کر سینگ
یہ جو لیکچر ہے اپنے گھر جا کر
اس کو چاٹا کرو لگا کر ہینگ[1]

عام دعوت ہے مگر لوگوں کا ہے اتنا ہجوم
واں گئے بھی ہم تو دھکوں کے سوا کھائیں گے کیا
کہتے ہو ہے بمبئی مشتاقِ لیکچر دیر سے
طاعتاً پر یہ تو فرماؤ کہ کھٹوائیں[2] گے کیا[3]

★ ★ ★

۱، ۲- نظم بے نظیر، ص ۱۱۰، ۱۴۲
۳- بمبئی والوں کا مخصوص محاورہ، مراد دلوائیں گے کیا

باب ششم

نذیر احمد کی مذہبی تصانیف

(۱) ترجمۃ القرآن :

نذیر احمد کی بیشتر مذہبی تصانیف کی اساس ترجمۃ القرآن ہے ۔ لیکن ایک زمانے میں وہ قرآن کے ترجمے کے مخالف تھے ۔ مسلم ایجوکیشنل کانفرنس کے تیسرے سالانہ اجلاس (منعقدہ ۲۸ دسمبر ۱۸۸۸ع بمقام لاہور) کے لیکچر میں وہ کہتے ہیں :

”. . . میرے مذہب میں قرآن کا ترجمہ گناہ ہے کیوں کہ ترجمے میں معجز بیانی آ نہیں سکتی ۔ اُردو فارسی کے ترجمے دیکھے ، پھیکے ، بدمزہ ، بے رونق . . . دوسری آسمانی کتابوں کے ترجمے دیکھ چکے ہیں ۔ اگر بابِ ترجمہ مفتوح ہوا تو قرآن کا بھی وہی انجام ہونا ہے . . . ۔“[۱]

فہم مطالب کے ساتھ متن قرآن کا براہ راست مطالعہ ، ان کی رائے میں مسلمان بننے کی اولین شرط ہے : ”یہ میرا پکا عقیدہ ہے کہ اگر ہم قرآن کو اس کی اصلی زبان میں سمجھتے ہوتے تو ہم اس سے کہیں بہتر مسلمان ہوتے جیسے اب ہیں ۔“[۲] اسی خیال سے وہ عربی زبان کو مسلمانوں کے تعلیمی نصاب کا ایک لازمی جزو بنانے پر زور دیتے تھے ۔ لیکن جب انھوں نے دیکھا کہ عربی کا رواج روز بروز اٹھتا جاتا ہے ، شاہ صاحبان (شاہ عبدالقادر اور شاہ رفیع الدین) کے ایک صدی پرانے ترجموں سے قرآن فہمی کا مقصد پورا نہیں ہوتا اور ایک بامحاورہ ترجمے کی ضرورت شدت سے محسوس کی جا رہی ہے ، تو وہ ترجمے کی طرف مائل ہوئے ۔

حقیقت یہ ہے کہ نذیر احمد ، عربی کے عالم ، قرآن کے حافظ ، اُردو کے ادیب اور ایک تجربہ کار مترجم کی حیثیتوں سے قرآن کے ترجمے کے لیے موزوں ترین شخص تھے ، چنانچہ لوگوں نے ان سے ترجمے کی فرمائشیں شروع کیں ۔ ان داعیان الی الخیر میں ، اٹاوے کے ”چھوٹے سر سید“ یعنی مولوی بشیر احمد صاحب کا نام خاص طور سے قابلِ ذکر ہے کہ انھی کے اصرار سے نذیر احمد

۱۔ لیکچروں کا مجموعہ ، جلد اول ، ص ۷۸

۲۔ ایضاً ، جلد دوم ، ص ۲۴

نے اس کام کا بیڑا اٹھایا ۔ بشیر احمد صاحب لکھتے ہیں :

”. . . مجھے اس بات پر فخر ہے کہ دہلی کے اجلاس کانفرنس ۱۸۹۲ع میں سب سے پہلے میں نے ان کو اس نیک کام کی طرف توجہ دلائی تھی ۔ یہ زمانہ وہ تھا جب کہ بعض ایسے اشخاص نے جن کو عربی کی کچھ بھی قابلیت نہ تھی ، شاہ رفیع الدین اور شاہ عبدالقادر صاحب کے ترجموں کو سامنے رکھ کر ان کو با محاورہ اُردو میں لکھ کر چھاپنا شروع کیا تھا لیکن یہ کام چونکہ ناقابل ہاتھوں سے ہو رہا تھا ، اس وجہ سے قرآن شریف کے ترجمے کے نام سے ایسا ترجمہ ہو رہا تھا کہ جس کو ترجمۂ قرآن شریف سے کچھ تعلق نہ تھا ۔ اس قسم کے ترجموں کو دیکھ کر مجھے یہ خوف پیدا ہوا کہ اس طرح قرآن شریف کا انجام بھی کہیں توریت اور انجیل کے ترجموں جیسا نہ ہو ۔ لہٰذا میں نے مولوی نذیر احمد صاحب سے یہ کہا کہ . . . اس وقت اگر آپ نے ترجمۂ قرآن شریف کا کام اپنے ہاتھ میں نہ لیا تو غلط ترجموں کی اشاعت سے جو نقصان اسلام کو پہنچے گا ، اس کے مواخذے دار آپ ہوں گے ۔ میری اس گفتگو پر انھوں نے وعدہ کیا کہ میں قرآن شریف کے ترجمے کو اپنی زندگی کا مقصد سمجھوں گا ۔ چنانچہ اجلاس کے بعد وہ اس نیک کام میں مصروف ہو گئے اور ۱۸۹۶ع کے اجلاس کانفرنس کے زمانے میں ترجمے کا پہلا ایڈیشن شائع ہو گیا . . . ۔“[۱]

ان خارجی محرکات کے باوجود نذیر احمد کو ، بقولِ خود ”کلامِ الٰہی کی عظمت کے لحاظ سے ترجمے کے لیے قرآن کو چھوتے ہوئے ڈر لگتا تھا ۔“ لیکن اسی درمیان میں ایک ایسا واقعہ پیش آیا جس سے ان کی جھجک دور ہو گئی ۔ اس واقعہ کا ذکر انھوں نے اپنے درباری لیکچر کے علاوہ ترجمۃ القرآن کے دیباچے میں بھی کیا ہے ۔ فرماتے ہیں :

”ترکِ خدمت کر کے خانہ نشین ہوا تو کتاب بینی کا شغل بڑھ گیا . . . یہاں تک کہ حدیث کی وہ عمدہ کتاب ”تیسیرالوصول الی جامع الاصول فی احادیث الرسول“ دیکھنے کا اتفاق ہوا ۔ صاحبِ کتاب نے صحاح ستہ کے دریا کو اس کتاب کے کوزے میں بند کیا ہے . . . ۔ بے اختیار جی میں آیا کہ لاؤ تیسیر کا ترجمہ کریں کہ اس کا ترجمہ ہوئے پیچھے صحاح کے ترجمے کی ضرورت باقی نہیں رہے گی ۔ چنانچہ ایک ربع کا ترجمہ پورا ہو بھی گیا . . . تیسیر کے پہلے ربع میں واقع ہوئی کتاب التفسیر اور اس میں تھیں قرآن کی آیتیں ۔ چار و ناچار ان کا بھی اپنے طور پر ترجمہ کرنا پڑا ۔ میں قرآن کے ترجمے کی ضرورت کو مدتوں سے سمجھا بیٹھا تھا مگر ایسی جرأت کرتے ہوئے جی ڈرتا تھا کہ خدا کا کلام ہے . . . جب میں نے تیسیر میں سے کتاب التفسیر کا ترجمہ کیا اور اس کے ضمن

۱۔ حیات النذیر (ضمیمہ آخر) ، ص ۵۸۹

میں آیاتِ قرآنی کا تو ایک دم سے میری رائے بدل گئی . . . تیسیر کا ترجمہ تو کیا موقوف اور بسم اللہ کر کے قرآن کا ترجمہ شروع کر دیا ۔"[۱]

ترجمے کا آغاز ۱۸۹۳ع میں ہوا اور ڈھائی برس کی شب و روز کی محنت سے ۱۸۹۵ع کے اواخر میں مکمل ہوا ۔ قرآن کے ترجمے کے لیے پہلی شرط زبان دانی ہے ۔ اُردو زبان پر جو قدرت نذیر احمد کو حاصل تھی اس کا ذکر ہی لاحاصل ہے ۔ عربی میں بھی ان کی قابلیت مسلّم تھی ۔ طالب علمی کے زمانے ہی سے انھیں عربی زبان و ادب کا ذوق تھا ۔

دوسری شرط عملی تجربہ اور فنی مہارت ہے ۔ نذیر احمد قانونی ، ادبی اور علمی تصانیف کے ترجمے کا وسیع تجربہ رکھتے تھے ۔ قانونی تراجم کی پابندیوں نے انھیں انتخابِ الفاظ کی کاوش اور غور و فکر کا عادی بنا دیا تھا ۔ گویا قانونِ الٰہی کے ترجمے کے لیے انھیں مناسب تربیت حاصل ہو چکی تھی ۔ اس فن کی نزاکتوں اور ذمے داریوں کے ساتھ کلامِ الٰہی کی عظمت کا احساس بھی انھیں نہایت شدید تھا ۔

ترجمۂ قرآن کے لیے تیسری شرط یہ ہے کہ مترجم ، تفاسیر و احادیث پر گہری نظر رکھتا ہو ۔ نذیر احمد کا مطالعۂ عربی ادب میں تو خاصا تھا لیکن علوم دینیہ میں انھیں تبحر کا درجہ حاصل نہ تھا ۔ بہرحال یہ بھی ان کی سلیم الطبعی کی دلیل ہے کہ انھوں نے اپنی کوتاہی کو محسوس کیا اور اس کی تلافی کے لیے ایسے معاونوں کی خدمات حاصل کیں جن کی مجموعی قابلیت ایک جیّد عالم سے کسی طرح کم نہ تھی ۔ ان میں سے ایک ، مولوی محمد ابو عبدالرحمان شروع سے آخر تک ترجمے کے کام میں نذیر احمد کے مددگار رہے ۔ نذیر احمد نے اپنے محاکاتی انداز میں طریقِ کار کی تفصیل یوں بیان کی ہے :

"ہم دونوں آمنے سامنے بیٹھتے ۔ بیچ میں میز حائل ہوتی ۔ میرے ہاتھ میں قرآن مجید . . . گردا گرد تراجم اور تفاسیر اور کتبِ لغت ۔ میں ایک جملے یا ایک آیت کا ترجمہ جیسا الفاظ قرآن سے سمجھتا تھا بولتا اور مولوی محمد صاحب اس کو قلم بند کرتے اور پھر مجھ میں اور مولوی محمد صاحب میں بحث ہوتی اور اختلاف کی صورت میں تراجم اور تفاسیر اور لغت کی طرف رجوع کیا جاتا ۔ اسی طرح پر سارے قرآن کا ترجمہ کیا گیا . . . پھر ہم دونوں نے ترجمے پر نظرِ ثانی کی ۔ مولوی محمد صاحب ترجمہ پڑھتے اور میں عبارت کی سلاست اور الفاظ کی نشست کا دھیان رکھتا اور ترجمے کو الفاظِ قرآن سے ملاتا اور پھر ہم دونوں میں پہلے کی طرح بحث ہوتی . . . ۔"[۲]

مولوی محمد صاحب کے علاوہ ایک نابینا عالم ، حافظ عبدالوہاب صاحب سورۂ بقرہ اور سورۂ آل عمران کے کچھ حصے کے ترجمے میں شریک رہے ۔ مولوی فتح محمد خاں جالندھری ، نذیر احمد

۱- دیباچۂ طبع اول ، مشمولہ جامع المصاحف ، طبع دہم ، ص ۱۱ ، ۱۲
۲- ایضاً ، ص ۱۱

کے عقیدت مندوں میں تھے ، انھوں نے نئے ترجمے کا چرچا سنا تو بہ اصرار مسودہ منگوایا اور مترجم کی درخواست پر اسے تنقیدی نظر سے دیکھ کر ایک کوتاہی کی طرف توجہ دلائی ۔ نذیر احمد ان کے مفید مشوروں کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

''اس وقت تک ہم نے ترجمے کی عبارت کی خوبی کے پیچھے اصل مطلب تو نہیں ، مگر ترتیبِ الفاظ کا اور خود الفاظ کا بھی جس قدر خیال کرنا ممکن تھا ، نہیں کیا تھا ۔ مولوی فتح محمد خاں نے ہم کو روکا اور بجا روکا اور ہم نے سارے ترجمے کو پھر تیسری بار دیکھا ۔ ۔ ۔ ۔''[1]

جب کتابت کا مرحلہ آیا اور کاتب کے لیے مسودہ نقل کیا جانے لگا تو چوتھی مرتبہ نظرِ ثانی کا موقع ملا ۔ چھپائی کے وقت مختلف تجویزیں زیرِ غور آئیں ۔ بالآخر نقش اول کے لیے بین السطور ترجمے کا انداز اختیار کیا گیا ۔ اس سے متن اور ترجمے کے تقابل اور تطابق کا موقع ملا ۔ ''اس نوبت میں ایک عالم ، حکیم مولوی عبداللہ صاحب سے بڑی مدد ملی کہ ان کی طالب العلمی جدید العہد ہے اور الفاظ کی جامعیت و مانعیت پر ان کی نظر خوب دوڑتی ہے ۔ ترجمے پر ہماری یہ پانچویں نظر ہوئی اور پچھلی نظروں سے اس میں زیادہ کاوش کرنی پڑی ۔'' پروف کی تصحیح کے وقت چھٹی مرتبہ نظر ڈالی گئی اور آخری بار ترمیم و اصلاح ہوئی ۔ نذیر احمد اپنے اس طریقِ کار کی وضاحت کے بعد لکھتے ہیں :

''یوں کہنے کو تو ہم نے ڈھائی برس ترجمے پر صرف کیے مگر ایک حساب سے رات دن اسی کے پیچھے لپٹے رہے تو وہ ڈھائی برس نہیں بلکہ پانچ یا شاید اس سے بھی زیادہ ۔ اور لوگ تو صرف نظر ثانی کو کافی سمجھا کرتے ہیں ، ہم نے چھ بار ترجمے کو دیکھا اور پرتالا ہے ۔''[2]

نذیر احمد نے بڑی دیانت داری سے اپنے تمام معاونوں کے نام گنائے ہیں اور ان کی خدمات کا اعتراف کیا ہے بلکہ یہ بھی لکھ دیا ہے :

''اگرچہ یہ ترجمہ میرے نام سے شائع کیا جاتا ہے مگر میں نے تو سارا حال پوست کندہ ظاہر کر دیا ۔ حقیقت میں یہ ترجمہ مولویوں کی ایک جماعت کا ترجمہ ہے ۔''[3]

لیکن ان کے اعتراف و تشکر کا پیرایہ اتنا مبالغہ آمیز ہوتا ہے کہ ظاہربیں لوگوں کو غلط فہمی ہو سکتی ہے ۔ یہاں بھی انھوں نے مولوی محمد صاحب کو اس کام میں ''شریکِ غالب'' بنا لیا ہے ۔ یہ محض ان کا اندازِ بیان ہے ۔ شیخ محمد اسماعیل پانی پتی نے اپنے مقالے میں نذیر احمد کے دیباچے کی عبارتیں نقل کرنے کے بعد لکھا ہے :

''یہی وجہ ہوئی کہ دہلی میں عام طور سے یہ بات مشہور تھی اور اب تک ہے کہ

۱۔ دیباچہ طبع اول مشمولہ جامع المصاحف ، طبع دہم ، ص ۱۳

۲۔ ایضاً ، ص ۱۳

۳۔ ایضاً ، ص ۱۳

ترجمہ مولوی نذیر احمد کا نہیں بلکہ مولوی محمد صاحب کا ہے۔''[1]

شاید کسی زمانے میں نذیر احمد کے نکتہ چینوں نے یہ ہوائی اڑائی ہوگی لیکن اہلِ علم کے طبقے میں کبھی ترجمے کے بارے میں اس قسم کی رائے ظاہر نہیں کی گئی کیونکہ نذیر احمد کی تمام تصانیف کی طرح اس ترجمے کے حرف حرف پر ان کے خاص اسلوب کی چھاپ لگی ہوئی ہے۔

نذیر احمد کے ترجمے کی امتیازی خصوصیات بیان کرنے سے پہلے قرآن کے ان تراجم کا ذکر ضروری ہے جو اس سے پہلے شائع ہو چکے تھے۔ اُردو میں قرآن کا پہلا ترجمہ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کے فرزند، حضرت شاہ رفیع الدین نے ۱۲۰۰ھ مطابق ۱۷۸٦ع میں کیا[2]۔ سورۂ بقرہ کے پہلے رکوع کی چند ابتدائی آیات کا ترجمہ بطورِ نمونہ درج کیا جاتا ہے:

''شروع کرتا ہوں میں ساتھ نام اللہ بخشش کرنے والے مہربان کے۔ یہ کتاب نہیں شک بیچ اس کے راہ دکھاتا ہے واسطے پرہیزگاروں کے وہ جو ایمان لاتے بن دیکھے اور قائم رکھتے ہیں نماز کو اور اس چیز سے کہ دیا ہم نے ان کو خرچ کرتے ہیں اور جو لوگ کہ ایمان لاتے ہیں ساتھ اس چیز کے کہ اتارا گیا طرف تیری اور جو کچھ اتارا گیا پہلے تجھ سے اور ساتھ آخرت کے وہ یقین رکھتے ہیں۔ یہ لوگ اوپر ہدایت کے ہیں پروردگار اپنے سے اور یہ لوگ وہی ہیں چھٹکارا پانے والے۔''

شاہ رفیع الدین کا ترجمہ تحت اللفظ ہے۔ انھوں نے احتیاطاً اُردو محاورے کے بجائے الفاظِ قرآن کی ترتیب کو ملحوظ رکھا۔ اس میں شک نہیں کہ قرآن کا تحت اللفظ ترجمہ اس سے بہتر اب تک نہیں ہوا۔ شاہ صاحب نے مترادف الفاظ کے انتخاب میں قرآن فہمی اور کمالِ زبان دانی کا ثبوت دیا ہے۔ لیکن یہ ترجمہ انھی قارئین کے لیے زیادہ مفید ہے جو ترجمے کی مدد سے متن کو اس کی اصل زبان میں پڑھنا اور سمجھنا چاہتے ہیں۔ عام قارئین کو بے ترتیبی الفاظ سے ترجمہ پڑھنے میں اُلجھن ہوتی ہے۔

پہلے ترجمے کے چند سال بعد دوسرا ترجمہ حضرت شاہ ولی اللہ کے دوسرے فرزند اور شاہ رفیع الدین صاحب کے چھوٹے بھائی، حضرت شاہ عبدالقادر نے ۱۲۰۵ھ (مطابق ۱۷۹۰ع) میں کیا[3]۔ اگرچہ شاہ صاحب نے ترجمے کی زبان کو قدرے با محاورہ بنانے کی کوشش کی، لیکن یہ بھی بیشتر لفظی ہے۔ بہرحال پہلے ترجمے کے مقابلے میں اس کی زبان زیادہ صاف اور عبارت نسبتاً مختصر اور فصیح ہے، اس لیے زیادہ مقبول ہوا اور بکثرت چھپا۔ نمونہ ملاحظہ ہو:

''شروع اللہ کے نام سے جو بڑا مہربان نہایت رحم کرنے والا ہے۔ اس کتاب میں کچھ شک نہیں۔ راہ بتاتی ہے ڈر والوں کو جو یقین کرتے ہیں بن دیکھے اور درست کرتے ہیں نماز کو اور ہمارا دیا کچھ خرچ کرتے ہیں اور جو یقین کرتے

۱۔ رسالہ نقوش نمبر ۵۵، ۵٦

۲۔ داستان تاریخ اُردو (طبع دوم) میں ص ۵۴ پر سہوِ کتابت سے ۱۷۷٦ع درج ہے۔

۳۔ داستان تاریخ اُردو، ص ۵۵

ہیں جو کچھ اترا تجھ پر اور جو کچھ اترا تجھ سے پہلے اور آخرت کو وہ یقین جانتے ہیں - انھوں نے پائی ہے راہ اپنے رب کی اور وہی مراد کو پہنچے -''

ترجمے کے علاوہ شاہ عبدالقادر نے موضح القرآن کے نام سے تفسیری حاشیے بھی لکھے -

اگرچہ خاندان ولی اللہی کے یہ علماء اپنے عہد کے بہترین زبان داں مانے جاتے تھے لیکن حقیقت یہ ہے کہ دینی علوم کے مطالعے میں انہاک اور درس و تدریس کے مشاغل کی وجہ سے عربی زبان کا رنگ ان پر اتنا چڑھ گیا تھا کہ ترجمے کے علاوہ ان کی اپنی تحریر میں بھی الفاظ کی بے ترتیبی نمایاں ہے - نذیر احمد نے اپنے دیباچے میں شاہ عبدالقادرؒ کے موضح القرآن کے دیباچے کی ایک مختصر عبارت نقل کی ہے جس کی پہلی سطر یہ ہے :

''الٰہی شکر تیرے احسان کا ادا کروں کس زبان سے کہ ہماری زبان کو گویا کی اپنے نام کر اور دل کو روشنی دی اپنے کلام کر -''

قرآن کا پہلا با محاورہ ترجمہ فورٹ ولیم کالج میں ہوا - کالج کے ہندوستانی شعبے کے منشیوں نے گل کرسٹ کے ایما سے جو کتابیں ترجمہ یا تالیف کیں ان کی طویل فہرست میں قرآن کا ترجمہ بھی شامل ہے لیکن عموماً یہ سمجھا جاتا ہے کہ یہ ترجمہ مکمل نہیں ہوا - مصنف اربابِ نثر اُردو کا بیان ہے کہ ''گل کرسٹ کی علیحدگی کے بعد ہی ان کے جانشینوں نے قرآن کا ترجمہ موقوف کرا دیا اور اس طرح یہ مفید کام ادھورا رہا -''[1] فورٹ ولیم کالج کونسل کی کارروائیوں میں گل کرسٹ کی جو تحریریں محفوظ ہیں ان کے حوالے سے محمد عتیق صدیقی نے یہ ثابت کیا ہے کہ گل کرسٹ کی موجودگی میں ترجمہ مکمل ہو چکا تھا[2] اور اس کی طباعت بھی شروع ہو چکی تھی مگر بعد میں ''گورنر جنرل باجلاس کونسل'' کے حکم سے اس کی اشاعت روک دی گئی -[3]

کاظم علی جوان نے ترجمۂ قرآن کے دیباچے میں ''احوال ترجمۂ قرآن شریف'' کے زیرِ عنوان ترجمے کے مختلف مراحل کی روداد لکھی ہے اور ترجمے کے اصول و ضوابط بھی بیان کیے ہیں - ان کی تحریر سے مندرجہ ذیل امور کی وضاحت ہوتی ہے :

۱- یہ ترجمہ ۲۲ دسمبر ۱۸۰۴ع کو مکمل ہوا - نظر ثانی کا کام بعد میں جاری رہا -

۲- ترجمے کا کام مولویوں اور ادیبوں کے ایک بورڈ کے ذمے تھا - مولویوں میں پہلے مولوی امانت اللہ اور مولوی فضل اللہ ، اور چند سپاروں کے ترجمے کے بعد اول الذکر کی جگہ حافظ غوث علی ، آیاتِ قرآنی کے اُردو ترجمے پر مامور ہوئے - ادیبوں میں میر بہادر علی حسینی اور کاظم علی جوان ترجمے کو با محاورہ بناتے تھے - اکیسویں سپارے کے بعد صرف مولوی فضل اللہ اور کاظم علی جوان نے باقی ماندہ ترجمہ مکمل کیا -

۳- مترجمین نے اُردو میں ترجمہ کرتے وقت فارسی ترجموں اور عربی و فارسی کی پانچ

۱- اربابِ نثر اُردو ، ص ۱۵۶

۲- گل کرسٹ اور اس کا عہد ، ص ۱۷۸

۳- ایضاً ، ص ۱۸۰

مستند تفسیروں سے استفادہ کیا۔

۴- اگرچہ ترجمے میں متن کے الفاظ کی رعایت رکھی گئی ہے لیکن کہیں کہیں مفہوم کو مدنظر رکھ کر ترجمہ کیا گیا ہے، "کیونکہ لفظ کی متابعت سے معنوں کا فوت ہونا قباحتِ عظیم ہے۔"[1]

۵- مطلب کی وضاحت کے لیے کہیں کہیں کچھ الفاظ بطور حاشیہ بڑھا دیے گئے ہیں لیکن یہ اضافہ بھی تفسیروں کی مدد سے کیا گیا ہے۔

مؤلف اربابِ نثر اُردو نے جو اقتباس نقل کیا ہے، اس کی چند سطریں یہاں نمونۃً درج کی جاتی ہیں:

"اور نہیں کوئی چلنے پھرنے والا مگر زمین میں مگر خدا ہی پر ہے اس کی روزی اور جانتا ہے وہ اس کے ٹھہراؤ اور اس کے سونپے جانے کی جگہ کو۔ سب کچھ روشن کتاب میں ہے اور وہی تو وہ خدا ہے جس نے بنا ڈالا آسمانوں کو زمین کو چھ دن میں . . .۔"[2]

چونکہ فورٹ ولیم کا یہ ترجمہ مکمل طور پر شائع نہیں ہو سکا اس لیے شاہ صاحبان کے ترجمے پوری ایک صدی تک ملک میں رائج رہے۔ لیکن اس عرصے میں اُردو زبان اتنی ترقی کر چکی تھی کہ لوگ نئے، بامحاورہ ترجمے کے منتظر بیٹھے تھے۔

اس ضرورت کی تکمیل کی طرف سب سے پہلے مولوی محمد احسان اللہ العباسی[3] متوجہ ہوئے۔ انھوں نے ۱۸۹۲ء میں اپنے ترجمۂ قرآن کا حصہ اول (مشتمل بر ترجمہ سورۂ فاتحہ و سورۂ بقرہ) اسدی پریس گورکھ پور میں چھپوا کر شائع کیا۔[4] یہ اُردو کا پہلا با محاورہ ترجمہ ہے لیکن وہ مکمل نہ ہو سکا۔ سورۂ بقرہ کی ابتدائی آیات کا ترجمہ درج ذیل ہے:

"اس میں شک نہیں کہ یہ کتاب پرہیزگاروں کے لیے رہنما ہے جو بے دیکھے اللہ پر ایمان لاتے ہیں، نمازوں کا خیال رکھتے ہیں اور جو کچھ میں نے دے رکھا ہے خرچ کرتے ہیں۔ جو کتاب تجھ پر یا تیرے قبل اتاری گئی اس کے ماننے والے اور روزِ قیامت کا یقین کرنے والے، یہی لوگ اللہ کی ہدایت پر ہیں اور یہی نجات پانے والے ہیں۔"

اس اقتباس سے ظاہر ہوتا ہے کہ مولوی احسان اللہ عباسی کے ترجمے کی زبان جدید محاورے کے مطابق ہے۔ لیکن عباسی صاحب نے حضرت رفیع الدین رحمۃ اللہ علیہ کے ترجمے کو سامنے

۱- "احوال ترجمۂ قرآن شریف" مشمولہ گل کرسٹ اور اس کا عہد، ص ۳۱۱

۲- اربابِ نثر اُردو، ص ۱۵۶

۳- گورکھ پور (یو، پی) میں وکیل تھے اور تاریخ الاسلام، حکمائے یونان و فسانۂ دل پذیر وغیرہ کے مصنف ہیں۔

۴- اس کا ایک نسخہ مولوی عبدالخالق صاحب (بنک کالونی ملتان روڑ۔ لاہور) کے پاس محفوظ ہے۔

رکھ کر ترجمہ کیا ہے اور ترتیب، الفاظ یا دیگر لفظی تبدیلیوں کے علاوہ دونوں میں کوئی فرق نہیں۔ گویا یہ قرآن کا ترجمہ نہیں بلکہ ترجمے کا ترجمہ ہے۔ مولوی بشیر احمد صاحب نے محولۂ بالا مضمون میں جو یہ لکھا ہے کہ اس زمانے میں بعض لوگوں نے شاہ صاحبان کے ترجموں کو بامحاورہ اُردو میں لکھ کر چھاپنا شروع کیا ہے، تو ان کا اشارہ اسی ترجمے کی طرف تھا۔ نذیر احمد نے بھی اپنے دیباچے میں ترجمہ در ترجمہ کی خرابیاں بیان کرتے ہوئے در پردہ اسی ترجمے پر تبصرہ کیا ہے:

"اب ہر ایک کو ترجمے کا حوصلہ ہو گیا مگر خاندان شاہ ولی اللہ کے سوا کوئی شخص مترجم ہونے کا دعویٰ نہیں کر سکتا۔ وہ ہرگز قرآن کا مترجم نہیں بلکہ شاہ ولی اللہ اور ان کے بیٹوں کا مترجم ہے کہ انہیں ترجموں میں اس نے کچھ رد و بدل، تقدیم و تاخیر کر کے جدید ترجمے کا نام کر دیا ہے۔"[۱]

(۱) نذیر احمد کے ترجمے کی پہلی خصوصیت اس کی با محاورہ اور شگفتہ زبان ہے۔ مترجم نے جو قرآن کی فصاحت کا دلدادہ ہے، اُردو الفاظ کے ذروں میں کلام ربانی کے آفتاب کی جھلک دکھانے کی سعیِ بلیغ کی ہے۔ مترجم کے پیشِ نظر ترجمے کا جو معیار تھا وہ اس قول سے ظاہر ہوگا:

"ترجمہ ہونا چاہیے سلیس، شگفتہ، مطلب خیز، با محاورہ کہ ایک بار نظر ڈالو تو چھوڑنے کو جی نہ چاہے۔ صفحے کے صفحے اور ورق کے ورق پڑھتے چلے جاؤ اور طبیعت نہ گھبرائے۔ اصل قرآن کی سی فصاحت کا تو آنا محال ہے مگر . . . جہاں تک ہو سکے اور جتنا ہو سکے . . . ۔"[۲]

اس میں شک نہیں کہ وہ اپنے اس مقصد میں پوری طرح کامیاب رہا۔ مولوی عبدالحق لکھتے ہیں:

"قرآن پاک کا یہ پہلا ترجمہ ہے جس میں اس بات کا لحاظ رکھا گیا ہے کہ علاوہ زبان کی سلاست اور فصاحت کے جہاں تک ممکن ہو اصل عربی کا زور اور اس کی شان قائم رہے۔ مولانا چونکہ عربی اور اُردو کے بے مثل ادیب تھے اور زبان کا خاص ذوق تھا، اس لیے ترجمے میں وہ ساری خوبیاں موجود ہیں جو ہونی چاہئیں۔ مسلسل پڑھتے جائیے، سارے مطالب سمجھ میں آتے جاتے ہیں اور فصاحت اور ادبیت کا لطف ایسا کہ چھوڑنے کو جی نہ چاہے . . . یہ صرف دینی خدمت ہی نہیں بلکہ اُردو ادب کی بھی ایک بہت بڑی خدمت ہے۔"[۳]

۱۔ دیباچۂ ترجمۃ القرآن طبع اول، مشمولہ جامع المصاحف، طبع دہم، ص ۸

۳۔ ایضاً

۲۔ حیات النذیر (مقدمہ) ص ۵

یہاں صرف سورۂ بقرہ سے چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں :

۱- یکاد البرق یخطف ابصارھم
(ترجمہ) قریب ہے کہ بجلی ان کی نگاہوں کو اچک لے جائے۔

۲- ابٰی واستکبر و کان من الکافرین
(ترجمہ) اس نے نہ مانا اور شیخی میں آگیا اور نافرمان بن بیٹھا۔

۳- و اغرقنا آل فرعون و انتم تنظرون
(ترجمہ) اور فرعون کے لوگوں کو تمھارے دیکھتے دیکھتے ڈبو دیا۔

۴- فاخذ تکم الصٰعقہ و انتم تنظرون
(ترجمہ) تم کو بجلی نے آ دبوچا اور تم دیکھا کیے۔

۵- أولٰئک مایاکلون فی بطونھم الاالنّار
(ترجمہ) یہ لوگ اور کچھ نہیں مگر اپنے پیٹوں میں انگارے بھرتے ہیں۔

(۲) دوسری خصوصیت یہ ہے کہ مترجم نے عبارت میں ربط و تسلسل قائم کرنے یا ترجمے کو واضح ، مربوط ، بامحاورہ اور شگفتہ بنانے کے لیے قوسین میں اپنی طرف سے کچھ الفاظ اور فقرات بڑھائے ہیں۔ لیکن اس کے ساتھ یہ التزام رکھا ہے کہ خواہ قارئین صرف ترجمہ پڑھیں ، خواہ قوسین کی عبارت ملا کر پڑھیں ، دونوں صورتوں میں عبارت کا تسلسل قائم رہتا ہے۔

(۳) اُردو میں ضمیر واحد مخاطب کا استعمال شرفا کی زبان میں بہت کم ہوتا ہے۔ مترجم نے ترجمے میں یہ احتیاط برتی ہے کہ جہاں پیغمبروں سے خطاب کیا گیا ہے ، وہاں عربی کی ضمیر واحد کا ترجمہ جمع کے صیغے میں کیا ہے۔ مثلاً پہلے مترجمین 'انّا ارسلنا ک' ، کا ترجمہ ''ہم نے بھیجا تجھ کو'' کرتے تھے ، لیکن نذیر احمد نے ''ہم نے تم کو (پیغمبر بنا کر) بھیجا'' کیا ہے۔ اسی طرح لفظ ''قال'' کے ترجمے میں حسب موقع مناسب پیرایہ اختیار کیا ہے۔ مثلاً کہیں ''فرمایا'' ، کہیں ''عرض کیا'' ، کہیں ''دعا کی'' لکھا ہے۔

(۴) نذیر احمد کے ترجمے کی ایک امتیازی خصوصیت یہ بھی ہے کہ انھوں نے الفاظ کے سطحی مفہوم کے بجائے معانی کی مختلف تہوں تک پہنچنے کی کوشش کی اور اس کوشش میں ذاتی غور و فکر کے علاوہ مستند تفاسیر سے بھی مدد لی ہے۔ اس طرح قرآنی مطالب کو ذہن میں جذب کرکے ، ان کے اظہار کے لیے بہتر سے بہتر الفاظ منتخب کیے۔ مثلاً سورۂ الانشراح کی پہلی آیت کے آخری ٹکڑے (ورفعنالک ذکر ک) کا ترجمہ ملاحظہ ہو :

''اور تمھارے ذکر (خیر) کا آوازہ بلند کیا''

اس ٹکڑے کا ترجمہ دیگر مترجمین ''اور تیرے ذکر کو بلند کیا'' کرتے رہے۔ اس ترجمے سے کوئی بات سمجھ میں نہیں آتی۔ نذیر احمد کے ترجمے سے قرآنی مفہوم کس خوبی سے ادا ہو گیا۔ بعض جگہ انھوں نے مفہوم کی ترجمانی کے لیے ہندی الفاظ یا عام محاورات سے بہت خوب کام لیا ہے۔ مثلاً ثم استوٰی علی العرش (سورۂ اعراف پارہ ۸) کا ترجمہ ان لفظوں میں کیا ہے : ''پھر عرش پر

جا براجا !'' یہاں اس ہندی محاورے سے خدا کی عظمت و تقدیس جس خوبی سے اجاگر ہوئی ہے کسی اور لفظ سے ممکن نہیں ۔ صرف ایک مثال اور ملاحظہ ہو:

اِنَّ قُرآنَ الفَجْرِ کَانَ مَشْہُوداً (سورۂ بنی اسرائیل پارہ ۱۵) ۔

(ترجمہ) ''کیونکہ نماز صبح کا وقت ، نور ظہور کا وقت ہے ۔''

یہاں ''قرآن الفجر'' کا لفظی ترجمہ ''صبح کا قرآن'' ہے لیکن مفہوم وہی ہے جو نذیر احمد نے لکھا یعنی نماز صبح ۔ لفظ مشہوداً کے معنی میں اختلاف ہے ۔ بعض مفسروں نے فرشتوں کے نزول کی طرف اشارہ کیا ہے ؛ بعض کہتے ہیں کہ صبح کا وقت حضور قلب کا وقت ہے ۔ نذیر احمد نے ''نور ظہور کا وقت ہے'' لکھ کر کس بلیغ پیرایے میں ان معانی کا احاطہ کیا ہے ۔

(۵) مترجم نے جہاں یہ محسوس کیا ہے کہ ترجمے یا قوسین کے اضافوں سے بھی مطلب واضح نہیں ہوا ، وہاں ''فائدہ'' کے عنوان سے حواشی درج کیے ہیں ۔ یہ مختصر حاشیے کئی تفسیروں کا نچوڑ ہیں ۔ حضرت شاہ عبدالقادر کے تفسیری حواشی موسوم بہ ''موضح القرآن'' خصوصیت سے ان کے پیش نظر رہے ۔

یہاں اس حقیقت کا اظہار بھی ضروری ہے کہ نذیر احمد نے ترجمے اور تفسیری حاشیوں میں جمہور کے معتقدات اور علمائے سلف کے آرا کو ملحوظ رکھا ہے ۔ وہ اپنے درباری لیکچر میں کہتے ہیں :

''ترجمہ کرتے وقت مجھ پر ایسے حقائق منکشف ہوئے جن کی طرف پہلے کبھی ذہن منتقل نہیں ہوا تھا ۔ ان میں سے بعض حقائق میں نے لیکچروں میں ظاہر بھی کیے ہیں اور بعض کے اظہار کو ملتوی رکھا ہے ۔ اس لیے کہ عام لوگوں کے اذہان ابھی ان کے متحمل نہیں . . .''[1]

خان بہادر مولوی بشیر احمد صاحب نے ایک مرتبہ ان سے پوچھا کہ روشن خیال عالم ہونے کے باوجود انھوں نے قرآن کے ترجمے اور حواشی میں اجتہادِ فکر سے کیوں کام نہیں لیا ۔ انھوں نے جواب دیا :

''تم ابھی ناتجربہ‌کار ہو ۔ چند اختلافی مسائل کی وجہ سے جمہور اہلِ اسلام کو بھڑکانا کہ وہ ترجمہ قرآن شریف کا نہ پڑھیں ، اور جو فائدہ ترجمے کے پڑھنے سے ہوگا اس سے محروم رہیں ، سخت غلطی ہے ۔''[2]

ترجمے کے ان محاسن کے علاوہ ، نذیر احمد نے مطالعۂ قرآن اور اشاعت قرآن سے متعلق جو خدمات سرانجام دی ہیں وہ بھی قابلِ ذکر ہیں ۔

(۱) اس ضمن میں ان کی سب سے اہم خدمت یہ ہے کہ انھوں نے اپنی نگرانی میں مضامین قرآن کی ایک نہایت مفصل اور جامع فہرست مرتب کروا کے ہر ایڈیشن میں شامل کی ۔ اس قسم کے کاموں میں معاونین کی شرکت ناگزیر ہو جاتی ہے ۔ چنانچہ اس فہرست (جو بڑے سائز کے ۳۶

۱۔ لیکچروں کا مجموعہ ، جلد دوم ، ص ۶۴۴

۲۔ حیات النذیر ، (ضمیمۂ آخر) ، ص ۵۹۰

صفحات پر مشتمل ہے) کی ترتیب و تکمیل میں ان کے ایک شاگرد، حافظ مولوی محمد صاحب شاہ جہانپوری ان کے معاون رہے۔ پروفیسر حامد حسن قادری مرحوم اس فہرست کے بارے میں لکھتے ہیں: ''یہ چیز بھی اُردو میں عجیب و جدید تھی''[1] لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس قسم کی کوششیں اس سے پہلے بھی ہو چکی تھیں۔ غالباً مولوی ابراہیم علی خاں (زمیندار ماتا پھیریا، پرگنہ اترولی، ضلع علی گڑھ) کا رسالہ احکام القرآن اس سلسلے کی پہلی کڑی ہے۔ یہ رسالہ جس میں مرتب نے احکامِ قرآنی بہ ترتیب فقہ جمع کیے ہیں، دوسری بار ۱۲۹۷ھ (مطابق ۱۸۸۰ع) میں نول کشور پریس میں چھپا تھا۔ اس کے بعد جماعت اہلِ حدیث کے ایک عالم، مولانا وحید الزماں حیدرآبادی نے زیادہ وسیع پیمانے پر یہ خدمت انجام دی۔ انھوں نے آیاتِ قرآنی کو عقائد، فقہ، قصص اور متفرقات کے چار عنوانات کے تحت جمع کر کے ان کا ترجمہ اور حاشیہ لکھا اور تبویب القرآن کے نام سے شائع کیا۔ لیکن اس میں شک نہیں کہ صحیح معنی میں بااصول فہرست سازی کی کوشش نذیر احمد نے کی۔ یہ فہرست مطالبِ قرآن، چھ حصوں میں منقسم ہے اور ہر حصہ کئی ابواب پر مشتمل ہے۔ مثلاً حصہ اول عقائد کے بارے میں ہے اور اس میں خدا کی ذات و صفات سے متعلق پندرہ باب قائم کیے گئے ہیں۔ آخری حصے (حصہ ششم) میں متفرقات کے زیرِ عنوان سترہ باب ہیں۔ (آخری باب قرآنی امثال و تشبیہات سے متعلق ہے) ہر باب میں ایک خاص عنوان (مثلاً علم، عفو و مغفرت، ربوبیت وغیرہ) کے تحت آیات کے ابتدائی اور آخری الفاظ لکھ کر رکوع اور سورۃ کا حوالہ درج کیا گیا ہے، اور اس طرح فہرست مطالب کو ہر لحاظ سے مکمل اور مفید بنا دیا ہے۔ حمائل شریف (مطبوعہ نول کشور پریس، ۱۹۲۱ع) کا جو نسخہ راقم الحروف کے پاس ہے، اس میں یہ فہرست ۵۷ صفحات پر محیط ہے۔ اس مبسوط فہرست کے علاوہ قرآن کے پاروں اور سورتوں کی ایک مختصر فہرست مرتب کی گئی ہے جس میں ہر سورۃ کی آیات و رکوعات کی تعداد بھی درج ہے۔

(۲) ترجمہ نذیریہ کا ساتواں ایڈیشن، جو قرآن مجید مترجم معہ اضافہ جدید غرائب القرآن کے نام سے ۱۳۲۲ھ (مطابق ۱۹۰۵ع) میں مطبع قاسمی میں طبع ہو کر شائع ہوا، دو نئی خوبیوں کا حامل تھا۔[2] پہلی بات یہ کہ بین السطور ترجمے کے بجائے متن ایک صفحے پر اور ترجمہ اس کے مقابل کے صفحے پر چھاپا گیا اور حوالے کے لیے متن اور ترجمے دونوں میں آیتوں کے نمبر شمار درج کیے گئے۔ چونکہ ترجمہ تحت اللفظ نہ تھا اور قوسین کی توضیحی عبارتوں کی وجہ سے ترجمے کی ہر سطر متن سے آگے بڑھ جاتی تھی، اس لیے یہ طریقہ اختیار کرنا مناسب اور ضروری تھا۔ اس بدعت حسنہ کے علاوہ سب سے بڑی خوبی یہ تھی کہ متن کے حاشیے میں مشکل الفاظ

۱۔ داستان تاریخ اُردو، ص ۵۱۰

۲۔ غرائب القرآن کا متن سلطان القلم منشی محمد قاسم لودھیانوی کی کتابت کا بہترین نمونہ ہے۔ اس کا ایک نسخہ مولانا ظفر اقبال مرحوم (فصیح منزل، سمن آباد، لاہور) کے ذاتی کتب خانے کی زینت ہے۔

کے معنی اور عبارت قرآن کے متعلق صرفی و نحوی معلومات بہم پہنچائی گئیں تاکہ معمولی عربی دانوں کو قرآن کے براہ راست مطالعے میں سہولت ہو۔ لغوی تحقیق اور صرفی و نحوی تحلیل و ترکیب جس عالمانہ انداز میں کی گئی ہے اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ ''غرائب القرآن'' کے حواشی بھی تمام تر نذیر احمد کی کاوش و کوشش کا نتیجہ ہیں۔ لیکن اس ایڈیشن کے دیباچے میں انھوں نے حسبِ معمول، شفقت آمیز مبالغے سے کام لیتے ہوئے، اس کارنامے کو اپنے ادبی معاون و مسودہ نگار، رحیم بخش کے نام سے منسوب کیا ہے۔ شیخ محمد اسماعیل پانی پتی نے اس مبالغے کو حقیقت سمجھا اور غرائب القرآن پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا:

> ''مولوی رحیم بخش ... نے سالہا سال کی تلاش و تحقیق کے بعد اسے مرتب کیا ... مولوی نذیر احمد کا کام اس سلسلے میں صرف اتنا ہے کہ انھوں نے تنقیدی نظر سے اس مسودے کو دیکھ لیا اور لاگت لگا کر اسے شائع کر دیا۔ اصل تصنیف میں ان کا کوئی حصہ نہیں ...۔''[۱]

شاید شیخ صاحب کو اس بات کا علم نہیں کہ نذیر احمد کی تصانیف میں ان کی بعض تحریریں مثلاً سخن گسترانہ حاشیے، پیش لفظ، خاتمۃ الکتاب کی عبارتیں اور اعلانات، مولوی رحیم بخش کے نام سے منسوب ہیں حالانکہ ان تحریروں کا ایک ایک حرف نذیر احمد کے اسلوب کی غمازی کرتا ہے۔

(۳) اس سلسلے میں قرآن کی نشر و اشاعت کا خاص اہتمام بھی نذیر احمد کی ایک جلیل القدر دینی خدمت ہے۔ ان کی زندگی کے آخری سولہ سال اسی لگن میں صرف ہوئے۔ انھوں نے قرآن کے خوب سے خوب تر ایڈیشن اپنے اہتمام اور اپنے خرچ سے شائع کیے۔ پہلا ایڈیشن جلی حروف میں چھپا تھا اور ضخیم ہونے کے سبب سے گراں قیمت تھا، پھر بھی اس کی چار ہزار جلدیں ہاتھوں ہاتھ نکل گئیں۔ دوسرا ایڈیشن، چھوٹی تقطیع پر بصورت حمائل، مطبع انصاری دہلی سے شائع ہوا، جس کی کتابت فنِ خطاطی کا اعلیٰ نمونہ ہے۔[۲] اس کی طباعت کے وقت مترجم نے ترجمے کی اصلاح و نظر ثانی کے علاوہ جدید فائدے (حواشی) بھی بڑھائے، نیز اس میں آیات و رکوعات کی ایک فہرست بھی مرتب کر کے شامل کی۔ تیسرے برس اس کا تیسرا ایڈیشن پھر بڑی تقطیع پر، جلی حروف میں شائع ہوا۔ اس کے دیباچے میں مترجم لکھتا ہے:

> ''... خریداروں کے تقاضے کی وجہ سے اس کو سارے جلدی کے دو مطبعوں میں چھپوایا ہے ... جا بجا کچھ فوائد بڑھا دیے ہیں اور نظرِ ثالث میں کچھ ... کور کسر نکال دی ہے اور فہرستِ مطالب پر دوبارہ نظر ڈالی گئی۔ اس کی ترتیب میں تقدیم و تاخیر کرنی پڑی اور کچھ اضافہ بھی۔ اس تیسرے گھان کی نسبت میں اتنا کہہ سکتا ہوں کہ کاغذ اور کتابتِ متن اور ترجمہ اور چھپائی

۱۔ رسالہ نقوش لاہور، نمبر ۵۵، ۵۶ (ماہ مارچ ۱۹۵۶ع) ص ۵۳

۲۔ اس کا ایک نسخہ شیخ محمد اسماعیل پانی پتی کے پاس موجود ہے۔

کے اعتبار سے اس وقت دلی میں اس سے بہتر قرآن موجود نہیں ۔ ۔ ۔ ۔''[۱]

ساتویں ایڈیشن (مطبع قاسمی دہلی ۱۳۲۳ھ مطابق ۱۹۰۵ء) کی دو اہم خصوصیات کا ذکر اوپر آ چکا ہے ۔ دسواں ایڈیشن ، شمسی پریس دہلی میں باہتمام مولوی رحیم بخش (مینجر پریس) آٹھ ہزار کی تعداد میں چھپا ۔ یہ ایڈیشن ان تمام خوبیوں کا حامل تھا جو سابق نسخوں میں فرداً فرداً پائی جاتی ہیں ۔ اسی وجہ سے ''جامع المصاحف'' کے نام سے موسوم ہوا ۔ اس ایڈیشن کے دیباچے میں مترجم نے تین نئی خصوصیات کا ذکر کیا ہے :

۱۔ ''اس کے اول میں ترجمۃ القرآن کی ایک مبسوط اور مفصل فرہنگ لگائی گئی ہے ۔ ۔ ۔ ۔''

۲۔ ''اس گھان کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ ہر صفحے کے متعلق جس قدر تفسیر یا فوائد قرآن کے حواشی پر درج ہیں ، خواہ وہ کتنے ہی طول طویل تھے ، اسی صفحے میں بے کم و کاست ختم کر دیے گئے ۔''

۳۔ ''مضامینِ قرآن کی مفصل اور مطول فہرست کے علاوہ ایک اور فہرست بھی لگائی گئی ہے ۔ ۔ ۔ جس سے پاروں ، سورتوں ، رکوعوں ، آیتوں کی تعداد فرداً فرداً اور جمعاً جمعاً نمایاں طور پر معلوم ہوتی ہے ۔''

اس طرح ان کی زندگی میں گیارہ ایڈیشن نکلے جو ایک سے ایک بڑھ کر تھے اور کم و بیش پچاس ہزار جلدیں ہدیہ ہوئیں ۔ بشیر الدین احمد صاحب ۱۹۱۶ء کے ایڈیشن کے پیش لفظ میں لکھتے ہیں :

> ''حمائل شریف کے آخری ایڈیشن پر حضرت والد مرحوم و مغفور نے تحریر فرمایا تھا : یہ تو میں نے اپنے اُوپر لازم کر لیا ہے کہ ترجمہ جب چھپے نظر ثانی ہو کر چھپے ۔ نتیجہ یہ کہ ہر متاخر کو متقدم پر فضیلت ہے ۔ ۔ ۔ اور انشاء اللہ ایسا ہی ہوتا رہے گا کیونکہ میں نے ترجمے کے پیچھے تصنیف و تالیف کے سب مشغلے چھوڑ رکھے ہیں ۔ ع برین می زیم بر ہمین بگزرم ۔''[۲]

ترجمے کے ان محاسن اور مترجم کی ان خدمات کے باوجود بعض حلقوں میں اس کی شدید مخالفت ہوئی ۔ اگرچہ مخالفت کے ان ہنگاموں کی تہہ میں مترجم سے قدامت پرست علماء کی پرانی چشمک کارفرما تھی یا بعض صورتوں میں تجارتی مفاد یا ذاتی رقابت ، تعریض و تنقیص کی محرک ہوئی لیکن نذیر احمد کے ترجمے میں بعض کوتاہیاں ایسی بھی ہیں جو ہر انصاف پسند مبصر کی نگاہ میں کھٹکتی ہیں ۔ پہلی یہ کہ مترجم نے ، اپنی عادت سے مجبور ہو کر کہیں کہیں سوقیانہ الفاظ و محاورات اور عامیانہ لب و لہجہ اختیار کیا ہے ۔ ایک مذہبی صحیفے کے ترجمے میں متانت و ثقاہت سے گری ہوئی زبان کسی صورت میں بھی گوارا نہیں کی جا سکتی ۔ مثلاً نذیر احمد نے ترجمۃ القرآن میں مندرجہ ذیل

۱۔ دیباچہ طبع ثالث ، قرآن مجید مترجم ، مطبوعہ مطبع انصاری و مطبع فاروقی دہلی ۔

۲۔ حمائل شریف مترجم چودھواں ایڈیشن (۱۹۲۱ء) ، ص ۱

الفاظ و محاورات استعمال کیے ہیں :

بونگا ، بھنڈ ، جھک مارنا ، جھوٹا لپاٹیا ، چھچھورا ، چھدّا اُتارنا ، چھدّا رکھنا ، چیلے چانٹے ، چیں بول جانا ، سٹپٹانا ، سٹک جانا ، عقل پر پٹکی پڑنا ، کھوجڑا کھونا ، ہتے سے اکھڑ جانا ، ہدڑا ۔[1]

کرخنداری زبان اور عوامی بول چال کے یہ الفاظ ان کے قصوں اور مکالموں میں تو لطف دے جاتے ہیں لیکن قرآن کے ترجمے میں یقیناً بےمحل معلوم ہوتے ہیں ۔

زبان کے علاوہ مطالب کے لحاظ سے بھی ترجمے میں بعض خامیاں موجود ہیں ۔ ترجمے کے معترضوں میں سب سے زیادہ سنجیدہ اور معقول اعتراضات مولانا اشرف علی تھانوی صاحب نے کیے تھے ، اور ان کے تمام اعتراضات ایک رسالے کی صورت میں مرتّب ہو کر ''اصلاح ترجمہ دہلویہ'' کے نام سے شائع ہوئے تھے ۔ اسی قسم کے کچھ اعتراضات شیخ محمد اسماعیل صاحب نے اپنے مقالے میں ''ترجمہ نذیریہ کے نقائص'' کے ذیلی عنوان کے تحت کیے ہیں ۔ شیخ صاحب کی یہ رائے درست ہے کہ نذیر احمد نے قوسین میں جو عبارتیں اور فقرے اپنی طرف سے بڑھائے ہیں ، ''ان میں ان کا انجن کہیں کہیں پٹری سے پھسل گیا ہے ۔''[2] مثلاً اس مشہور آیت :

''واذ قال ربک للملٰئکۃ انی جاعل فی الارض خلیفہ . . . نقدس لک'' کا یہ ترجمہ کیا ہے : ''جب تمہارے پروردگار نے فرشتوں سے کہا کہ میں زمین میں (اپنا ایک) نائب بنانے والا ہوں تو (فرشتے) بولے کیا تو زمین میں ایسے شخص کو (نائب) بناتا ہے جو اس میں فساد پھیلائے اور خون ریزیاں کرے اور (بنانا ہے تو ہم کو بنا کہ)ہم تیری حمد (و ثنا) کے ساتھ تیری تسبیح و تقدیس کرتے رہتے ہیں ۔''

شیخ صاحب کا اعتراض یہ ہے کہ مترجم نے فرشتوں سے جو گستاخانہ کلمات (''بنانا ہے تو ہم کو بنا'') منسوب کیے ہیں ، ان کا قرآن کی آیت سے کوئی تعلق نہیں ۔ یہ اعتراض بالکل بجا ہے ۔ اسی طرح مولانا تھانوی اور شیخ محمد اسماعیل صاحب کے دیگر اعتراضات بھی بڑی حد تک درست ہیں ۔

بہر حال اتنے دشوار اور وسیع کام میں لغزشوں کا ہونا تعجب کی بات نہیں ۔ ان لغزشوں کے باوجود یہ ماننا پڑے گا کہ ترجمے کے محاسن کا پلہ بھاری ہے اور بعد کے بیشتر مترجموں نے اپنے چراغ نذیر احمد کے چراغ سے جلائے ہیں ۔ بامحاورہ ترجمے کی کوشش اور توضیحی عبارتوں کے اضافے کی روش ، انھی کی تقلید کا نتیجہ ہے ۔ اس ترجمے کی مقبولیت دیکھ کر بہت سے مترجم پیدا ہو گئے ۔ سب سے پہلے نذیر احمد کے ایک زبردست معترض ، کرزن گزٹ کے ایڈیٹر ، مرزا حیرت دہلوی نے ترجمہ نذیریہ کے مقابلے میں اپنا ترجمہ صحافتی دھوم دھام سے چھاپا ۔ پھر مولوی فتح محمد جالندھری ،

---

۱ ۔ یہ الفاظ چھتیس صفحات کی اس فرہنگ سے اخذ کیے گئے ہیں جو حمائل شریف مترجم (چودھویں ایڈیشن) کے آخر میں بطور ضمیمہ شامل ہے

۲ ۔ رسالہ نقوش لاہور ، شمارہ نمبر ۵۵ ، ۵۶ ، ص ۴۹ ، ۵۰

مولوی عبدالحق صاحب (مفسر تفسیر حقانی) اور مولوی عاشق الٰہی میرٹھی کے ترجمے یکے بعد دیگرے شائع ہوئے ۔ ان ترجموں کو ترجمہ نذیریہ سے جو نسبت ہے اس کے بارے میں مولانا حالی کی یہ رائے ملاحظہ ہو :

> "جب مولوی نذیر احمد صاحب کے ترجمے کی اشاعت شروع ہوئی ، اس وقت شاہ صاحب کے ترجمے کو ایک سو نو برس گزر چکے تھے ۔ اس عرصے میں اہل سنت میں سے بظاہر کسی عالم کو نیا ترجمہ کرنے کا خیال پیدا نہیں ہوا ۔ مگر جب ترجمہ نذیریہ کی اشاعت روز بروز بڑھنے لگی . . . دفعتہً بہت سے اصحاب قرآن مجید کی خدمت یعنی مولوی نذیر احمد کی تقلید پر کمر بستہ ہو گئے اور چند سال کی مدت میں متعدد ترجمے چھپ کر تیار ہو گئے . . . لیکن ان ترجموں نے اس سے زیادہ کچھ نہیں کیا کہ کہیں کہیں سے ترجمہ نذیریہ کے الفاظ بدل دیے . . . (تاکہ) چند الفاظ کی تبدیلی سے ایک مستقل مترجم قرآن کہلانے کا ممتاز درجہ حاصل کر سکیں . . . مختصر یہ کہ شاہ صاحب کے خاندان کے بعد ہندوستان کے عام مسلمانوں کے لیے قرآن کریم کی جو خدمت اس بزرگ سے بن آئی ہے ہمارے نزدیک آج تک کسی سے بن نہیں آئی ۔"[1]

(۳) ادعیۃ القرآن :

ترجمۃ القرآن کی طفیلی تالیفات میں سے ادعیۃ القرآن کو اولیت حاصل ہے ۔ ہمارے یہاں دعاؤں کے بہت سے مجموعے رائج ہیں ، مثلاً دلائل الخیرات ، حصن حصین ، حزب البحر ، دعاے گنج العرش وغیرہ ۔ لوگ ان دعاؤں کو وظیفے کے طور پر پڑھتے ہیں اور بعض اپنی اندھی عقیدت کی بنا پر ان اوراد و وظائف کو آیات قرآنی پر ترجیح دیتے ہیں لیکن ان میں سے بیشتر وضعی اور ساقط الاعتبار ہیں ۔ اس مجموعے کی خصوصیت یہ ہے کہ تمام دعائیں قرآن سے اخذ کی گئی ہیں ۔ یہ وہ دعائیں ہیں جو خود مجیب الدعوات کی سکھائی ہوئی اور اس کے برگزیدہ بندوں کی پاک زبان سے نکلی ہوئی ہیں ۔ کوئی اور دعا یا مناجات ، ان دعاؤں سے بڑھ کر مستند و مقبول نہیں ہو سکتی ۔ مرتّب نے وہی آیتیں منتخب کی ہیں جن میں دعا کے الفاظ صریحاً موجود ہیں ، اپنی طرف سے ان قرآنی دعاؤں میں کوئی تصرف نہیں کیا ۔

دعاؤں سے پہلے کتاب میں چار باب اور قائم کیے گئے ہیں ۔ پہلے باب میں ایسی آیتیں ہیں جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ دعا تقاضاے فطرت انسانی ہے ۔ دوسرے باب میں اس قسم کی آیتیں جمع کی گئی ہیں جن میں خدا کے سوا کسی دوسرے سے طلب حاجت کی ممانعت کی گئی ہے ، کیونکہ ماسوا اللہ کسی کو حاجت روا یا مشکل کشا سمجھنا شرک ہے ۔ تیسرے باب میں قرآن کی وہ آیتیں نقل کی گئی ہیں جن سے حکم دعا اور وعدۂ قبول ثابت ہوتا ہے ۔ چوتھے باب میں وہ آیتیں ہیں جن سے

۱۔ حیات النذیر (تنقید) ، ص ۱۰

معلوم ہوتا ہے کہ قبولیت دعا کی شرائط کیا ہیں ۔

کتاب کا نصف حصہ ان چار ابواب پر مشتمل ہے ۔ پھر دعائیہ آیات اس ترتیب سے جمع کی گئی ہیں کہ سب سے پہلے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی دعائیں اور پھر دیگر انبیا و مرسلین کی دعائیں ہیں ۔ دعا کے الفاظ جلی قلم سے لکھے گئے ہیں ۔ بالمقابل ترجمہ ہے ۔ حاشیے میں ہر دعا کی شان نزول اور فوائد لکھے گئے ہیں ۔ دعا سے پہلے اس کا محل و مقصد واضح کر دیا گیا ہے ۔ ہر آیت کے ساتھ پارہ ، سورت اور رکوع کے حوالے بھی درج ہیں ۔

دیباچے میں فاضل مرتّب نے عوام کے ایک غلط رجحان کی تردید کی ہے اور یہ واضح کر دیا ہے کہ محض وظیفہ پڑھنے سے تلاوت قرآن کا فریضہ ساقط نہیں ہو جاتا :

> ''ہم نے یہ کتاب اس غرض سے جمع نہیں کی کہ قرآن کی تلاوت کو چھوڑ کر اس کا ورد کیا جائے ، بلکہ مطلب یہ ہے کہ قرآن کی تلاوت کے علاوہ جس کسی کو مزید تسکین کے لیے دعاؤں کا ورد کرنا ہو ، وہ ان دعاؤں کا ورد کرے ۔''[۱]

قرانی دعاؤں کا یہ مجموعہ ، مؤلف کے حسنِ ترتیب اور کاوش انتخاب کی بدولت اپنے رنگ میں بے مثال ہے ۔ بعد میں تقلیداً کئی مجموعے چھپے لیکن ''الفضل للمتقدم'' اس اختراع لطیف کا سہرا نذیر احمد کے سر رہے گا ۔

راقم الحروف کے پاس اس کا پہلا ایڈیشن موجود ہے جو ۱۳۲۱ھ میں مطبع قاسمی دہلی میں طبع ہوا تھا ۔ "۷½ × "۵ کی تقطیع پر کل ۱۰۰ صفحات ہیں ۔ سرورق رنگین ہے اور نسخ و نستعلیق دونوں کی کتابت نہایت دیدہ زیب ہے ۔

نذیر احمد نے مروجہ پنج سورہ میں کچھ سورتوں کا اضافہ کر کے **ہفت سورہ** اور **دہ سورہ** کے نام سے دو مجموعے چھپوائے تھے ۔ پھر ہفت سورہ اور دہ سورہ کا رواج بھی عام ہو گیا ۔

★

(۳) الحقوق والفرائض :

بیسویں صدی کے آغاز پر مہدی الافادی مرحوم نے اس دور کے اکابر ادب کے سامنے اعلیٰ درجے کے علمی و تحقیقی کام کی کئی تجویزیں پیش کیں ۔ ۱۹۰۲ء میں ان کا ایک مضمون بہ عنوان ''بیسویں صدی کا آغاز اور دماغی صحبت غیر فانیوں سے'' البشیر (اٹاوہ) میں شائع ہوا جس میں انھوں نے لائبریری آف اورینٹل لٹریچر کی خیال افروز تحریک پیش کرتے ہوئے ، عربی قدیم و جدید کا حصہ نذیر احمد کے حوالے کیا تھا ۔ انھی دنوں ان کا ایک مضمون ''علامہ نذیر احمد ایل ایل ڈی اور انسائیکلوپیڈیا آف اسلام'' شائع ہوا جس میں نذیر احمد کی جامعیت ، تبحر علمی اور غیر معمولی ذہانت کے پیش نظر انھوں نے یہ تجویز پیش کی تھی کہ وہ اُردو میں ایک قاموس الاسلام مرتب کر ڈالیں ۔ قاموس سے ان کی مراد ایک ایسے مجموعہ لغات سے تھی ''جس میں تمام الفاظ و

۱- ادعیۃ القرآن ، طبع اول ، ص ۴

اصطلاحات جو اسلام سے مذہبی، اخلاقی اور معاشرتی یعنی کسی حیثیت سے کوئی تعلق رکھتے ہوں، بہ ترتیب حروف تہجی جمع کر دیے جائیں اور ہر لفظ کے مقابلے میں داد تحقیق دی جائے ۔''۱
ظاہر ہے کہ نذیر احمد جیسے سہل انگار مصنف اور لفاظ ادیب سے اس قسم کی خالص علمی و تحقیقی تالیف کی توقع بے جا تھی ۔ لیکن اس تجویز کی ایک صورت اور بھی تھی :

> ''سب سے پہلے جدید نسلوں کے ہاتھ میں ایک ایسی تالیف دینی ہوگی جو جامع معقول و منقول ہو اور جس میں اسلام کے اصول و فروع پر حصول اطلاعات کا اتنا بڑا ذخیرہ موجود ہو جو انہیں آئندہ صدیوں میں واقفیت عامہ کے لحاظ سے ہمارا بہترین رہنمائے مذہب ہو سکے . . . ۔''۲

قاموس الاسلام کی تجویز اس ترمیم کے ساتھ نذیر احمد کے لیے قابل عمل تھی، کیونکہ ترجمۂ قرآن اور تفسیری حاشیوں کے سلسلے میں، ''اسلام کے اصول و فروع پر'' انھوں نے بہت سا مواد جمع کر لیا تھا ۔ مہدی مرحوم کے ان مضامین سے علمی حلقوں میں ایک حرکت پیدا ہو گئی اور نذیر احمد بھی بہت متاثر ہوئے ۔ ۱۹۰۶ع میں جب الحقوق والفرائض کی دوسری جلد شائع ہوئی تو نذیر احمد نے ایک نسخہ مہدی مرحوم کے پاس ہدیۃً بھیجا ۔ ۴ اپریل ۱۹۰۶ع کے ایک خط میں وہ اپنے دوست شیخ محمد صاحب کو لکھتے ہیں :

> ''نذیر احمد کی الفرائض بہت دل چسپی سے دیکھی ۔ شبلی لکھتے ہیں قاموس الاسلام کی تحریک نے نذیر احمد کو برانگیختہ کیا اور آپ کی زبردست تحریک اس کتاب کو عالم وجود میں لائی، گو اصل کی صرف یہ ایک فرع ہے تاہم جامع و مانع ہونے میں شک نہیں ۔ لٹریری اسسٹنٹ نے حصہ ثانی تحفۃً بھیجا ۔ . . . پہلا حصہ کئی مہینے ہوئے شائع ہو چکا . . . میرے تمام دوستوں میں اور گورکھ پور میں قطعاً تم پہلے شخص ہو جس نے اس ضروری تصنیف کا نوٹس لیا ۔ کیا مسلمان کبھی آدمی ہوں گے ؟ . . . ۔''۳

اگرچہ اس جامع تصنیف کے محرک مہدی مرحوم تھے لیکن دراصل اسے ترجمۃ القرآن کی کاوشوں کا ثمرہ کہنا چاہیے ۔ ممکن ہے الحقوق کی ترتیب و تالیف کا تصور ان کے ذہن میں مطالب قرآن کی فہرست سازی سے پیدا ہوا ہو ۔ ترجمۂ قرآن سے پہلے حدیث کی جامع کتاب ''تیسیر الوصول'' نذیر احمد کے زیر مطالعہ رہی ۔ جس طرح فہرست مطالب کی مدد سے ہر موضوع کے تحت آیات قرآنی کے انتخاب میں انہیں مدد ملی اسی طرح تیسیر الوصول نے احادیث کے انتخاب میں صحاح ستہ کی چھان بین سے بے نیاز کر دیا ۔ غرض الحقوق کی تینوں جلدوں کا سارا مواد ان کے سامنے مرتب صورت میں موجود تھا ۔ لیکن معلوم ہوتا ہے کہ بعض وجوہ سے ایک مدت تک وہ اس کتاب کی تدوین کی طرف متوجہ نہ ہو سکے ۔ ۱۹۰۲ع میں مہدی مرحوم کے مذکورہ بالا مضامین شائع ہوئے ۔ ۱۹۰۳ع میں نذیر احمد، تاریخ دربار دہلی کے ترجمے میں مصروف رہے ۔ غالباً ۱۹۰۴ع میں

۱، ۲- افادات مہدی، ص ۲۴، ۲۶

۳- مکاتیب مہدی، ص ۲۵۹، ۲۶۰

الحقوق کی تصنیف کا آغاز ہوا ۔ مہدی کے اس خط سے پتا چلتا ہے کہ ۱۹۰۵ع کے اواخر یا ۱۹۰۶ع کے اوائل میں اس کا پہلا حصہ چھپ چکا تھا اور ۱۹۰۶ع میں باقی دونوں حصے بھی شائع ہو گئے ۔ اس قلیل مدت میں ایسی ضخیم اور جامع تصنیف مکمل کرنے کے لیے انھیں جس عجلت سے کام لینا پڑا اس کا اندازہ مندرجہ ذیل اقتباس سے ہوگا ۔ الحقوق کے تیسرے حصے کے آخر میں "خاتمۃ الطبع" کے زیرِ عنوان ، یکم ستمبر ۱۹۰۶ع کو لکھتے ہیں :

"جس چاؤ سے ہم نے اس کتاب کے جمع کرنے کا منصوبہ باندھا ، اسی نے آخرکار ختم کی خوشی میں کھنڈت کی . . . شوق متقاضی کہ جو کام برسوں میں ہونے کا ہے ، مہینوں میں سر انجام پائے ، مہینوں کا دنوں میں . . . اور ایسا ہی ہوا کہ مسودے کی سیاہی سوکھنے نہیں پاتی تھی کہ چھپنے کے لیے دے دیا جاتا تھا ۔ بلکہ بعض اوقات ایسا بھی ہوا کہ چھاپے خانے والوں کے تقاضے سے مسودہ لکھا گیا ہے ۔ ناظرین انصاف کریں کہ کہیں ایسی مہتم بالشان تصنیفیں اس عجلت سے بھی ہوئی ہیں ۔ ہم نے بھی اپنی عمر کا معتدبہ حصہ اسی شغل میں گزارا ہے تو اطمینان سے برسوں میں مسودے کیے ہیں ، برسوں مسودے زیر نظر رہے ہیں اور اس پر بھی آخری پروف تک اصلاح و ترمیم ہوتی رہی تب کہیں جا کر کتاب کو صلۂ قبول حاصل ہوا ہے . . . ۔"[1]

الحقوق والفرائض کی تین جلدیں بڑی تقطیع کے ایک ہزار صفحات پر پھیلی ہوئی ہیں ۔ تین حصے ، انسانی حقوق و فرائض کی تین قسموں سے متعلق ہیں :

۱۔ حقوق اللہ ۔ ۲۔ حقوق العباد ۔ ۳۔ حقوق النفس ۔

حصۂ اول جو حقوق اللہ کے بارے میں ہے ، ۲۲۶ صفحات اور ۳۴۸ مضامین پر مشتمل ہے ۔ اس حصے کو چار ابواب میں اور ہر باب کو متعدد فصلوں میں تقسیم کیا گیا ہے ۔ حصۂ اول کے چند خاص عنوانات درجِ ذیل ہیں :

حقوق اللہ ، ایمان باللہ ، ایمان بالانبیاء ، ایمان بالکتب ، توحید ، ممانعت شرک ، تسلیم و رضا ، توکل ، صلوٰة ، طہارت ، نماز کی شرائط و ارکان ، روزہ ، زکوٰة ، حج ، حقوق قرآن وغیرہ ۔

حصہ دوم (حقوق العباد) باقی دو حصوں کی نسبت زیادہ ضخیم ہے اور ۴۹۲ صفحات پر محیط ہے ۔ اس میں انسان کی معاشرتی زندگی کے تمام مسائل کا احاطہ کیا گیا ہے ۔ حقوق العباد سے متعلق ۶۰۵ مضامین جن عنوانات کے تحت بیان کیے گئے ہیں ، ان میں سے چند یہ ہیں :

حقوق پیغمبرؐ ، حقوق علماء ، حقوق متعلم ، حقوق قرابت ، مہمانوں کے حقوق ، حقوق یتامیٰ ، حقوق احباب ، حقوق دشمن ، حقوق اہلِ کتاب ، حقوق نصاریٰ ، حقوق عامہ عباد ، حقوق میت ، وغیرہ ۔

۱۔ الحقوق والفرائض ، حصہ سوم (خاتمۃ الطبع) ، ص ۲۸۲

حصہ سوم کا موضوع حقوقِ نفس ہے اور اس میں اخلاقی مسائل اور آدابِ معاشرت سے متعلق کم و بیش پچاس پچاس عنوانات قائم کرکے تقریباً ۵۰۰ مضامین بیان کیے گئے ہیں۔ اخلاقیات کے ذیلی عنوانات میں سے چند خاص یہ ہیں :

فضائل قوت غضبیہ ، علوئے ہمت ، تواضع اور ملنساری ، رذائل قوت غضبیہ ، تعصب ، تمسخر ، فضائل قوت شہویہ ، ایثار و کرم ، رذائل قوت شہویہ ، حبِ دنیا ، اسراف ، بہتان ، وغیرہ ۔

آدابِ معاشرت کے ضمن میں پچاس سے کچھ زاید عنوانات قائم کیے ہیں جن میں سے چند خاص یہ ہیں :

آداب العلم والمتعلم ، آداب الحمام ، آدابِ ملاقات ، آداب المجلس ، آداب اکل و شرب ، آداب اللباس ، آداب عیادت مریض وغیرہ ۔

کتاب کے تینوں حصوں میں ترتیب کا انداز یہ ہے کہ ہر عنوان کے تحت پہلے جلی حروف میں اس مضمون سے متعلق جملہ آیات قرآنی معہ ترجمہ و حوالہ درج کر دی گئی ہیں ۔ حاشیے میں حسبِ ضرورت فائدہ یا شانِ نزول بھی لکھی گئی ہے ۔ پھر ایک جدول کھینچ کر اسی مضمون کی معتبر احادیث معہ ترجمہ و حوالہ نقل کی گئی ہیں ۔ بعض جگہ جہاں کسی جزئی مسئلے پر کوئی آیت نہیں ملی صرف حدیث درج کی گئی ہے ۔ آخر میں ''من المترجم'' کا عنوان دے کر مؤلف نے اس مسئلے کی تشریح کی ہے ۔ مؤلف کے یہ شذرات کہیں مختصر ہیں ، کہیں پھیل کر ایک مستقل مقالہ بن گئے ہیں ۔ ان وضاحتی شذرات کے ضمن میں جو آیتیں یا حدیثیں آئی ہیں ، ان کے ترجمے اور تشریحی نوٹ حاشیے میں درج کیے گئے ہیں ۔

(۱) الحقوق والفرائض کی سب سے نمایاں خصوصیت اس کی جامعیت اور حسنِ ترتیب ہے ۔ اس کی تینوں جلدیں اسلامی زندگی کے تمام پہلوؤں پر حاوی ہیں ۔ اور ہر پہلو پر دینی احکام اس شرح و بسط سے بیان کیے گئے ہیں کہ کوئی جزئی مسئلہ بھی ایسا باقی نہیں رہا جو زیرِ بحث نہ آیا ہو ۔ در حقیقت اُردو میں کوئی ایسا جامع دینی دستورالعمل اس سے پہلے مرتّب نہیں ہوا اور گزشتہ نصف صدی میں بھی اس موضوع پر اس سے بہتر کوئی کتاب شائع نہیں ہوئی ۔ پھر ہر موضوع کے تحت جس سلیقے سے متعلقہ آیات و احادیث ترجمہ و حوالہ کے ساتھ جمع کی ہیں اور جس تحقیق و تدقیق کے ساتھ مؤلف نے موضوع زیر بحث کے تمام گوشوں پر روشنی ڈالی ہے ، یہ پیرایہ ہمارے دینیاتی ادب میں بالکل انوکھا ہے ۔ عام افادے کے لحاظ سے دینی مباحث کے لیے اس سے بہتر اسلوب ممکن نہیں ۔

(۲) نذیر احمد نے الحقوق مرتّب کرکے یہ ثابت کر دیا کہ قرآن میں ہمارے لیے مکمل ضابطۂ حیات موجود ہے ۔ مسلمان اس صحیفۂ مقدس کا بہ ظاہر بڑا احترام کرتے ہیں اور حصولِ برکت و حصول ثواب کے لیے قرآن کی تلاوت بھی کرتے ہیں لیکن اس کے معانی و مطالب سے کوئی سروکار نہیں رکھتے ۔ نذیر احمد نے یہ بھولا ہوا سبق یاد دلا دیا کہ :

''خدا نے قرآن کو صرف اس غرض سے نازل فرمایا ہے کہ اس کے ذریعے بندوں

کے حالات، معتقدات، اعمال کی اصلاح ہو۔"[۱]

انھوں نے پہلے قرآن کا سلیس و بامحاورہ ترجمہ کر کے عام مسلمانوں کے لیے قرآن فہمی کی راہ کھول دی۔ پھر الحقوق کے ذریعے لوگوں کو یہ بتایا کہ قرآن وہ مشعل ہدایت ہے جس سے ہم زندگی کی تمام راہوں میں کسب نور کر سکتے ہیں۔ قرآن کے ساتھ نذیر احمد نے حدیث کی اہمیت بھی واضح کر دی ہے۔ ہمارے علماء، حدیث کو سرمایۂ نزاع و تفریق بنائے ہوئے تھے، جس سے بیزار ہو کر جدید تعلیم یافتہ طبقہ، خود حدیث کا منکر ہو رہا تھا۔ نذیر احمد نے حدیث سے آیاتِ قرآنی کی تشریح و تفسیر کا کام لے کر اس کا صحیح مقام متعین کیا۔

(۳) نذیر احمد کی دیگر تصانیف کی طرح الحقوق میں بھی اصلاحی اور عملی پہلو زیادہ نمایاں ہے۔ وہ دین کو دنیا کی اصلاح و فلاح کا ذریعہ سمجھتے ہیں اور دینی تعلیمات کے معاشرتی پہلو کو خاص اہمیت دیتے ہیں۔ انھیں واعظوں اور مولویوں سے سب سے بڑی شکایت یہی ہے کہ دین کے یہ علم بردار، عقاید و عبادات یا زہد و توکل پر تو زور دیتے ہیں لیکن معاملات کا ذکر قطعاً نہیں کرتے حالانکہ دین و شریعت کا مقصود اصلی حقوق العباد ہیں۔

حقوق العباد کے ضمن میں نذیر احمد نے عوامی زندگی کے ایسے بے شمار مسائل پر بحث کی ہے، جن کی طرف کسی عالم نے اب تک توجہ کی ضرورت ہی نہیں سمجھی۔ مثلاً زکوٰۃ اسلام کے بنیادی ارکان میں سے ہے۔ دینیات کی کتابوں میں زکوٰۃ کے فقہی مسائل کا بیان تو بڑی وضاحت سے موجود ہے لیکن ہمارے علماء و فقہا نے کبھی غور نہ کیا کہ قومی زوال کے اس بحرانی دور میں زکوٰۃ کے ادارے سے کیا مفید کام لیا جا سکتا ہے۔ نذیر احمد نے زکوٰۃ کا ایک مستقل نظام قائم کرنے کی تجویز پیش کی۔ چونکہ ان کی رائے میں جدید تعلیم ہی قومی ترقی کا واحد ذریعہ تھی لہٰذا وہ اس بات پر زور دیتے ہیں کہ زکوٰۃ کی تنظیم سے ایک بیت المال قائم کیا جائے، جس سے قوم کے ہونہار اور حاجت مند بچوں کے تعلیمی مصارف پورے کیے جائیں نیز یتیموں اور بیواؤں کو مالی امداد بہم پہنچائی جائے۔ زکوٰۃ کے صحیح مصرف پر بحث کرتے ہوئے وہ بڑی درد مندی اور دل سوزی سے لکھتے ہیں:

> "ہر چند مسلمانوں میں سے تونگری روز بروز اُٹھتی چلی جاتی ہے ... مگر اب تک جس قدر ہے، غنیمت ہے ... مصیبت یہ ہے ... (کہ) کسی کے پاس بزرگوں کے وقت کا کچھ بچا کچھا ہے بھی تو وہ اس کو بے دریغ اڑا رہا ہے ... خیر خیرات کرتے ہیں تو ایسی بھونڈی طرح کہ گدھے کا کھایا پاپ نہ پُن۔ دیتے ہیں ان کو جنھوں نے بے غیرتی کا ٹھیکرا آنکھوں پر رکھ لیا ہے اور ... جونک کی طرح لپٹے ہوئے قوم کا خون پڑے چوس رہے ہیں۔ ایسا دینا اور ایسوں کو دینا، نیکی برباد گناہ لازم ... قوم میں کاہلی اور بے غیرتی بڑھتی چلی جا رہی ہے ... خیر ایک بلا تو ان فقیروں کی ہے، اس سے بدرجہا بڑھ کر خود دار

۱۔ الحقوق والفرائض، حصہ دوم، ص ۱۰۵

فقیر ہیں جو مسجدوں اور مدرسوں اور خانقاہوں میں مولوی یا واعظ یا مشائخ ، چندیں شکل برائے اکل ، بگلا بھگت بنے ہوئے لوگوں کو ٹھگتے ہیں اور تعلیمِ دین اور ہدایت کی پوچھو تو سوائے نفاق فی سبیل اللہ کے دوسری بات نہیں - قوم پر اتنی بلائیں مسلط ہوں تو اس کو پرسوں کی برباد ہوتی کل اور کل کی برباد ہوتی آج سمجھو -''[۱]

مسلمانوں کی اقتصادی بد حالی کا ایک خاص سبب یہ بھی تھا کہ وہ مختلف صنعتوں اور محنت مزدوری کے کاموں کو باعثِ ذلت سمجھتے تھے - نذیر احمد نے اس ذہنیت کے خلاف شدت سے احتجاج کیا اور قوم کو تجارت و صنعت کی طرف مائل کرنے کے لیے مختلف پیرایے اختیار کیے - الحقوق میں بھی ایک جگہ لکھتے ہیں :

''لوگوں نے شیخ ، مغل ، پٹھان کے تفرقے ڈال رکھے ہیں - پیشوں کے اعتبار سے جماعتیں قرار دے کر پیشہ وروں کو ذلیل سمجھ لیا ہے - حالانکہ شرافت ہے تو کردار کی . . . ان اکرمکم عنداللہ اتقا کم . . . رہے پیشے تو ہم بزرگانِ دین میں دیکھتے ہیں کہ . . . وہ کسی قسم کی تجارت اور کسی پیشے کو کسرِ شان کا موجب نہیں سمجھتے تھے -''[۲]

خانگی زندگی کی اصلاح کے لیے اُنھوں نے اپنے ناولوں کے ذریعے بڑی مؤثر کوشش کی لیکن الحقوق میں بھی جہاں کہیں موقع ملتا ہے ، ان کی عوامی ہمدردی کا جذبہ اُنھیں بعض ایسے چھوٹے چھوٹے مسائل پر اظہار خیال کے لیے مجبور کر دیتا ہے ، جن کا بہ ظاہر دین و شریعت سے کوئی تعلق نہیں - مثلاً ایک جگہ ساس بہو کے جھگڑوں پر ان کا حقیقت نگار قلم یوں رقم طراز ہے :

''ماں باپ نے پالا ، پرورش کیا ، دنیا کے کام دھندے سے لگایا - بڑے ارمانوں سے بیٹے کا بیاہ کیا - گھر میں بہو کا قدم آیا گویا سیہہ کا کانٹا آیا کہ آتے کے ساتھ لڑائیاں پڑ گئیں - گھونگھٹ کے ساتھ بہو صاحب کا منہ کھلا - ساس بیچاری کس گنتی میں ، سسرے تک کا لحاظ اُٹھا دیا - بیٹا نالائق ہے کہ ہر بات میں جورو کا کلمہ بھرتا ہے . . . -''[۳]

مختصر یہ کہ دیگر تصانیف کی طرح الحقوق بھی ، بقول ڈاکٹر سید عبداللہ ''. . . اس ہمدردی اور غم گساری کے جذبے سے لبریز ہے جو اُنھیں عام لوگوں کی زندگی کو سمجھنے اور ان کے لیے مناسب دستورالعمل تیار کرنے پر مجبور کرتا رہا -''[۴]

(۴) الحقوق والفرائض ، اسلامی فقہ کی تشکیل جدید کی اولین کوشش ہے - نذیر احمد نے

۱- الحقوق و الفرائض ، حصہ سوم ، ص ۱۸۵ ، ۱۸۶

۲- ایضاً ، ص ۱۰۹ ، ۱۱۰

۳- ایضاً ، ص ۱۶۲

۴- سرِ سید احمد خاں اور ان کے رفقا . . . ، ص ۲۳۴

نہ صرف عصری حالات کے تقاضوں کو پیش نظر رکھا ہے بلکہ قرآن و حدیث سے احکام کے استخراج و استنباط میں بھی ایک نئے انداز فکر اور مجتہدانہ بصیرت کا ثبوت دیا ہے - اسلام کو علمی و ذہنی ترقی کا محرک ، انسانیت کی اعلیٰ اقدار کا حامل ، امن و سلامتی کا ضامن اور دین فطرت یا دین انسانیت ثابت کرنے میں وہ سر سید کے ہم خیال نظر آتے ہیں - تقدیر و توکل ، دین و دنیا ، سائنس اور مذہب کے موضوعات پر اُنہوں نے اپنے لیکچروں اور دیگر کتابوں میں بھی اظہار خیال کیا ہے لیکن الحقوق میں عقلی و نقلی دلائل کے ساتھ ان مسائل پر سیر حاصل بحث کی ہے - مثلاً دین و شریعت میں حدیث کا مقام اور اتباع سنت کے حدود ، ایک معرکہ آرا مسئلہ ہے جو عرصے سے نزاع و اختلاف کا موضوع بنا ہوا ہے - نذیر احمد نے کتاب کی دوسری جلد میں "حقوق پیغمبرؐ" اور ''اتباع سنت'' کے زیر عنوان اس مسئلے کے ہر گوشے پر روشنی ڈالی ہے - یہاں صرف "اتباع سنت" کی بحث کا خلاصہ درج کیا جاتا ہے -

پہلے وہ سنت کی تعریف بیان کرتے ہیں - محدثین کے نزدیک سنت عبارت ہے رسول اللہؐ ، اصحابؓ اور تابعینؒ کے طور و طریق یعنی قول و فعل سے - رسول اللہؐ کی سنت کی پیروی قرآن کے اس حکم سے ثابت ہے : قل ان کنتم تحبون اللہ فاتبعونی . . . الخ - صحابہؓ کی پیروی کی دلیل یہ حدیث ہے : اصحابی کالنجوم ، بایھم اقتدیتم اھتدیتم - تابعینؒ اور تبع تابعینؒ کی پیروی "خیرالقرون قرنی ثم الذین یلونھم ثم الذین یلونھم" سے مستنبط ہوتی ہے - قرآن میں ''اتبعونی'' اور حدیث میں اقتدیتم ، دونوں لفظ عام ہیں "تو اس پیروی کا مطلب یہ ٹھہرا کہ ہم ایسے شکنجے میں کسے ہوئے ہیں کہ دائرۂ تقلید سے پاؤں باہر نہیں رکھ سکتے - یا یوں کہو کہ ہم کو بالکل اسی طرح زندگی بسر کرنی چاہیے جس طرح پر اب سے ہزار برس پہلے قرون اولیٰ کے لوگ زندگی بسر کرتے تھے - ذلک ھوالخسران المبین -''[1]

لیکن قرآن سے ثابت ہوتا ہے کہ اسلام دین یسر ہے جس میں کوئی تنگی نہیں - قرآن کی تعلیم میں اختلاف ہو نہیں سکتا - نذیر احمد اس ظاہری تضاد کو رفع کرنے کے لیے مدینے کے واقعے "عمل تابیر'' اور اس ضمن میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد مبارک "انتم اعلم بامور دنیاکم'' سے استشہاد کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

> ''اس واقعے سے ثابت ہوا کہ امور دنیا میں پیغمبر صاحبؐ کی پیروی شرط دین داری نہیں . . . تو صحابہؓ اور تابعینؒ اور تبع تابعینؒ کی بدرجۂ اولیٰ نہیں -''[2]

ابھی ایک اشکال اور باقی ہے - اسلامی تعلیمات کی رو سے دنیا اور دین میں کوئی تفریق نہیں ، پھر امور دنیا اور امور دین میں امتیاز کیسے ہو ؟ نذیر احمد اس بحث کے خاتمے پر لکھتے ہیں :

> ''ہم نے دین کی کتابوں سے یہ بات استنباط کی ہے کہ قرآن اسلام کا مکمل دستورالعمل ہے تو جہاں تک سنت سے احکام قرآن کی توضیح و تفسیر ہوتی ہو

۱- الحقوق والفرائض ، حصہ دوم (حقوق پیغمبرؐ) ، ص ۲۱

۲- ایضاً ، ص ۲۲

یا سنت ، قرآن کے کسی حکم کا طریقِ عمل بتاتی ہو یا سنت کا کوئی مسئلہ قرآن کے کسی اصل پر متفرع ہوتا ہو ، وہاں تک تو سنت کی پیروی ضروری ہے ؛ اس کے علاوہ جو کچھ بھی سنت ہے ، قرآن کے 'اتبعوئی' اور حدیث کے 'اقتدیتم' ، سے خارج مگر تاریخی حیثیت سے قابلِ قدر ۔''[۱]

آج بھی علما کی اکثریت کا موقف یہی ہے کہ اتباع سنت سے مراد رسول کریم کے ہر قول و فعل کی پیروی ہے ۔ اس نقطۂ نظر کے برعکس تجدد پسندوں کا ایک طبقہ سنت کو شریعت کی بنیاد ماننے سے انکار کرتا ہے اور ''حسبنا کتاب اللہ'' کہہ کر حدیث کے قیمتی سرمائے کو یکسر نظر انداز کر دیتا ہے ۔ نذیر احمد نے اس معاملے میں بھی افراط و تفریط سے بچتے ہوئے ایک نقطۂ اعتدال قائم رکھا ہے ۔

زندگی کے جدید مسائل کے بارے میں نذیر احمد کے افکار و نظریات ، اس دور کی عقلی ، افادی اور اجتہادی روح کے آئینہ دار ہیں ۔ لیکن وہ ارتیابیت اور نیچریت سے ہمیشہ دامن بچا کر گزرتے ہیں ۔ الحقوق میں انھوں نے جا بجا جدید سائنس اور جدید علوم کے گن گائے ہیں ۔ ان کا قول ہے کہ ''عنداللہ علماء وہی لوگ ہیں جو آثارِ قدرت کا علم رکھتے ہوں ۔''[۲] قرآن میں اسی لیے مطالعے و مشاہدے اور تفکر و تدبر کی بار بار تلقین کی گئی ہے ۔ علم اور عالم کا یہ تصور قدامت پرست علما کے لیے ایک زبردست چیلنج تھا ۔

نذیر احمد کے یہ خیالات ، مغربی سائنس سے مرعوبیت کا نتیجہ نہیں ۔ وہ عقل اور سائنس کے حدود سے آشنا تھے ، اسی لیے انھوں نے سرسید کی طرح قرآن کو سائنس کے سانچے میں ڈھالنے کی کوشش نہیں کی ۔ قرآن کے ترجمے اور حواشی میں ، نیز الحقوق والفرائض میں انھوں نے ملائکہ شیطان ، جنت ، دوزخ ، معجزات ، سزا جزا اور دعا وغیرہ کے متعلق اسلاف کے نقطۂ نظر کی پیروی کی ہے کیونکہ یہ ماورائی حقیقتیں ، عقل اور سائنس کی حد سے خارج ہیں ۔

مختصر یہ کہ نذیر احمد نے الحقوق میں ایک متوازن اور معتدل فقہی نظام مرتب کرنے کی کوشش کی ہے اور اس کوشش میں جدید افکار اور علمائے سلف کے نظریات سے یکساں طور پر استفادہ کیا ہے ۔

(۵) الحقوق و الفرائض کو ادبی حیثیت سے بھی دینی کتابوں میں ایک امتیاز حاصل ہے ۔ علم فقہ ایک ثقیل اور خشک موضوع ہے ۔ فقہی مسائل پر بحث کرتے ہوئے شگفتگیِ تحریر برقرار نہیں رہ سکتی لیکن نذیر احمد کے بہار آفریں قلم نے صحرا میں بھی پھول بکھیر دیے ہیں ۔ یہاں بھی آپ کو وہی بامحاورہ ، بے ضغطہ زبان اور بے تکلف لہجہ ملے گا جو ان کی تحریر کی نمایاں خصوصیت ہے ۔ ان کی شوخی یہاں بھی پھبتی بازی اور مزاح و ظرافت کے پہلو نکال لیتی ہے ۔ رسم پرستی ، تنگ نظری ، تقلید جامد اور عقلیت یہاں بھی ان کے بھرپور طنز کا نشانہ بنی ہے ۔

۱۔ الحقوق والفرائض ، حصہ دوم ، ص ۲۲

۲۔ ایضاً ، ص ۱۰۶

مثلاً حج کے بیان میں دنیا ساز حاجیوں کی یوں خبر لی ہے :

''ہمارے ملک میں دو قسم کے لوگ حج کو جاتے ہیں : ایک وہ جو ''السفر وسیلۃ الظفر'' حج کے بہانے کچھ کما لاتے ہیں - بے مقدوری کی وجہ سے حج تو اپنے اوپر فرض نہیں ، لاٹھی کندھے پر دھری اور حج کو نکل کھڑے ہوئے - مانگتے کھاتے پہنچے - وہاں کسی گانٹھ کے پورے عقل کے ادھورے ، موٹے مال‌دار کے ساتھ ہو لیے - اسی نے جہاز کا کرایہ بھرا - جاتیوں آتیوں کو کفالت کرتا رہا - ہلدی لگی نہ پھٹکری - مفت میں حج ہو گیا - مدینے گئے - لوٹ کر بمبئی میں سمندر کے کھارے پانی سے زمزمیاں بھریں - دو چار مسقط کی کھجوریں خریدیں - کوڑی دو کوڑی زیتون کی تسبیاں - گھر آئے تو تبرکات تقسیم کرتے اور لوگوں پر حج کی منت رکھتے پھرے - جس کے پاس گئے کچھ نہ کچھ لے کر ٹلے - دوسری قسم کے حاجی وہ ہیں جو واعظوں سے سنتے رہے کہ آدمی حج سے ''کولدتہ اُمہ'' ہو کر لوٹتا ہے - حج تو ان پر سالہا سال سے فرض تھا ، مگر زندگی بھر کی مہلت بھی تھی - انھوں نے ایسا تاک کر آخری حج کا ارادہ کیا کہ سمندر میں غریقِ رحمت نہ ہوں تو جنت البقیع میں دفن ہو کر عشرۂ مبشرہ میں جا شامل ہوں - یا پچھلے گناہ تو معاف ہی کرا لیے ہیں ، دو چار برس اور بھی جیتے رہے تو ایسے کتنے گناہ سمیٹ لیں گے - حج کے طفیل میں خدا نے عمر بھر کے گناہوں کا بار سر سے اتار لیا ہے تو کیا اس کو اپنے گھر کا اتنا بھی پاس نہ ہوگا کہ اگلے گناہ نامۂ اعمال میں نہ لکھے -''[۱]

کتاب میں جابجا دلچسپ واقعات ، لطیفے اور چٹکلے بھی ملتے ہیں - اسے مطالعہ کرتے وقت ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ایک زندہ دل ، خوش گفتار واعظ ، باتوں باتوں میں ہمیں دین و شریعت کے نکتے سمجھا رہا ہے اور ساتھ ہی ساتھ زندگی کی دل کش تصویریں دکھا کر ان نکتوں کو واضح کرتا جاتا ہے - لیکن اگر ہم فقہ کی کتاب میں ناولوں اور قصوں کی سی دلچسپی ڈھونڈیں گے تو ہمیں بھی ڈاکٹر سید عبداللہ صاحب کی طرح مایوسی کا سامنا ہوگا - موصوف اس کتاب کے بارے میں فرماتے ہیں :

''افسوس یہ ہے کہ اس کو دلچسپ بنانے کی کوشش بھی نہیں کی گئی - یہ ایک قانون کی کتاب کی طرح خشک ہے - گو کہ برمحل ، واضح اور قطعی ہونے کے لحاظ سے بھی یہ ایک قانون کی کتاب ہی کی طرح ہے - (پھر آگے لکھتے ہیں) نذیر احمد دینی کتابوں کو دلچسپ اور دل کش بنانے کے آرٹ سے نا واقف معلوم ہوتے ہیں - البتہ انھوں نے اپنے قصوں میں دینی اور نیم دینی خیالات کو بڑے دلچسپ انداز سے پیش کیا ہے -''[۲]

۱- الحقوق والفرائض ، حصہ دوم ، ص ۱۴۴ ، ۱۴۵

۲- سر سید احمد خاں اور ان کے نامور رفقاء ، ص ۷۴ ، ۷۵

اس رائے پر تبصرہ کرنا ضروری نہیں ۔ لیکن ڈاکٹر سید عبداللہ صاحب کا ایک اعتراض اور ہے ، فرماتے ہیں :

''غور کرنے پر معلوم ہوتا ہے کہ اس کتاب کا (جسے جدید علمِ کلام کی اہم تصنیف کہا جاسکتا ہے) طرزِ استدلال جدید نہیں ۔ اس کا رنگ شاہ ولی اللہ صاحب اور دیگر مسلم علماء کی تصانیف سے ملتا جلتا ہے ۔ نذیر احمد کی کتابوں میں مغربی حکمت و فلسفہ سے استفادہ بہت کم نظر آتا ہے ۔ ان کا عام طریقِ بحث اور نقطۂ نظر قدیم ہی معلوم ہوتا ہے ۔''[1]

یہاں قدیم و جدید کی بحث میں اُلجھے بغیر صرف یہ عرض کرنا کافی ہے کہ قدیم کو یکسر قبیح اور جدید کو یکسر حسین ، یا ایک کو باطل اور دوسرے کو حق سمجھ لینا مناسب نہیں ۔ اسلامی زندگی یا شریعت کے مسائل پر بحث کرنے میں مغربی حکمت و فلسفہ کے بجائے ولی اللٰہی فلسفہ ہی کام آ سکتا ہے ۔ اصل بات یہ ہے کہ اس کتاب کے موضوع اور مواد کی نوعیت کا لحاظ کیے بغیر ڈاکٹر صاحب موصوف نے اسے سر سید اور مولوی چراغ علی کی تصانیف کے تحقیقی معیار پر پرکھنا چاہا ۔ حالانکہ ان بزرگوں کی تصانیف ، اسلام کے مغربی نکتہ چینوں کے جواب میں یا سائنس و مذہب کے معرکے میں دین کی مدافعت کے لیے لکھی گئی ہیں ۔ ان میں سے بعض تو محض ایک حرف اعتذار کی حیثیت رکھتی ہیں ۔ الحقوق والفرائض کے مصنف کا روئے سخن عامۃ المسلمین کی طرف ہے ۔ اس میں نقطۂ نظر تو یقیناً جدید ہے لیکن استدلال کی بنیاد قرآن و حدیث پر رکھنا ناگزیر تھا ۔

الحقوق میں کئی جگہ مصنف کے اجتہادی فیصلوں اور اس کے نقطۂ نظر سے اختلاف کی گنجائش ہو سکتی ہے ۔ مثلاً بعض دینی مسائل میں اس کی مصلحت کوشی ناقابلِ معافی ہے ۔ نذیر احمد مغربی تہذیب کی چمک دمک اور جدید سائنس کے معجزات سے مرعوب نہیں ہوئے لیکن وہ انگریزی اقتدار کی قوت و قہرمانی سے ضرور مرعوب و متاثر تھے ۔ چنانچہ ان کے سیاسی مسلک کے علاوہ مذہبی خیالات میں بھی اس مرعوبیت کے آثار ملتے ہیں ۔ انگریزی حکومت میں عدالتی نظام بدل گیا ۔ مقدمات و معاملات کا تصفیہ ایک نئے قانون کے مطابق ہونے لگا ۔ اسلامی شریعت کے بہت سے احکام معطل ہوگئے ۔ یہ صورتِ حال بدرجۂ مجبوری مسلمانوں کو گوارا کرنی پڑی ۔ نذیر احمد چاہتے تھے کہ مسلمان انگریزی قانون کا دل سے احترام کریں اور اسے قانونِ شریعت کا نعم البدل سمجھیں ۔ الحقوق میں ایک جگہ وہ اپنی اس رائے کی تائید میں کئی دلیلیں پیش کرتے ہیں ۔ اس بحث کی تمہید وہ اس طرح باندھتے ہیں کہ ہندوستان میں مختلف مذاہب کے لوگ بستے ہیں اور انگریزوں کو سب کے حقوق کی حفاظت کرنی ہے ؛ ناچار انھوں نے وضع قوانین میں محض انصاف کو مد نظر رکھا اور کسی مذہب کی رو رعایت نہیں کی ۔ اس تمہید کے بعد وہ یہ سوال اٹھاتے ہیں کہ ہندوستانی مسلمان جو احکامِ شریعت کو نظر انداز کرکے انگریزی قانون کو ماننے پر مجبور ہیں ، کیا اب

۱۔ سر سید احمد خاں کے نامور رفقا ، ص ۳۰۷

وہ مسلمان نہیں رہے؟ اور جواب میں فرماتے ہیں کہ خدا نے حکام وقت کی اطاعت فرض کرکے احکام شریعت کو ہمارے حق میں خود معطل فرما دیا ہے، اس لیے ہم پورے پکے مسلمان ہیں۔ اگر اس دلیل کو نہ مانا جائے تو ہندوستان دارالحرب قرار پائے گا اور ہر مسلمان پر ترک وطن واجب ہوگا۔ لیکن کسی فرقے کے علماء ہندوستان کو دارالحرب نہیں سمجھتے۔ نذیر احمد نے اس ضمن میں ایک نکتہ یہ بھی پیش کیا ہے کہ احکام شریعت کا مقصود اصلی قیام امن ہے اور یہ مقصد انگریزی قانون سے بھی حاصل ہے۔ فرق صرف تدابیر یعنی طریق کار کا ہے۔ ان تمام دلیلوں کے باوجود ان کا یہ دعویٰ کہ ''ہمارے لیے انگریزی قانون ہی اسلامی شریعت ہے''[1] کسی دین دار مسلمان کے لیے قابل قبول نہیں ہو سکتا۔ غالباً انھیں خود بھی اپنی دلیلوں کے بودے پن کا احساس ہے، اسی لیے سب کچھ کہنے کے بعد آخر میں کہتے ہیں:

> ''اور بڑی بات تو یہ ہے کہ رعایا ہونے کی حالت میں قانون انگریزی کی اطاعت ایک امر اضطراری ہے اور 'لا یکلف اللہ نفساً الا وسعھا' کی رو سے خدا نے ہماری مجبوریوں پر نظر کرکے ہمارے حق میں توسیع کر دی ہے۔ والحمدللہ علیٰ ذالک۔''[2]

نذیر احمد کی مصلحت کوشی اور مرعوبیت کا یہ عالم ہے کہ انھوں نے الحقوق میں جہاد کے متعلق کوئی باب نہیں باندھا۔ سر سید اور ان کے رفقا، خصوصاً مولوی چراغ علی اور نذیر احمد کا نقطۂ نظر جہاد کے متعلق یہ تھا کہ اسلام صرف دفاعی جنگ کی اجازت دیتا ہے۔ وہ جہاد کے احکام کو ''مذہبی لڑائی'' تک محدود سمجھتے تھے، یعنی ان کے نزدیک مسلمانوں کو صرف اسی صورت میں تلوار اٹھانے کی اجازت ہے جب اسلام خطرے میں ہو اور چونکہ انگریزی حکومت میں ان کا مذہب محفوظ ہے اس لیے جہاد کے احکام معطل ہو گئے۔ ان بزرگوں نے جہاد بالنفس پر زور دیا اور جہالت و تعصب کے خلاف مجاہدے کو جہاد کی افضل صورت قرار دیا۔ الحقوق میں نذیر احمد نے جہاد کا باب قائم نہ کرنے کے لیے جو معذرت پیش کی ہے وہ درج ذیل ہے:

> ''جس طرح احکام زکوٰۃ مفلس سے جو مالک نصاب نہ ہو اور احکام حج نا مستطیع سے متعلق نہیں اسی طرح احکام جہاد، مسلمانان ہند سے متعلق نہیں۔ اس لیے کہ جہاد نام ہے مذہبی لڑائی کا اور مذہبی لڑائی نام ہے اس کا کہ دوسرے مذہب والے ہم کو ترک اسلام پر مجبور کریں۔ سو اس قسم کی مجبوری تو مسلمانان ہند کو انگریزی عمل داری میں نہ پیش آئی ہے، نہ پیش آئے گی۔ بہر کیف احکام جہاد مسلمانان ہند سے متعلق نہیں اور یہی وجہ ہے کہ ہم حقوق و فرائض کو جمع کرنے بیٹھے تو جہاد کا باب تک قائم نہ کیا کہ کہیں عوام کالانعام کے لیے 'سرود بمستان یاد دہانیدن' نہ ہو جائے۔''[3]

نذیر احمد اسلامی جہاد کے مقاصد سے مصلحتاً تجاہل عارفانہ برتیں تو اور بات ہے ورنہ غالباً

۱، ۲۔ الحقوق والفرائض، حصہ دوم، ص ۱۳۱

۳۔ ایضاً، حصہ سوم، ص ۱۷

وہ اُس حقیقت سے بے خبر نہ ہوں گے کہ مدافعت کے علاوہ ظلم و جبر کا استیصال اور مظلوموں کی حمایت بھی مقاصدِ جہاد میں شامل ہے، اور تاریخ اسلام سے اس کی تائید میں مثالیں پیش کی جا سکتی ہیں۔ نذیر احمد اور ان کے بعض معاصر رہنماؤں کا یہ نقطۂ نظر انگریز پرستی کی دلیل نہیں بلکہ ان کی قوم پرستی کا نتیجہ ہے۔ پروفیسر غلام جیلانی برق کا یہ قول کہ ''مولانا کا اسلام بھی انگریزوں کے ہاں گرو ہو چکا تھا۔''[۱] ایک تہمت بے جا ہے۔

دراصل اس دور کے مصلحوں اور رہنماؤں میں سے جن لوگوں نے انقلاب ۱۸۵۷ء اور اس کے بعد انگریزوں کے خونیں انتقام کے مناظر اپنی آنکھوں سے دیکھے تھے وہ عوام کے جوشِ جہاد کو ٹھنڈا کرنا چاہتے تھے تاکہ پھر کسی شورش سے مسلمانوں کا قومی مفاد خطرے میں نہ پڑ جائے۔ سر ولیم ہنٹر نے اپنی مشہور تصنیف ''ہمارے ہندوستانی مسلمان'' (Our Indian Musalmans) میں مسلمانوں کے جذبۂ جہاد کو ۱۸۵۷ء کی جنگِ آزادی کا اصل محرک ٹھہرایا تھا۔ فتویٰ جہاد پر مہر کرنے والے علما پر مقدمے چلائے گئے اور شدید مظالم ڈھائے گئے۔ انگریز حکمران مسلمانوں کو اپنا اصلی دشمن سمجھتے اور انہیں مشکوک نظروں سے دیکھتے رہے۔ یورپ کے مستشرقین اور عیسائی مبلغین، اسلام کو یہ کہہ کر بدنام کرتے تھے کہ یہ مذہب بزور شمشیر دنیا میں پھیلایا گیا۔ سر ولیم میور، ڈاکٹر اشپرنگر، ماکس ڈاڈ، سیسل، ڈاکٹر سیموئل رپن، باسورتھ اسمتھ وغیرہ نے اپنی تصانیف میں اس اعتراض کو خوب ہوا دی۔ ان معترضین کی تردید میں مولوی چراغ علی نے ایک ضخیم کتاب ''تحقیق الجہاد'' مرتب کی جس میں جہاد کی حقیقت اور ماہیت پر عالمانہ تحقیق کے ساتھ بحث کی اور یہ ثابت کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں جتنی جنگیں ہوئیں وہ سب دفاعی حیثیت رکھتی تھیں۔ پھر یہ نقطۂ نظر اس دور کے مصلحت بین رہنماؤں نے عام طور پر قبول کر لیا۔ لہٰذا اس سلسلے میں تنہا نذیر احمد کو مطعون کرنا قرین انصاف نہیں۔

ربٰو کے بارے میں بھی نذیر احمد کا نقطۂ نظر اس دور کی افادیت پسندی اور خود ان کے دنیادارانہ رجحان سے متاثر ہوا۔ الحقوق و الفرائض میں اس مسئلے پر بحث کرتے ہوئے پہلے وہ ''اسلامی شریعت کی سہولت کے ساتھ ممانعت سود کی سختی۔''[۲] پر حیرت کا اظہار کرتے ہیں۔ اس کے بعد تاویلات کا ایک سلسلہ شروع ہوتا ہے۔ پہلی تاویل یہ ہے کہ چونکہ ہم ہندوستان میں نصاریٰ کے محکوم اور سود خوار لوگوں کے نرغے میں ہیں لہٰذا ''ہم اپنی خاص حالت کی وجہ سے اپنے تئیں حکم ممانعت سود کا مامور بہ اور مخاطب ہی قرار نہ دیں۔''[۳] دوسری تاویل یہ کہ ''قانون شریعت کو جگہ جگہ سے دیمک چاٹ گئی ہے۔ اب نہ ہندوستان میں پورا اسلام ہے اور نہ ہم پورے مسلمان'' لہٰذا ربٰو کے بارے میں زمانے کے تقاضوں کے مطابق عمل کرنا جائز ہے۔ تیسری تاویل یہ کہ دراصل قرآن میں سود در سود کی مخالفت ہے جو عربوں اور خصوصاً یہودیوں میں عام طور پر رائج تھا اور جس سے معاشرے میں بڑی تباہیاں پھیلی ہوئی تھیں۔ اس لیے سادہ

۱- نقوش نمبر ۵۵، ۵۶ (مارچ ۱۹۵۶ء)، ص ۴۱

۲- الحقوق والفرائض۔ حصہ دوم، ۴۴۰

۳- ایضاً، ص ۴۴۰

سود ، تجارتی سود اور بینکوں کا سود ، اس حکم امتناعی سے خارج ہے ۔[۱] چوتھی تاویل یہ کہ سود کا لین دین دیگر اسلامی ملکوں میں بھی رائج ہو چکا ہے ۔ ''بنکوں کا ہونا اور نا مسلموں کے ساتھ تجارت کرنا سود کے لین دین کے بدون ہو ہی نہیں سکتا ۔ پس ہم تو ایسا ہی خیال کرتے ہیں کہ دنیا بھر کے مسلمان ، ہم مسلمانان ہند کی طرح سود لینے پر مجبور ہیں ۔''[۲] غرض اسی طرح کھینچ تان کر انھوں نے سود کو حلال کر لیا ۔ لیکن اس اجتہادی فیصلے میں نذیر احمد تنہا نہ تھے ، پہلے بھی بعض علما ہندوستان کو دارالحرب قرار دے کر سود کے جواز کا فتویٰ دے چکے تھے ۔

الحقوق و الفرائض کا دوسرا قابلِ اعتراض پہلو مطالب کی تکرار اور بیان کی طوالت ہے ۔ مذہبی و معاشرتی معاملات میں ان کا ایک خاص نقطۂ نظر تھا ۔ بعض حقیقتیں برسوں کے تجربے اور غور و فکر سے ان پر منکشف ہوئیں جنھیں وہ بار بار اپنی ہر تصنیف میں دہراتے رہے ۔ طوالت بیان ان کے معلمانہ رویے اور خطیبانہ اندازِ تحریر کا نتیجہ ہے ۔ یہ کمزوری ان کی شخصیت کا ایک جزو بن کر ، ہر تصنیف و تحریر میں نمایاں ہے ۔

★

۴۔ اجتہاد

حیات النذیر میں اس کتاب کا سن تصنیف درج نہیں ۔ ''داستان تاریخ اُردو'' میں پروفیسر حامد حسن قادری لکھتے ہیں :

''یہ ڈپٹی نذیر احمد کے آخری زمانے کی کتاب ہے ۔ ۱۹۰۸ع (۱۳۲۴ھ) میں تصنیف کی ہے ۔''[۳] لیکن اس کے پہلے ایڈیشن کا جو نسخہ راقم الحروف کے پاس ہے ، اس کے سرورق پر کتاب کے نام کے ساتھ سن طباعت ۱۳۲۵ھ درج ہے ۔ گویا یہ کتاب الحقوق والفرائض کی تکمیل کے بعد ۸ - ۱۹۰۷ع میں لکھی گئی ۔ سرورق پر مصنف اور مصحح کے نام یوں درج ہیں :

> ''مصنفہ فرید العصر ، وحید الدہر ، علامۂ زماں ، فہامۂ دوراں ، عالی جناب معلی القاب شمس العلما حضرت مولانا مولوی حافظ نذیر احمد صاحب ایل ایل ڈی دامت برکاتہم و مد فیوضہم ، بہ تصحیح فاضل اجل ، عالم اکمل مولانا مولوی محمد رحیم بخش صاحب دہلوی ۔ بہ ماہ رمضان المبارک ۱۳۲۵ھ ۔
>
> صرف یہ ٹائیٹل
>
> محبوب المطابع دہلی میں بحسنِ اہتمام مرزا محبوب بیگ صاحب مالک مطبع چھپ کر شائع ہوا ۔''

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ پوری کتاب خود مصنف کے زیرِ اہتمام ، ان کے ذاتی مطبع (شمسی پریس) میں چھپی تھی ۔ یہ القاب آداب ''علامۂ زماں'' یا ''فاضل اجل'' کے خود ساختہ ہیں ۔

اجتہاد بڑی تقطیع کے ۱۸۰ صفحات میں چھپی ہے ۔ ابتدائی ۱۳۲ صفحات موضوع کتاب سے متعلق ہیں اور آخری ۵۶ صفحات میں ائمۂ اثنا عشر ، اور عشرۂ مبشرہ کے حالات بہ طور ضمیمہ

---

۱ ، ۲۔ الحقوق والفرائض ، حصہ دوم ، صفحات (علی الترتیب) ، ۳۴۳ ، ۳۴۴

۳۔ داستان تاریخ اُردو ، ص ۵۱۷

شامل ہیں۔[1]

اصل کتاب ۱۶ ابواب پر منقسم ہے۔ فہرست مضامین میں ہر باب کے تحت جو سرخیاں درج ہیں ان کی مجموعی تعداد ۳۱۵ ہے۔ ابواب کے عنوانات درج ذیل ہیں:

۱- اسلامی معتقدات۔ ۲- خدا شناسی۔
۳- توحید باری۔ ۴- شرک۔
۵- وجود باری تعالیٰ۔ ۶- دین اسلام کی سہولتیں۔
۷- توحید اصل مذہب ہے۔ ۸- حسن و قبح کا احساس فطری ہے۔
۹- رسالت۔ ۱۰- پیغمبر اسلام کی صداقت۔
۱۱- معجزات اور پیش گوئیاں۔ ۱۲- نزول قرآن کی اصلی غرض۔
۱۳- اس زمانے کے مولویوں کو نیک صلاح۔ ۱۴- زہد۔
۱۵- دیگر مذاہب اور اصول اسلام۔ ۱۶- مسلمانوں کی اصلاح حالت۔

کتاب میں جس طرح مسائل زیر بحث کا احاطہ کیا گیا اس کا اندازہ آخری باب کی ان چند سرخیوں سے ہوگا:

''اسلام جیسا مذہب رکھ کر مسلمان کیوں اقوام روزگار سے پیچھے ہیں۔ اسلام طلب دنیا کو منع نہیں کرتا۔ مسلمانوں کی موجودہ حالت۔ زہد کی تعلیم سے مسلمانوں کو سخت نقصان پہنچا۔ تقدیر، توکل، دعا پر عالمانہ بحث۔ اعمال دنیا اور اعمال آخرت ایک ہیں۔ مسلمانوں کے ساتھ مولویوں کے برتاؤ۔ اسلام سے مراد انسانیت ہے۔ مسلمانان ہند کو کن قوموں سے واسطہ ہے اور ہر قوم کے ساتھ کیسا سلوک کرنا چاہیے۔''[2]

اس کتاب کا موضوع تو مذہبی حقائق کی تشریح اور عقائد کی اصلاح ہے لیکن مصنف نے ادبی اجتہاد سے کام لے کر ان سنجیدہ مسائل کو مکالمے کی صورت میں بیان کیا ہے۔ کتاب میں کل ۱۷۲ سوالات ہیں اور ان کے جواب میں مندرجہ فہرست ۲۱۵ نکات زیر بحث آئے ہیں۔ دیباچے میں مصنف نے اپنے اس اسلوب کی یوں توجیہ کی ہے:

''شاعروں نے آدمی کو فانوس خیال کے ساتھ ٹھیک تشبیہ دی ہے۔ وہ تنہائی میں بھی کچھ نہ کچھ خیال کرتا رہتا ہے . . . اسی عادت کے مطابق ایک دن بیٹھے بیٹھے مجھ کو یہ خیال آیا کہ ''میں کیوں مسلمان ہوں۔'' خیالات کا تو یہ حال ہے کہ ادھر آئے اور اُدھر غائب . . . مگر یہ خیال کہ ''میں کیوں مسلمان ہوں'' کچھ

۱- سہو کتابت سے صفحات کا نمبر شمار دو جگہ غلط ہو گیا ہے۔ ص ۱۱۰ کے بعد ۱۱۱ کے بجائے ۱۵۹ درج ہے اور یہ سلسلہ ۱۸۰ تک (جو دراصل ص ۱۳۲ ہے) چلتا ہے۔ پھر ضمیمے کے ص ۸ کے بعد ۹ کے بجائے ۱۱۱ اور آخری صفحے پر ۴۸ کے بجائے ۱۵۸ درج ہے۔

۲- فہرست مضامین اجتہاد، ص ۵

ایسا پیچھے پڑا کہ ہرچند میں اس کو ٹالنا چاہتا تھا، ٹلنے کا نام نہیں لیتا تھا۔ یہاں تک کہ کئی سال متواتر میں اسی خیال میں غلطاں پیچاں رہا۔ خیال نے ایسی وسعت پکڑی کہ تھا تو میں ایک مگر ایسا معلوم ہوا کہ ایک سے دو ہو گیا ہوں۔ ایک حیثیت سے سائل اور دوسری حیثیت سے مجیب . . . جب تک مجھ کو اسلام کی طرف سے پورا اطمینان نہیں ہو لیا، طبیعت میں اسی کی ادھیڑبن لگی رہی۔ باتیں جو دل ہی دل میں ہوتی تھیں مکالمے کی طرح پر ہوتی تھیں۔ تاکہ پڑھنے والے کو سمجھنے میں آسانی ہو، میں نے سوال و جواب کی شکل میں گفتگو کو قلم بند کر لیا ہے۔ "س" ملخص ہے سائل اور "م" مجیب کا۔"[۱]

یہ کتاب مذہبی حقائق کے بارے میں مصنف کے مجتہدانہ غور و فکر کی مفصل روداد ہے۔ نذیر احمد نے اپنے اس ذہنی سفر کی کہانی اس سے پہلے رویائے صادقہ میں بھی سنائی ہے۔ وہاں حقیقت مذہب کی وضاحت کے بعد بحث کا رخ جلد ہی مذہبی اختلافات کی طرف پھر جاتا ہے اور مختلف فرقوں کی بھول بھلیاں میں صراطِ مستقیم کی تلاش، اس ذہنی سفر کی آخری منزل ہے۔ "اجتہاد" میں اس سفر کی تمام ارتقائی منزلیں طے ہوتی نظر آتی ہیں۔ رویائے صادقہ میں جس ذہنی تجسس کا اظہار بالواسطہ یا بلاواسطہ ہوا ہے، اسی کا اعادہ اجتہاد کی تمہید میں کیا گیا ہے۔ آگے چل کر لکھتے ہیں:

> "برسوں اسی فکر میں پریشان رہا۔ یہ معمہ کسی طرح حل نہیں ہوتا تھا کہ دنیا کا یہ عظیم‌الشان کارخانہ کہاں سے آ موجود ہوا . . . کون اس کو اس ربط و ضبط کے ساتھ چلا رہا ہے۔ میری پریشانی یہاں تک بڑھی کہ آخر میں نے ایک دن دیوان حافظ میں فال کھولی تو قسمت سے یہ شعر نکلا:
>
> سخن از مطرب و مے گو و رازِ دہر کم تر جو
> کہ کس نہ کشود و نکشاید بہ حکمت ایں معمہ را
>
> . . . اسی اثنا میں اتفاق سے مجھ کو تپ آنے لگی اور مسہلوں تک نوبت پہنچی۔ علالت کی حالت میں مجھ کو یہ خیال ہوا کہ اگر میں اسی دُبدے کی حالت میں مر گیا تو کتے کی موت مرا اور میں نے تندرست ہوتے ہی پھر زور و شور کے ساتھ کوشش شروع کی۔"[۲]

مصنف نے تحقیقِ مذہب کے سلسلے میں اپنا مسلک بھی واضح کر دیا ہے کہ وہ کسی مناظراتی بحث میں اُلجھنا یا اُلجھانا نہیں چاہتا کیونکہ:

> "مذاہب مروجہ کو ایک دوسرے سے مقابلہ کر کے طوفانِ اختلاف میں حق کے دریافت کرنے کے لیے عمرِ نوح[ع] اور صبرِ ایوب[ع] کہاں سے لاؤں گا . . . پس میں نے اپنی تحقیقات کو صرف اسلام میں محدود رکھا . . . (مذہبی تحقیق

۱۔ اجتہاد (دیباچہ)، ص ۱، ۲

۲۔ ایضاً، ص ۹

سے پہلے) مذہب کے استحسان سے ذہن کو خالی رکھنا ذرا ٹیڑھی کھیر ہے۔
مگر چاہے مولوی مجھ پر کفر کا فتویٰ ہی کیوں نہ لگاویں میں تم سے سچ کہوں،
میں نے دورانِ تحقیقات میں ایسا ہی کیا تھا۔"[۱]

مصنف نے کتاب کے ابتدائی حصے میں یہ ثابت کیا ہے کہ اسلام دینِ فطرت ہے۔ اس کے جملہ عقائد و احکام انسانی فطرت کے عین مطابق ہیں۔ اسلام کا اصل الاصول عقیدۂ توحید ہے۔ جس طرح مذہب کا تقاضا خود انسان کی فطرت سے پیدا ہوتا ہے اسی طرح توحید کا تصور بھی انسانی عقل اور فطرت کے تقاضے کے عین مطابق ہے۔ مصنف کے نزدیک خالص توحید ہی مذاہب کے "حق و باطل کی کسوٹی" خدا کی "تمام صفات کی جامع" اور "معرفت الٰہی کی بنیاد" ہے۔[۲] اسی لیے توحید کے ہر پہلو پر بڑی تفصیل سے بحث کی گئی ہے۔ توحید کے بعد رسالت کو بھی فطرت (یعنی انسانی عقل و شعور) کی کسوٹی پر پرکھا گیا ہے۔ دوسرا اہم موضوع یہ ہے کہ اسلام دین‌الیسر ہے۔ تکالیفِ شرعی، فطرتِ انسانی کے مطابق ہیں۔ علما اور صوفیا کی تشدد پسندی نے خارجی پابندیاں عائد کرکے لوگوں کا ناطقہ بند کر رکھا ہے ورنہ شریعت کی اصل پابندیاں، عین آزادی ہیں۔ تیسرا اہم موضوع مسلمانوں کی اصلاح ہے اور چونکہ اصلاح کی ذمے داری مولویوں پر عائد ہوتی ہے لہٰذا اس طبقے کی اصلاح کی طرف خاص توجہ دی گئی ہے۔

کتاب کے آخر میں ائمۂ اثنا عشر اور عشرۂ مبشرہ کے حالات پر علی الترتیب ۸ اور ۴۸ صفحات کے دو ضمیمے، موضوعِ کتاب سے کوئی تعلق نہیں رکھتے۔ مصنف نے ان ضمیموں کے اضافے کے لیے بحث کے دوران میں ایک عذر پیدا کیا ہے۔ پہلے یہ سوال اٹھایا ہے کہ لوگوں کے معاملات کی اصلاح کے بارے میں مولوی کیا کر سکتے ہیں۔ جواب میں کہا گیا ہے:

"میری صلاح مانیں تو مولوی پہلے اپنے نفس کا احتساب کریں اور سمجھیں کہ وہ بھی بشر ہیں اور عشرۂ مبشرہ میں نہیں ہیں۔"[۳]

پھر سوال پیدا ہوا کہ عشرۂ مبشرہ سے کیا مراد ہے؟ ان کے نام کیا ہیں؟ جواب میں ارشاد ہوتا ہے:

"صرف ناموں کے گنوا دینے سے کوئی مفاد نہیں . . . میں نام گنواؤں تو ناموں کے ساتھ ان کی خدمات بھی مفصل نہیں تو مختصر طور پر بیان کروں جن کے صلے میں ان کو جنات النعیم کا انعام ملا . . ."

س : "اچھا تو پھر آپ عشرۂ مبشرہ کے نام بھی گنوائیے اور ان کی اسلامی خدمات بھی بیان کیجیے۔"

م : "میں تمھاری فرمائش کے بدون ضرور ایسا کرتا اور ان کے حالات تو کتنے

۱- اجتہاد، ص ۶۴
۲- ایضاً، ص ۳۵
۳- ایضاً، ص ۱۰۲

ہی مختصر کیوں نہ ہوں ، میرے اس رسالے کی جان ہیں . . . تم سننے کے لیے بیتاب ہو اور میں کہنے کے لیے تم سے زیادہ بیتاب ہوں . . . تو میں نے یوں خیال کیا ہے کہ گفتگو کو تو جس طرح چل رہی ہے چلنے دوں اور عشرۂ مبشرہ کے حالات کو ضمیمے کے طور پر گفتگو کے آخر میں بڑھا دوں . . . ۔''[۱]

ان اقتباسات سے یہ تو ظاہر ہوتا ہے کہ مصنف عشرۂ مبشرہ کا حال بیان کرنا ضروری سمجھتا ہے لیکن اس شوق سوانح نگاری کے لیے کوئی معقول وجہ جواز پیدا نہیں ہوئی ۔

اگرچہ اس کتاب میں سوال و جواب کے طریقے سے ایک مربوط بحث کے دائرے کھینچ گئے ہیں اور اِدھر اُدھر بھٹکنے کے امکانات کم ہیں ، تاہم مصنف منطقی استدلال کے حدود سے تجاوز کر کے کسی دوسرے موضوع کی سر زمین میں داخل ہو جاتا ہے ۔ مثلاً سوال یہ ہے کہ اسلام میں زہد کیوں کر داخل ہوا ؟ اس کے جواب میں انھیں یہ کہنا ہے کہ جب ایک وسیع سلطنت مسلمانوں کے قبضے میں آ گئی تو اس کے نتیجے میں ''ایسا تمول آیا کہ مدینے بھر میں کوئی زکوٰۃ کا لینے والا نہیں ملتا تھا ۔''[۲] اس خوش حالی کے زمانے میں اسلام نے جو اصلاح نفس کے لیے طبِ روحانی کی حیثیت رکھتا ہے ، زہد کا نسخہ تجویز کیا تا کہ مسلمان کبر و نخوت میں مبتلا نہ ہو جائیں ۔ لیکن اب ہندوستان کے مفلوک الحال مسلمانوں پر یہ نسخہ آزمانا بیکار ہے ۔ ان کے حق میں طبِ روحانی کے ''مقوی نسخے'' مناسب ہیں ''جن سے طلبِ دنیا کی ترغیب ہوتی ہے ۔''[۳] لیکن مصنف اپنا جواب عربوں کے دورِ جاہلیت سے شروع کرتا ہے اور اس دور کی گمراہیوں کے بیان میں اپنی ایک مسدس کے نو بند نقل کرنے کے بعد ، کفر و اسلام کی ساری کشمکش ، مسلمانوں کی ہجرت اول ، نجاشی بادشاہِ حبش کا حسنِ سلوک ، پھر دوسری ہجرت کا واقعہ ، قریشِ مکہ سے جدال و قتال کا سلسلہ اور بالآخر غلبۂ اسلام کی داستان چار صفحات میں دہرانے کے بعد اصل مطلب کی طرف آتا ہے ۔[۴]

کتاب میں جو اہم مسائل زیرِ بحث آئے ہیں مثلاً اسلام دین فطرت ہے ، توحید کا عقیدہ اسلام کی روح ہے ، دین و دنیا میں کوئی مغائرت نہیں ، رہبانیت ، زہد اور توکل اسلامی تصورِ حیات کے خلاف ہے وغیرہ ، ان سب پر مصنف اپنے لیکچروں ، قصوں اور الحقوق و الفرائض میں بارہا اظہارِ خیال کر چکا ہے ۔ لیکن اس میں شک نہیں کہ اجتہاد میں مصنف نے اپنے دینی نظریات بڑی وضاحت اور منطقی ربط و تسلسل کے ساتھ پیش کیے ہیں ۔ اس اعتبار سے یہ کتاب مصنف کے فکری اجتہاد کی پوری ترجمانی کرتی ہے ، اور دینی ادب میں ایک قابلِ قدر اضافے کی حیثیت رکھتی ہے ۔ شیخ محمد اکرام صاحب کی یہ رائے درست ہے کہ سر سید کی زندگی میں اور ان کے بعد جن

۱۔ اجتہاد ، ص ۱۰۴ ، ۱۰۵

۲ ، ۳۔ ایضاً ، صفحات (علی الترتیب) ۴۱ ، ۴۲

۴۔ ایضاً ، صفحات ۳۷ تا ۴۲

علما نے جدید علمِ کلام کی عقلیت کے خلاف قلم اٹھایا ان میں سے کسی کو نذیر احمد کے برابر کامیابی نہیں ہوئی ۔[1]

نذیر احمد جدید علمِ کلام کا طلسم توڑنے میں اس لیے کامیاب ہوئے کہ وہ سائنس کی اہمیت کو بھی سمجھتے تھے اور اس کے حدود سے بھی واقف تھے ۔ ان کا قول ہے کہ تسخیرِ فطرت کے لیے عقل اور سائنس نہایت ضروری ہے ۔ سائنس اور مشاہدۂ فطرت سے ہمیں معرفت الٰہی میں بھی مدد ملتی ہے لیکن بعض ماورائی حقائق کا ادراک عقل اور سائنس کی حد سے خارج ہے ۔ انھوں نے بحث و استدلال میں جدید معلومات سے کام لیا ہے مگر آیات قرآنی اور عقائدِ دینی کو ''معقولات عصریہ'' سے تطبیق دینے کی کوشش نہیں کی ، بلکہ بڑی شدت کے ساتھ اس سعیِ بے جا کی مخالفت کی ہے ۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ ان کا اسلوبِ نگارش ، عالمانہ ثقاہت اور متانت سے خالی ہے ۔

اجتہاد میں شروع سے آخر تک نہایت سنجیدہ مسائل زیرِ بحث رہے لیکن مصنف کی تحریر میں کہیں علمیت کی خشکی پیدا نہیں ہوئی ۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کوئی بے تکلف دوست مانوس لہجے میں ہم سے باتیں کر رہا ہے ۔ ان کے شگفتہ اور بے تکلف اندازِ بحث کی ایک مختصر مثال ملاحظہ ہو ۔ یہاں وہ یہ نکتہ سمجھا رہے ہیں کہ انسانی فطرت خود ہی معرفتِ الٰہی ، سزا جزا ، اور آخرت کے تصورات کی طرف ہماری رہنمائی کرتی ہے اور انبیاء اسی فطری مذہبی شعور کی تربیت کے لیے دنیا میں آتے رہے :

> ''. . . معمارِ فطرت نے مذہب کی عمارت تو بنا کھڑی کی جس میں کسی طرح کی کور کسر نہیں مگر اس کی نگہداشت کا انتظام بھی ضرور ہے ۔ کہتے ہیں کہ جس مکان میں چالیس دن جھاڑو نہ دی جائے ، رات کے وقت چراغ نہ جلے ، اس کی لیپ پوت نہ ہوتی رہے ، پڑے پڑے کھنڈر ہو جاتا ہے ۔ تو خدا جس کو ہر طرح پر انسان کی پرداخت منظور تھی ، اس کے مذہب کی عمارت کو درست رکھنے کے لیے پیغمبر بھیجتا رہا ۔
>
> س۔ یہ کام بھی فطرت ہی سے لینا تھا ۔
>
> م۔ پھر تم نے خدا کے کاموں میں دخل دیا ۔ ع
>
> خدا کی باتیں خدا ہی جانے
>
> اور میں تم کو اس بیہودگی پر کئی بار ملامت کر چکا ہوں ۔ تم اپنی ہستی کو کیوں بھولتے ہو ۔ تو گدھی کمہار کی تجھے رام سے کوتھ ۔ کہاں راجا بھوج کہاں بھجوا تیلی ۔ مچھر کو کہتے ہیں کہ اس کی میعادِ حیات تین دن ہے ، اس کو

۱۔ سوجِ کوثر ، ص ۲۹۳

گیا زیبا ہے کہ عالم کے حدوث و قدم میں رائے زنی کرے ؟

کیا جانیں ہم زمانے کو حادث ہے یا قدیم
کچھ ہو بلا سے اپنی کہ ہیں فانیوں میں ہم ۔''[1]

یہ اشعار و امثال ، لطائف و ظرائف (جو کبھی بے محل بھی ہوتے ہیں) ان کی تحریر کو اتنا دلچسپ بنا دیتے ہیں کہ موضوع کی ثقالت کا ذرا بھی احساس نہیں ہوتا اور ہر نکتہ قاری کے دلنشیں ہوتا جاتا ہے ۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی دینی تصانیف بھی عوام میں بہت مقبول ہوئیں اور ذہنوں کی تنقیح میں ان کتابوں کا بہت بڑا حصہ ہے ۔ اگر علما کے طبقے میں نذیر احمد کی دینی خدمات کی قدر نہیں تو اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ انھوں نے سر سید سے زیادہ جارحانہ انداز میں مولویوں کی تنگ نظری اور تقلیدِ جامد پر تنقید کی ہے ۔ اپنے لیکچروں اور بعض ناولوں مثلاً 'ایامیٰ' اور 'رویائے صادقہ' میں انھوں نے صوفیوں اور مولویوں کی بڑی گت بنائی ہے ۔ لیکن اجتہاد میں بھی تنقید و تنقیص کا انداز بہت شوخ ہے ۔ انھوں نے اصلاح احوال کی غرض سے مولویوں کو مندرجہ ذیل مشورے دیے ہیں :

۱۔ وہ اپنے مواعظ میں حقوق العباد پر زیادہ زور دیں کیونکہ دین کی اصل غرض و غایت دنیوی اصلاح و فلاح ہے ۔ مولویوں کا طبقہ اس فریضے سے غافل ہے اور فروعی اختلافات میں اُلجھ کر معاشرے میں فتنہ و فساد کا باعث بنا ہوا ہے ۔[2]

۲۔ ''مسلمانوں کے ہادی اور راہ نما کی حیثیت سے مولویوں کا یہ بھی فرض ہے کہ دنیا سے اس قدر بے تعلقی نہ رکھیں ۔ ان کو جہاں تک ہو سکے دنیا کے حالات کی رتی رتی خبر رکھنی چاہیے . . . تاکہ مسلمانوں کو مناسب حالت مشورہ دے سکیں ۔''[3]

۳۔ ''ایک ضروری بات یہ ہے کہ زہد کی لے کو دھیما کریں . . . (مسلمان موجودہ حالات میں) بہ نسبت زہد کے وعظ کے ، طلب دنیا کے وعظ کے زیادہ محتاج ہیں ۔''[4]

ان مشوروں کی ضرورت اور اہمیت سے انکار نہیں کیا جا سکتا ، لیکن یہ باتیں طنز و تضحیک کے انداز میں نہ کہی جاتیں تو غالباً زیادہ مؤثر ہوتیں ۔ نذیر احمد نے تلخ لہجہ اور شوخ انداز اختیار کر کے مولویوں کو خواہ مخواہ بدظن کر دیا ۔ مثلاً ایک جگہ لکھتے ہیں :

''مولویوں کے حال کی تفتیش کی جائے تو اس سے دو طرح کے سبق سیکھے جا سکتے ہیں : اول ریاکاری اور دوسرے کاہلی ۔ کیوں کر فلاح پا سکتی ہے وہ قوم جس کے پیشوا ، جس کے صلاح کار ایسے ہوں !''[5]

★

۱۔ اجتہاد ، ص ۵۵
۲۔ ایضاً ، ص ۱۰۱ ، ۱۰۲
۳ ، ۴۔ ایضاً ، صفحات (علی الترتیب) ۱۰۵ ، ۱۰۷
۵۔ ایضاً ، ص ۱۱۸

(۵) امہات الامہ

امہات الامہ ۱۹۰۸ء میں گوڑ گاؤں کے پادری احمد شاہ شوق کی کتاب امہات مومنین کے جواب میں لکھی گئی ۔ امہات مومنین کا ایک نسخہ کتب خانۂ خاص انجمن ترقی اُردو ، کراچی میں موجود ہے ۔ یہ کتاب تیرہ فصلوں اور ۱۵۴ صفحات پر مشتمل ہے ۔ مصنف نے دیباچے میں یہ ظاہر کیا ہے کہ وہ سید امیر علی کی ایک کتاب کا جواب لکھ رہا ہے :

''ان کی انگریزی کتاب جس کا ترجمہ اُردو میں تنقید الکلام فی احوال شارع اسلام ، ہمارے زیرِ نگاہ ہے . . . ہم نے صرف اس کے چودھویں باب کا جواب لکھا ہے جس میں سید صاحب نے تعدد ازواجی سے بحث کر کے خاص کر حضرت کی کثرت مناکحت کے لیے بے بنیاد فرضی اغراض دکھلا کر ان کے لیے معذرت چاہی ہے ۔ ہمارے جواب سے معلوم ہو جائے گا کہ شارع اسلام کے اخلاق عورات کے باب میں اپنے اصل میں کیسے نفرت انگیز تھے اور اسلام پر ان کا اثر کیا ہو سکتا ہے ۔''[۱]

مصنف نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ اس موضوع پر ، سید امیر علی کی مذکورہ کتاب کے علاوہ ، مولوی محمد علی کانپوری ، مولوی حکیم نورالدین بھیروی ، مولوی فیروز الدین ڈسکوی اور مولوی ابو سعید محمد حسین بٹالوی کے مضامین اور رسالے بھی اس کے پیشِ نظر رہے ہیں :

''پس ہم کو یہ دعویٰ ہے کہ آج تک اس بحث پر جو کچھ لکھا گیا ہے اور جو عذر پیش کیا گیا ہم نے اس کا جواب ہدیۂ ناظرین کر دیا ہے ۔ اس حیثیت سے یہ رسالہ بالکل نیا رسالہ ہے ۔''[۲]

مصنف امہات مومنین نے تاریخی واقعات کو مسخ کر کے پیش کیا ہے اور رسول کریمؐ و ازواج مطہراتؓ کی شان میں جا بجا گستاخانہ کلمات استعمال کیے ہیں ۔ مسلمانوں نے اس دریدہ دہنی کے خلاف سخت احتجاج کیا اور بالآخر کتاب ضبط ہو گئی ۔ سر سید نے اپنی زندگی کے آخری ایام میں اس کا جواب لکھنے کی کوشش کی تھی لیکن موت نے تکمیل کی مہلت نہ دی ۔ سر سید کا یہ نامکمل مضمون ''ازواج مطہرہ'' ان کے لٹریری اسسٹنٹ ، مولوی وحید الدین سلیم کے زیرِ اہتمام تجارتی پریس علی گڑھ سے ، بڑی تقطیع کے ۳۶ صفحات کے ایک رسالے کی صورت میں شائع ہوا تھا ۔[۳]

''امہات مومنین'' اور سر سید کے رسالۂ ''ازواج مطہرہ'' کی اشاعت کے پورے دس سال بعد جبکہ کتاب کی ضبطی سے یہ ہنگامہ فرو ہو چکا تھا ، نذیر احمد کو اس موضوع پر قلم اٹھانے کی ضرورت کیوں محسوس ہوئی ؟ اس سوال کا جواب ہمیں امہات مومنین کے تیرھویں صفحے پر مل جاتا ہے ، جہاں مصنف عیسائی مشنریوں اور انگریزی حکومت کی مصلحانہ خدمات کا ذکر کرتے ہوئے

۱۔ امہات مومنین (دیباچہ) ، ص ۳

۲۔ ایضاً ، ص ۶ ، ۷

۳۔ ازواج مطہرہ کا ایک نسخہ رضا لائبریری رام پور میں موجود ہے

لکھتا ہے :

”تہذیب و شائستگی پر عیسویت نے اس بارے میں کیا اثر پیدا کیا ، اس سے معلوم ہو سکتا ہے کہ مسلمانان ہند نے سب سے پہلے ظل سبحانی حکومتِ نصرانی کے سایۂ عاطفت میں طرح بہ طرح اس رسم (: تعدد ازواج) کو انسانی ترقی کی ضد قرار دیا ہے . . . ابھی ہرگز روم ، عرب ، ایران ، افغانستان جو خالص اسلام کو لیے ہوئے ہیں اپنے ہندی مسلمانوں کی نیک تعلیم کو سننے کے لائق نہیں ۔ اُردو خواں قصۂ مبتلا (محصنات) حافظ نذیر احمد صاحب سے درس لے چکے ہیں اور کثرت ازواجی کی خرابیوں کو دیکھ چکے ہیں ۔ اور اگر کوئی صاحب خود محمد صاحب کی ازواج کے حالات میں دوسری محصنات قلم بند کریں تو یہ سب سے زیادہ عبرت بخش ہو ۔“[۱]

اس سے ظاہر ہے کہ امہات الامہ کی تصنیف کا محرک محض دینی غیرت کا وہ جذبہ نہ تھا جس نے سر سید کو بستر مرگ پر قلمی جہاد کے لیے مجبور کر دیا تھا ۔ بلکہ اصل محرک مصنف امہات مومنین کا وہ چیلنج تھا جو ان کی کتاب کے حوالے سے دیا گیا ہے ۔ معلوم ہوتا ہے کہ ضبطی کی وجہ سے یہ کتاب اس سے پہلے ان کی نظر سے نہیں گزری ۔ پھر جب اتفاقاً کسی ذریعے سے انھیں اس کا نسخہ ہاتھ آیا تو یہ دیکھ کر ان کی انا کو سخت ٹھیس پہنچی کہ ایک دشمنِ اسلام ، اپنی تائید میں ان کا نام لےکر ان کے دامنِ شہرت کو داغ دار کر رہا ہے ۔ نذیر احمد نے امہات الامہ کے آغاز میں پادری صاحب کی کتاب اور سر سید کے جواب سے تجاہل کا اظہار کیا ہے ۔ وہ لکھتے ہیں :

”ہم نے تو نہ پادری صاحب کی کتاب دیکھی ، نہ سید صاحب کا ادھورا جواب ۔ مگر اتنی بات پہلے سے معلوم ہے کہ پادری صاحب نے سخت زبانی کے سوائے اعتراض میں کوئی نئی بات اپنی طبیعت سے تو ایجاد نہ کی ہوگی ۔“[۲]

اس انکار کے باوجود یہ بات قرینِ قیاس نہیں کہ جس کتاب کا وہ جواب لکھنے بیٹھے تھے اسے انھوں نے دیکھا تک نہ ہو ۔ سر سید کا مضمون ان کی آخری یادگار کے طور پر شائع ہو گیا تھا ، وہ بھی ضرور ان کی نظر سے گزرا ہوگا ۔ اس کا ایک داخلی ثبوت یہ ہے کہ سر سید نے اپنے مختصر مقالے میں جو دلائل پیش کیے ہیں ، نذیر احمد ان سے ایک قدم آگے نہیں بڑھے ۔

امہات الامہ کا پہلا ایڈیشن ۱۹۰۸ء میں ، باہتمام محمد رحیم بخش صاحب ، نذیر احمد کے ذاتی مطبع ، شمسی پریس دہلی میں چھپا تھا ۔ اس میں متن کتاب سے پہلے تقریب کے عنوان سے چار صفحے کا ایک مضمون درج ہے جو پوری کتاب کا لب لباب ہے ۔ یہ تحریر نذیر احمد کے میر دبیر اور ان کے پریس کے مینجر ، محمد رحیم بخش صاحب کے نام سے چھپی ہے ۔ لیکن اس کا ایک ایک لفظ نذیر احمد کی آشنائی کا دم بھر رہا ہے ۔ اگر بالفرض مولوی رحیم بخش کو نذیر احمد کے مرتبے کا انشا پرداز

۱۔ امہات مؤمنین ، ص ۱۳
۲۔ امہات الامہ ، ص ۱۰

تسلیم کر لیا جائے، تب بھی ان کے اسلوبِ خاص کی کامل پیروی کرنا کہ اصل و نقل میں تمیز باقی نہ رہے، عملاً محال ہے۔ اس لیے ہم یہ سمجھنے میں حق بجانب ہوں گے کہ یہ دراصل نذیر احمد ہی کی تحریر ہے جو غلط بخشی یا کسی مصلحت سے رحیم بخش کے نام سے چھاپی گئی۔

۱۔ امہات الامہ میں پہلا نقص یہ ہے کہ مصنف نے ایک علمی تصنیف کے تقاضوں کو نظر انداز کرکے محض اپنی ذہنی اُپج اور عام تاریخی معلومات پر اکتفا کیا۔ یہ مسئلہ ایک مدت سے یورپ کے متعصب علما اور عیسائی مبلغین کی الزام تراشی کا موضوع بنا ہوا تھا۔ ان کے جواب میں ہمارے مناظرہ بازوں کی کج بحثی غیر مؤثر ہوئی۔ ضرورت اس بات کی تھی کہ وسیع النظری سے عیسائی مصنفین کے اعتراضات کا جائزہ لیا جاتا؛ واقعات کی تنقیح کے بعد صحیح حقائق مدلل انداز میں پیش کیے جاتے۔ سرسید نے جسمانی معذوری اور ذہنی کرب کے عالم میں بھی، حسبِ معمول ایک علمی تصنیف کی شرائط ملحوظ رکھیں۔ بقول وحید الدین سلیم، تاریخ و سیر کی ۲۶ مستند کتابوں سے متعلقہ مواد جمع کرایا۔ پادری صاحب کے قابلِ توجہ اعتراضات کی فہرست مرتب کرائی۔ ہر اعتراض کا جواب لکھانے کے بعد مسودے میں اپنے قلم سے اضافے کیے۔[۱] لیکن امہات الامہ میں اس قسم کی تحقیقی کاوش کا کوئی ثبوت نہیں ملتا۔ نذیر احمد کی برجستہ نگاری کا یہ عالم ہے کہ مقدمے کی مسل دیکھے بغیر تجویز لکھنے بیٹھ گئے۔ چند پیش پا افتادہ دلائل کی بنیاد پر اپنی لفاظی سے ایک بے ڈول سی عمارت کھڑی کر دی۔

۲۔ اس کتاب کا دوسرا نقص، غیر متعلق مواد کی فراوانی اور واقعات و دلائل کی بے ترتیبی ہے۔ کتاب کی فہرست مضامین ۶۷ عنوانات پر مشتمل ہے۔ پہلے ایڈیشن میں صفحات کی تعداد ۱۵۵ اور دوسرے میں ۱۷۶ ہے۔ دوسرے ایڈیشن (مطبوعہ ۱۹۳۵ع) کا نسخہ سامنے رکھ کر موضوعات و مطالب کے لحاظ سے کتاب کا تجزیہ کیا جاتا ہے۔

(الف) کتاب کا اہم ترین حصہ اس کے ابتدائی ۳۲ صفحات ہیں۔ اس حصے میں طوالت تحریر کے باوجود بحث و استدلال کا سلسلہ زیادہ ٹوٹنے نہیں پایا۔ اس حصے کی ۳۰ ذیلی سرخیوں میں سے چند خاص یہ ہیں:

(۱) تکثیر ازواج کی مصلحت اور چار کی وجہ تخصیص۔

(۲) اسلامی تکثیر ازواج پر مخالفین کا اعتراض اور اعتراض کا جواب۔

(۳) پیغمبرؐ صاحب کا امتیازِ خاص۔

(۴) اشاعتِ اسلام کے آگے پیغمبرؐ صاحب کی تمام خواہشیں مغلوب تھیں۔

(۵) بشری خواہشیں شانِ پیغمبری کے مخالف نہیں۔

(ب) صفحہ ۳۳ کی پہلی سطر سے ایک نیا موضوع شروع ہوتا ہے۔ یہاں رسول کریمؐ کی خاندانی شرافت کا ذکر چھڑا تو قریش مکہ کی پوری تاریخ اور خاندان بنو ہاشم کے فضائل و مناقب بیان کرتے کرتے مصنف اصل موضوع سے دور ہٹتا چلا گیا، اور کہیں صفحہ ۵۵ پر جا کر یہ بیان

۱۔ ازواج مطہرہ (دیباچہ از وحید الدین سلیم)، ص ۱، ۲

ختم ہوا - اس ضمن میں ''تعلیم مروجہ کے نقص'' (صفحہ ۵۱) ۱۸۵۷ع کا غدر (صفحہ ۵۳) اور مشن کالجوں کی تعلیم (صفحہ ۵۴) کے مسائل بھی زیر بحث آ گئے - ۲۲ صفحات میں پھیلا ہوا یہ مواد، موضوع کتاب سے بالکل غیر متعلق ہے -

(ج) صفحہ ۵۶ سے صفحہ ۱۵۱ تک امہات المومنین کے تذکرے ہیں - یعنی ہر ایک سے رسول کریم کے نکاح کا پس منظر، دیگر خانگی حالات اور شخصی فضائل بیان کیے گئے ہیں -

(د) ام المومنین حضرت عائشہؓ کے حالات کے ضمن میں تقریباً ۵۰ صفحات میں اس دور کی تاریخ لکھ دی گئی ہے - اس حصے کی چند سرخیاں درج ذیل ہیں :

(۱) سنّی شیعوں کے اختلاف کی جڑ -

(۲) آغاز اسلام کی تاریخ -

(۳) بنو امیہ اور بنو فاطمہ کی تراسی سال کی تاریخ -

(۴) علیؓ کی خلافت اور اہل عراق و شام کی بغاوت -

(۵) واقعۂ جمل -

اس دور کے بعض تاریخی واقعات (مثلاً واقعۂ جمل) کا تعلق حضرت عائشہؓ کی ذات سے جس قدر ہے اس کا بیان، غیر ضروری تفصیلات کے بغیر بھی ممکن تھا - لہٰذا یہ حصہ بھی موضوع زیر بحث سے خارج ہے -

(ہ) امہات المومنین کے حالات کا بیان صفحہ ۱۵۱ پر ختم ہو جاتا ہے - اس کے بعد آخری حصے میں ان خطوں اور فرمانوں کا ذکر ہے جو دربار رسالت مآبؐ سے قیصر روم، شاہ فارس، شاہ حبش اور حاکم مصر (مقوقش) کو بھیجے گئے تھے - ۱۰، ۱۱ صفحات میں ان سفارتی تعلقات کا بیان قطعاً غیر ضروری تھا - مصنف اس بیان کے آخر میں فرامین نبوی کی شمولیت کا یہ عذر پیش کرتا ہے کہ چونکہ حضرت ماریہ قبطیہؓ کے بیان میں اس فرمان کا بھی ضمناً ذکر آ گیا تھا جو رسول کریمؐ نے بغرض تبلیغ مقوقش کو بھیجا تھا، ''اس سلسلے میں ہم کو چند وہ فرمان بھی نقل کرنے پڑے جو مقوقش کے علاوہ اسی موقع پر دوسرے تاجداروں کو لکھے گئے -''[۱]

مختصر یہ کہ کتاب میں تقریباً ۸۰، ۸۲ صفحات کا مواد، موضوع کتاب کے دائرے سے خارج ہے -

۳- مواد کے انتخاب و ترتیب میں اس نمایاں نقص کے علاوہ مصنف کی طوالت پسندی اور تکرار مطالب کی عادت بھی تحریر کی بے ربطی کا باعث بنی ہے - کتاب کا کوئی صفحہ ایسا نہیں جہاں نذیر احمد زور خطابت میں اصل موضوع سے ہٹ کر اِدھر اُدھر نہ بھکے ہوں - اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ان کا خطیبانہ انداز تحریر، علمی مسائل پر سنجیدہ بحث کے لیے ہرگز موزوں نہیں -

۴- شوخی و ظرافت نذیر احمد کے اسلوب کا ''اٹوٹ انگ'' ہے - لیکن یہ رنگ کچھ ان کے قصوں اور لیکچروں ہی میں بہار دیتا ہے - الحقوق والفرائض اور ''اجتہاد'' میں بھی مضامین کا

۱- امہات الامہ، ص ۱۶۲

دائرہ اتنا وسیع تھا کہ کہیں کہیں طنز و تمسخر کی گنجائش نکل آئی ہے ۔ امہات الامہ میں موضوع کی نزاکت ہرگز شوخیِ گفتار کی متحمل نہیں ہو سکتی ۔

ع : ہر سخن وقتے و ہر نکتہ مکانے دارد

امہات الامہ کی پہلی سطر اسی مصرعے سے شروع ہوتی ہے ۔ لیکن یہ محض اتفاق ہے کیونکہ اس مصرعے کو ہر زمانے کے عصری تقاضوں پر چسپاں کرکے مصنف نے اپنے بارے میں کسی حسنِ ظن کی گنجائش نہیں چھوڑی ، چنانچہ ہم دو ہی سطروں کے بعد مصنف کی زبان سے ''ابتدائے شباب'' کے چرچے سننے لگتے ہیں ۔ اور دو صفحوں کے بعد یہ عبارت سامنے آتی ہے :

> ''خدا چاہتا تو مرد اور عورت کو اس کی قابلیت دیتا کہ مرد کھانسا اور منہ سے بیٹے اگل دے ۔ عورت چھینکی اور ناک سے بیٹیاں جھڑ پڑیں مگر اس نے توالد تناسل کا قاعدہ جاری کیا ہے تو اس کی مصلحت کو وہی خوب جانتا ہے . . . اچھا پھر ایسی ضروری اور عالمگیر قوت کس وجہ سے شرمناک قرار پائی اور اس میں کیا برائی دیکھی کہ لوگ چار و ناچار اس سے کام بھی لیتے ہیں اور بلی کے . . . کی طرح چھپاتے بھی ہیں ۔''[1]

یہ عبارت پڑھ کر ہمیں یقین ہو جاتا ہے کہ نذیر احمد کے نزدیک امہات الامہ کے حریمِ قدس اور قصہ گوئی کی محفل میں کوئی فرق نہیں ۔ یہاں بھی ان کے لہجے کی بے تکلفی ، بیان کی شوخی اور محاورہ بازی کی وہی کیفیت ہے ۔ یہی نہیں بلکہ بعض جگہ مبتذل استعارے اور رکیک اشارے بھی عامیانہ محاوروں کی لپیٹ میں چلے آئے ہیں ۔ اس سے اگلے صفحے پر ابتذال کی یہ مثال ملاحظہ ہو ۔ قرآن کریم میں ''نساؤ کم حرث لکم'' کی تشبیہ آئی ہے ۔ اس تشبیہ کی بلاغت محتاج بیان نہیں ۔ اس نکتے کو چھ سطروں میں پھیلایا گیا ہے :

> ''اب یہ ہماری زمین ہے کہ اس میں کروڑوں بیگھہ جوتنے بونے کے قابل ہے اور کروڑوں ہی کاشتکار ہیں ۔ تو لوگوں نے زمین کو آپس میں بانٹ رکھا ہے . . . دنیا بھر کی عورتیں مردوں میں تقسیم ہیں ۔ کھیتوں کی جتائی بوائی ہو رہی ہے ۔ پندرھویں برس مردم شماری کی جاتی ہے ۔ پیداوار آبادی سوائی ڈیوڑھی بڑھتی جا رہی ہے ۔''[2]

بھلا ایسے مفسر قرآن کی زبان کون پکڑ سکتا ہے ؟

۵- یہ بے محل شوخی اور بد مذاقی بھی گوارا کی جا سکتی ہے لیکن امہات الامہ میں کئی موقعوں پر مصنف کی بے تکلفی ، بے ادبی اور گستاخی کی حد تک پہنچ گئی ہے ۔ خصوصاً حضور رسالت مآب ؐ کے بارے میں عامیانہ اور مبتذل محاورات کا استعمال ، اس رجحان کی وہ انتہا ہے جسے کوئی مسلمان روا نہیں رکھ سکتا ۔

۱- امہات الامہ ، ص ۱۱

۲- ایضاً ، ص ۱۲

چند مثالیں بہ استکراہ ، ''نقلِ کفر کفر نہ باشد'' کے بہ مصداق پیش کی جاتی ہیں :

۱- ''پیغمبر صاحب کو اس عبداللہ سے گنجی مار کی طرح بڑی سخت تکلیفیں پہنچی تھیں -''[۱]

۲- ''اور واصبروا وما صبرک الا باللہ . . . کی تقویت اور حمایت اور حفاظت نہ ہوتی تو رسالت کی بیل ایک گھڑی بھی منڈھے چڑھنے والی نہ تھی - مگر صداقت کے بھروسے پر پیغمبر صاحب ۱۳ برس دشمنوں کے نرغے میں چھاتی پر اڑے مونگ دلوایا کیے ، یہاں تک کہ آخر پائے ثبات جگہ سے اکھڑ گئے اور بھاگ کر مدینے جا پناہ لی -''[۲]

۳- ''ہم کو امہات المومنین کے لحاظ سے بھی پیغمبر صاحب کے نکاحوں پر نظر کرنی چاہیے کہ کہیں یہاں پانی نہ مرتا ہو -''[۳]

۴- ''اتنے میں تو عباسؓ نے علیؓ سے کہا کہ اب پیغمبر صاحب کا وقت اخیر ہے - تم سامنے سے ٹلو مت - عجب نہیں تمھارے مفید مطلب کچھ وصیت کر مریں -''[۴]

۵- ''اسلام کے حق میں یہ بھی اچھا ہی ہوا کہ پیغمبر صاحب کی اولاد ذکور ان کے بعد زندہ نہ رہی - بیٹیوں میں ایک بیٹی زندہ رہیں تو ان کی نسل کی بدولت اسلام میں یہ تفرقہ پڑا کہ مسلمان سنی اور شیعہ دو فریق ہو گئے جن میں ہمیشہ جوتیوں میں دال بٹتی رہی - بیٹا زندہ رہتا تو شاید پسر نوح ثابت ہوتا -''[۵]

آخری اقتباس میں آل رسول کو اسلام میں تفرقہ اندازی کا ذمےدار ٹھہرایا گیا ہے - تاریخی واقعات کی یہ تعبیر محلِّ نظر ہے - بہرحال اس قطعیت کے ساتھ حکم لگانا اور اولاد پیغمبر کے بارے میں ایسی بد گمانی کا اظہار یقیناً ناروا ہے - مصنف نے اس کتاب میں ازواج مطہرات، اہل بیت اور خلفائے راشدین کی جلیل القدر ہستیوں کا ذکر ایسے انداز اور ایسے الفاظ میں کیا ہے جو قصے کہانی کے کرداروں کے لیے مخصوص ہیں - چند مثالیں ملاحظہ ہوں :

۱- ''خدیجہؓ زندہ رہتیں تو . . . ان کے آگے ایک عائشہؓ نہیں دس عائشہؓ کی بھی دال نہ گلتی -''[۶]

۲- ''سب سے پہلے واقعۂ قرطاس نے بھانڈا پھوڑا کہ اول دن سے رکاوٹوں کی کھچڑی خلافت کے لیے پک رہی تھی . . . مگر جن کے دل میں تمنائے خلافت چٹکیاں لے رہی تھی انھوں نے دھینگا مشتی سے منصوبے ہی کو چٹکیوں میں اڑا دیا . . . -''[۷]

۳- ''چونکہ ابوبکرؓ اور عمرؓ کی ملی بھگت تھی ، عمرؓ کے ڈر سے مہاجرین میں سے کوئی دم نہ مار سکا . . .''[۸]

۴- ''باوجودیکہ فاطمہؓ کے حق اور حصے میں . . . کسی طرح کی کمی نہیں کی گئی

---

۱ ، ۲- امہات الامہ ، صفحات (علی الترتیب) ۱۹ ، ۲۸

۳ تا ۸- ایضاً ، صفحات (علی الترتیب) ۳۰ ، ۹۹ ، ۱۰۲ ، ۸۲ ، ۱۰۰ ، ۱۰۵

تاہم انھوں نے اگلی کدورتوں کی وجہ سے اپنی درخواست کے منظور نہ کیے جانے سے بڑا برا مانا . . . کس بلا کا غصہ ہے خدا کی پناہ ۔ ادھر فاطمہؓ ایک سیر کی تھیں . . . تو ادھر عائشہؓ سوا سیر کی . . . ۔''[1]

۵۔ ''ہمارے ملک میں عورتوں کا ایک طبیعی خاصہ تریاہٹ اور ایک تریا چرتر بھی مانا گیا ہے تو وہی بات ہم فاطمہؓ اور عائشہؓ میں پاتے ہیں . . . ۔''[2]

۶۔ ''عثمانؓ کا . . . بیٹھے بٹھائے دل ہی دوسری طرح کا ہو گیا ۔ دماغ میں سلطنت کی بو سمائی . . . ۔''[3]

۸۔ عائشہؓ اور علیؓ . . . شروع سے دونوں ایک دوسرے کی بیخ کنی کے فکر میں تھے ۔ موقع نہیں ملتا تھا ۔ قابو پایا تو کھل کھیلے . . . ۔''[4]

نذیر احمد کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ جن اکابر کی تقدیس کے راگ بڑے اونچے سروں میں الاپے جاتے ہیں وہ لوازم بشریت سے خالی نہ تھے ۔ ان سے بھی لغزشیں ہوئی ہیں لیکن ہم انھیں فرط عقیدت سے معصوم عن الخطا سمجھتے ہیں ۔ نذیر احمد کی یہ رائے درست ہے ۔ نہ تو یہ اکابر معصوم تھے اور نہ تنقید سے بالاتر ۔ لیکن ان کے بارے میں ایسی دریدہ دہنی سے رائے زنی کرنا بھی مناسب نہیں ، کیونکہ تاریخی دلائل و شواہد کبھی اتنے محکم نہیں ہو سکتے کہ ہم ان کے کردار پر کوئی قطعی حکم لگا سکیں ۔ ہماری کم نظری کا تو یہ عالم ہے کہ اپنے سامنے کے واقعات اور جانی پہچانی شخصیتوں کے بارے میں بھی اکثر غلط فہمی کا شکار ہو جاتے ہیں ۔ دلوں کا حال خدا ہی بہتر جانتا ہے ۔ پھر یہ تو وہ شخصیتیں ہیں کہ خود مصنف کے بقول :

> ''ان کے حسنات کے مقابلے میں ان کی سیئات کسی حساب میں نہیں . . . اور ہم نالائقوں کو . . . ان بزرگوں کے نام کے ساتھ کسی برائی کا ذکر کرنا کیا خیال کرنا بھی چھوٹا منہ بڑی بات ہے ۔''[5]

لیکن افسوس ہے کہ مصنف نے اپنے اس قول پر خود عمل نہیں کیا ۔ مندرجہ بالا اقتباسات میں ان بزرگوں کا ذکر جس پیرائے میں کیا گیا ہے اس سے تو یہ اندازہ ہوتا ہے کہ وہ سب کے سب (نعوذ باللہ) کینہ پرور ، ہٹ دھرم ، مفاد پرست اور سازشی تھے ۔ لیکن غالباً مصنف دانستہ طور پر یہ تاثر پیدا کرنا نہیں چاہتا تھا ۔ اسے ان شخصیتوں کی عظمت کا احساس ہے ۔ وہ یہ بھی جانتا ہے کہ ان کی شان میں گستاخی کا ایک کلمہ عامۃ المسلمین کے لیے شدید دل آزاری کا باعث ہوگا ۔ چنانچہ ایک جگہ وہ لکھتا ہے :

> ''گزشتگان کے حالات معلوم کرکے آدمی کی بری بھلی ایک رائے ضرور ہوتی ہے ، تو چاہیے کہ اس کو اپنے تک رکھے ۔ خصوصاً ایسے حال میں کہ اس کا اظہار

---

۱ ، ۲۔ امہات الامہ ، ص ۱۰۷

۳ تا ۵۔ امہات الامہ ، صفحات (علی الترتیب) ۱۱۴ ، ۱۲۰ ، ۱۲۲

کسی کی دل آزاری کا موجب ہو۔''[۱]

امہات الامہ اس جذبے سے لکھی گئی کہ :

''مسلمان ہو کر اپنے پیغمبرؐ کے تقدس کی اپنے مقدور بھر اور اپنے طور پر واجبی حمایت کے بدون ہم سے نہیں رہا جاتا ۔''[۲]

لیکن یہ کیا مصیبت ہے کہ اس کا مصنف ، ایک دشمن اسلام ، دریدہ دہن پادری کی طرح اپنی شوخیِ تحریر اور طنز و تعریض سے دلوں کو مجروح کرتا ہے ! پروفیسر حامد حسن قادری مرحوم اس سلسلے میں یوں اپنی حیرت کا اظہار فرماتے ہیں :

''ہم نے یہ کتاب شائع ہوتے ہی ہنگامہ آرائی سے پہلے ہی دیکھ لی تھی ۔ ۴۵ برس سے زیادہ ہو گئے جب سے اب تک یہ بات ہماری سمجھ میں نہیں آئی کہ ایک مسلمان ، زبان و ادب کی محبت کو رسولؐ اور آل رسول کی محبت پر کیونکر مقدم رکھ سکتا ہے ۔''[۳]

دراصل یہ زبان و ادب کی محبت نہیں ، مصنف کی ایک کمزوری یا مجبوری تھی ۔ اگر کوئی شخص گالی بکنے کا عادی ہو جائے تو چھوٹے بڑوں کے سامنے ، ہر محفل میں ، اضطراری طور پر اس کے منہ سے گالی نکل جاتی ہے ۔ اسی طرح محاورہ بازی کے معاملے میں نذیر احمد مرفوع القلم تھے ۔ ان کی دیگر مذہبی تصانیف میں یہ عیب زیادہ نہیں کھٹکتا کیونکہ وہاں مسائل اور نظریات کی بحث زیادہ ہے ۔ امہات الامہ میں واقعات اور افراد کا بیان ہے اس لیے قصوں کی زبان اور ناولانہ انداز کا بے تکا پن نمایاں ہو گیا ہے ۔

مہدی افادی نے اپنے ایک مضمون میں ''سید الطائفہ'' (سید سلیمان ندوی) کی ایک عبارت معاصرانہ چشمک کے ضمن میں نقل کی ہے ۔ لیکن جہاں تک امہات الامہ کا تعلق ہے سید صاحب کی یہ رائے بالکل درست ہے :

''مولوی نذیر احمد بھی اس گناہ کے مجرم ہیں ۔ جس قلم نے مرآۃ العروس ، بنات النعش ، توبۃ النصوح ، ابن الوقت اور ایامیٰ لکھنے میں زندگی بسر کی ہو ، وہ الفرائض ، اجتہاد ، ترجمۂ قرآن اور امہات الامہ کے لیے سنجیدگیِ عبارت ، متانت کلام اور ثقاہت بیان کہاں سے لائے گا ۔ مقصود یہ ہے کہ مذہبی کتابوں اور بزرگان دین کی تاریخ کے لیے سنجیدگی چاہیے ۔ شوخ اور ظریفانہ عبارت اور سخیف محاورات موزوں نہیں ۔''[۴]

نذیر احمد کی ظرافت بقول مہدی ''لٹریچر کے چہرے کا تبسم'' سہی ، لیکن امہات الامہ میں تو خندۂ بے جا بن کر نمودار ہوئی ہے ۔ انہیں امہات الامہ کے مقدس ذکر کو اپنی بے لگام زبان سے

---

۱ ، ۲۔ امہات الامہ ، صفحات (علی الترتیب) ۱۲۰ ، ۱۰

۳۔ داستان تاریخ اُردو ، ص ۵۲۱

۴۔ افاداتِ مہدی ، ص ۳۲۰

آلودہ کرنے کی جسارت ہی نہ کرنی چاہیے تھی۔ لیکن پادری صاحب کی سخن گسترانہ بات سے طیش میں آ کر وہ مداخلتِ بے جا کے مجرم ہوئے اور اس کا خمیازہ انھیں بھگتنا پڑا۔ کتاب شائع ہوتے ہی مخالفت کا ایک ایسا طوفان اٹھ کھڑا ہوا کہ لوگ امہات مومنین اور اس کے گستاخ مصنف کو بھول گئے۔ مولویوں کا طبقہ نذیر احمد کی بے باکی سے پہلے ہی نالاں تھا؛ موقع ملتے ہی ٹوٹ پڑا۔ کفر کے فتووں کی بوچھاڑ ہونے لگی۔ رفع شر کے لیے انھیں مجبور ہونا پڑا کہ کتاب کی تمام جلدیں علما کے حوالے کر دیں۔ ندوۃ العلما کے جلسے میں خاصی بحث و مباحثے کے بعد یہ طے ہوا کہ اس کے تمام نسخے جلا دیے جائیں۔ مولانا حبیب الرحمان خاں شروانی، مقدمات عبدالحق کے مقدمے میں اس واقعے کو یوں بیان کرتے ہیں:

”واجب الاظہار واقعہ یہ ہے کہ ندوۃ العلما کے ارکان و شرکا اس کے جلانے پر آخر تک آمادہ نہ تھے۔ خود مولوی صاحب مرحوم (: نذیر احمد) کی تحریک تھی۔ اس طرف کے تامل نے تحریک کو اصرار سے بدل دیا۔ اصرار نے شدت اختیار کی بلکہ دھمکی کی صورت، جیسی کہ مولوی صاحب مرحوم کی طرف سے ایسے موقع پر ہوا کرتی تھی۔ مسیح الملک مرحوم نے (جو واسطہ تھے) بالآخر کہا کہ میں نے شیر کو کٹہرہ میں بند کر دیا ہے، آپ نکالتے ہیں۔ اس پر جلسہ کر کے غور کیا گیا اور مؤلف مرحوم کی رائے کی تائید ہوئی۔ چنانچہ رسالے جلائے گئے۔ مٹی کا تیل لا کر دو بجے رات کو جس نے رسالوں پر ڈالا تھا وہ میں ہی تھا۔ اتفاق یہ کہ جلانے کے بعد آندھی نے خاکستر اڑا دی۔ بارش نے جگہ صاف کر دی۔ اس طرح ”ہلاس“ سونگھنے کا موقع کسی کو نہ مل سکا۔“[1]

مصنف حیات النذیر نے اس واقعے کو صحیح طور پر بیان نہیں کیا۔[2] بشیر الدین احمد صاحب کا بیان ہے کہ ”کتابیں حکیم اجمل خاں صاحب کے سپرد کر دیں اور انھوں نے جلوا دیں۔“[3] شاہد احمد مرحوم نے بھی اپنے ایک مضمون میں اس بیان کی تائید کی ہے۔[4] شاہد صاحب اس کتاب کے دوسرے ایڈیشن کے دیباچے میں بھی لکھتے ہیں:

”بڑے بوڑھوں سے سنتا ہوں کہ مرحوم کو اس کتاب کے دھوکے سے جلائے جانے کا اس قدر صدمہ ہوا کہ انھوں نے پھر کبھی کچھ نہ لکھا۔“[5]

لیکن مولانا شروانی کی عینی شہادت ان بیانات کی تردید کے لیے کافی ہے۔ معلوم ہوتا ہے

۱۔ مقدمات عبدالحق

۲۔ حیات النذیر، ص ۴۳۸

۳۔ ایضاً، (ضمیمہ آخر)، ص ۶۵۹

۴۔ گنجینۂ گوہر، ص ۲۷

۵۔ امہات الامہ، ص ۲

کہ نذیر احمد عام احتجاج سے متاثر ہوئے اور بالآخر انھیں اپنی بے جا شوخی و گستاخی پر ندامت ہوئی ۔ اسی لیے انھوں نے خود مطالبہ کیا کہ کتاب کے تمام نسخے جلا دیے جائیں ۔ لیکن حیف کہ انھیں اپنے قلم کی بے راہ روی کا اس وقت احساس ہوا جب رعشہ اور ضعفِ بصارت کے ہاتھوں خود قلم ان کی قلم رو سے نکل چکا تھا ۔

ع :　　ہائے اس زود پشیماں کا پشیماں ہونا !

نذیر احمد کی وفات کے بعد مولانا راشد الخیری ، جون ۱۹۱۲ء سے اپنے رسالہ تمدن میں امہات الامہ قسط وار شائع کرتے رہے ۔ ان کا بیان ہے کہ انھوں نے نذیر احمد کی وفات سے چند روز پہلے بہ صد منت و اصرار چھپوانے کی اجازت حاصل کی اور ''عم مغفور سے طبع ثانی کے واسطے نظر ثانی کرایا ۔''[1] لیکن بشیر الدین احمد صاحب کا دعویٰ ہے کہ کتاب ''بلا کم و کاست چھپ رہی ہے ۔''[2] اس کتاب کا دوسرا ایڈیشن (اور یہ بھی بے کم و کاست) شاہد احمد صاحب کے زیرِ اہتمام ۱۹۳۵ء میں چھپا ۔ بعد میں ہنگامے کے خوف سے کتاب کے تمام نسخے مرزا عظیم بیگ چغتائی مرحوم کے پاس جودھ پور بھیج دیے گئے ۔ انھوں نے جرأت رندانہ سے کام لے کر کتاب کے اشتہارات چھپوائے ۔ لیکن مشتعل عوام کے ایک ہجوم نے ان کے مکان کو گھیر لیا اور ایک مرتبہ پھر امہات الامہ کے تمام نسخے نذر آتش کیے گئے ۔ حیات النذیر کے مقدمے میں مولوی عبدالحق مرحوم نے امہات الامہ کے اس انجام پر اپنے شدید غم و غصہ کا اظہار کیا ہے اور اس واقعے کو ''بیسویں صدی عیسوی کے روشن زمانے کی ایک عجیب یادگار'' قرار دیا ہے ۔[3] لیکن آج نصف صدی بعد بھی اگر کوئی یہ کتاب سہ بارہ چھاپنے کی جرأت کرے تو یقین ہے کہ اس کا بھی وہی انجام ہوگا کیونکہ ہماری تہذیبی قدریں خدا کے فضل سے اب بھی زندہ ہیں ۔ بہرحال امہات الامہ کو یہ امتیاز ضرور حاصل ہے کہ یہ اُردو کی سب سے زیادہ ہنگامہ آفریں کتاب ، اور اپنے عہد کے ایک کامیاب و مقبول مصنف کی سب سے زیادہ ناکام و مردود تصنیف ہے ۔

★

(۶) مطالب القرآن :

مطالب القرآن (حصہ اول) ، نذیر احمد کی پنجاہ سالہ ادبی زندگی کی آخری یاد گار ہے ۔ اس کے سنِ تصنیف کا کہیں سراغ نہیں ملتا ۔ مصنف حیات النذیر نے ان کی تصانیف کے سلسلے میں اس کتاب کا ذکر ہی نہیں کیا ۔ طبع اول کے سرِ ورق پر جو طویل عبارت درج ہے اس میں یہ ظاہر کیا گیا ہے کہ مصنف نے کتاب کا پہلا حصہ مکمل کر کے اپنی زندگی میں "چھپوا بھی ڈالا تھا ۔'' مولوی بشیر الدین احمد نے ''اس تیار حصے کو بغرض افادۂ عام شائع کیا ۔ صرف یہ سرورق جناب ممدوح الصدر کی فرمائش سے الناظر پریس چوک لکھنؤ میں طبع ہوا ۔''

نذیر احمد کے ذہن میں اس تالیف کا بنیادی خاکہ ترجمۃ القرآن کی اولین اشاعت (۱۸۹۶ء)

---

۱ ، ۲- حیات النذیر (ضمیمہ آخر) ، ص ۶۶۰

۳- ایضاً (مقدمہ) ، ص ۷

کے وقت موجود تھا ، جیسا کہ دیباچہ طبع اول کے خاتمے کی عبارت سے ظاہر ہوتا ہے :

''ترجمے پر ہماری کوشش کا خاتمہ نہیں ہوگیا - اگر خدا کو منظور ہے اور حیاتِ مستعار باقی ہے تو ہم نے کلامِ الٰہی کی خدمت کے اور مفید پیرایے بھی سوچ رکھے ہیں اور میرے ایما سے مولوی حافظ محمد شاہ جہاں پوری نے محنتِ شاقہ اٹھا کر اس کا مواد بھی جمع کیا ہے - صرف تکمیل اور ترتیب باقی ہے -''[1]

اس عبارت میں مضامینِ قرآن کی اس جامع فہرست کی طرف اشارہ ہے جو مولوی حافظ محمد شاہ جہاں پوری کی مدد سے تیار ہوئی تھی - یہاں جس ارادے کا اعلان کیا گیا ہے اسے بروے کار لانے میں بظاہر کوئی رکاوٹ نہیں تھی - لیکن ''مطالبِ قرآن'' کے علاوہ کلامِ الٰہی کی خدمت کا ایک مفید تر پیرایہ بھی ان کے ذہن میں تھا ، یعنی الحقوق و الفرائض کی ترتیب و تدوین - اس کام سے فارغ ہوئے تو اجتہاد اور پھر امہات الامہ میں اُلجھے رہے - بہر حال مطالبِ قرآن کا تصور برابر ان کے ذہن میں موجود تھا - یہ بات یقین سے کہی جا سکتی ہے کہ امہات الامہ (۱۹۰۸ع) کی تکمیل کے بعد وہ اس طرف متوجہ ہوئے - اس کے ثبوت میں مطالب القرآن کی یہ عبارت پیش کی جا سکتی ہے :

''سنّی تعصب کی راہ سے جو چاہیں سو کہیں مگر خود جنابِ پیغمبرِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں اس تفرقے کا بیج بویا جا چکا تھا - بات یہ ہے کہ حضرت کی صاحبزادی جناب فاطمۃ الزہرا علیہ السلام اور ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا میں ایک طرح کی شکر رنجی تھی - جس کو اس امر کی وجہ اور تفصیل دریافت کرنی ہو وہ ہماری کتاب رویائے صادقہ اور امہات الامہ کی طرف رجوع کرے -''[2]

اس اقتباس سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ امہات الامہ کے خلاف احتجاج کا ہنگامہ برپا ہو چکا تھا جس سے متنبہ ہو کر مصنف اپنا لب و لہجہ بدلنے اور ان اسمائے مبارک کے ساتھ احترامی کلمات استعمال کرنے پر مجبور ہوا - الغرض مطالب القرآن (حصہ اول) کا زمانۂ تصنیف ۱۹۰۹ع اور ۱۹۱۰ع کے درمیان متعین کیا جا سکتا ہے کیونکہ ۱۹۱۰ع (واقعۂ احراق) کے بعد تصنیف و تالیف کا سلسلہ ختم ہو گیا تھا -

مضامین قرآن مجید کی مفصل فہرست چھ حصوں میں منقسم ہے :

حصہ اول : عقاید -

حصہ دوم : آنحضرتؐ اور آپ کے معاصرین -

حصہ سوم : احکامِ قرآن مجید و معتقدات و عبادات و اخلاق وغیرہ -

حصہ چہارم : قصص -

۱- دیباچہ ترجمۃ القرآن طبع اول ، مشمولہ جامع المصاحف طبع دہم ، ص ۱۴

۲- مطالب القرآن ، حصہ اول ، ص ۱۴۳

حصہ پنجم : عالم معاد ۔

حصہ ششم : متفرقات ۔

پھر ان حصوں کو کئی ذیلی عنوانات یا ابواب میں تقسیم کر کے ہر عنوان کے نیچے آیاتِ قرآنی کے حوالے درج ہیں ۔ حصہ اول جو عقائد سے متعلق ہے پندرہ ابواب پر مشتمل ہے ۔

نذیر احمد ، اسی نقشے کے مطابق اپنی مجوزہ تصنیف (مطالب القرآن) کو مکمل کرنا چاہتے تھے ۔ مطالب القرآن کے بھی چھ حصے تجویز کیے گئے اور ہر حصے کے ابواب اور موضوعات کی تعیین و ترتیب ، فہرست مضامین قرآن کے عین مطابق قرار پائی ۔ ابھی اس جامع تفسیر کا پہلا حصہ بھی مکمل نہ ہوا تھا کہ مؤلف نے اس کام سے ہاتھ اٹھا لیا ۔ مطالب القرآن کے سر ورق پر غلط فہمی یا تجارتی مصلحت سے اعلان کیا گیا ہے کہ یہ مکمل حصہ اول ہے ۔ حالانکہ اس کے ابواب کی تعداد نصف سے بھی کم ہے ۔ قرآن مجید کی فہرست مضامین میں حصہ اول (عقائد) کے پندرہ ابواب کے عنوانات مندرجہ ذیل ہیں :

۱۔ اللہ جل شانہٗ کی ذات و صفات ۔
۲۔ علم ۔
۳۔ حلم ۔
۴۔ عفو و مغفرت ۔
۵۔ رافت و رحمت ۔
۶۔ قدرت اور مِلک اور مُلک ۔
۷۔ خالقیت ۔
۸۔ ربوبیت و رزاقیت ۔
۹۔ غنا ۔
۱۰۔ قدر دانی اور عدل ۔
۱۱۔ مسئلہ تقدیر ۔
۱۲۔ احساناتِ الٰہی ۔
۱۳۔ بندوں کی جانچ اور ان کو نصیحت ۔
۱۴۔ خدا کی ہستی اور وحدانیت کے دلائل ۔
۱۵۔ اللہ کے سوا اور کوئی معبود نہیں ۔

مطبوعہ کتاب صرف ابتدائی چھ ابواب پر مشتمل ہے ۔ ابواب کی ترتیب اور عنوانات ، مطالب قرآن کی مندرجہ بالا فہرست کے عین مطابق ہیں ۔

کتاب کی ابتدا میں ۳۶ صفحات کا ایک دیباچہ ہے جس میں نزولِ وحی اور جمع قرآن سے بات شروع کرکے ''آزادی اور ترکِ تقلید'' کی بحث چھیڑ دی گئی ہے : مذہبِ اسلام عین آزادی ہے ۔ اس نے انسان کو تمام بے جا پابندیوں سے آزاد کیا ۔ اسلام کا نصابِ جامع صرف قرآن تھا ۔ لیکن فرطِ عقیدت سے مسلمانوں نے غیر ضروری باتوں میں رسولِ کریمؐ کی تقلید شروع کی ۔ سنن زوائد کا ایک وافر ذخیرہ احادیث کی صورت میں جمع ہو گیا ۔ ''ہم ان ہی احادیث کو ضروری اور واجب التعمیل سمجھتے ہیں جن سے قرآن کے کسی حکم کی توضیح . . . یا تکمیل ہوتی ہو کہ وہ ضمیمہٗ قرآن ہیں . . . ایسی حدیث کے علاوہ جتنی احادیث ہیں وہ سنن زوائد ہیں از قسم بیان تاریخی ۔ لوگوں نے ان کو بھی واجب التعمیل سمجھا اور یہی زبردستی کی وہ پابندیاں ہیں جو اسلامی آزادی میں خلل انداز ہیں''[۱] زبردستی کی پابندیوں کو وہ تمام خرابیوں کی جڑ سمجھتے ہیں ۔

۱۔ مطالب القرآن ، ص ۳۲

مذہبی تقلید نے مسلمانوں کو علم و عمل کے ہر میدان میں محض مقلد بنا کر رکھ دیا ہے ، اس لیے آزادی اور ترک تقلید ان کا خاص موضوع گفتگو ہے - دیباچے کے آخری حصے میں مطالب القرآن کی ترتیب و تالیف کے متعلق انھوں نے اپنے پورے منصوبے کی یوں وضاحت کی ہے :

"ہم نے یہ کیا ہے کہ اول قرآن کے تمام مطالب پر ایک دفعہ نہیں بلکہ کئی دفعہ اور سرسری نہیں بلکہ عمیق اور گہری نظر ڈالی اور جملہ مطالب قرآن کی ایک مکمل اور جامع فہرست بنائی - تکمیلِ فہرست کے بعد ہمیں معلوم ہوا کہ سارے قرآن میں من اولہ الیٰ آخرہ صرف چھ طرح کے مضامین ہیں . . . پس ہم نے ان چھ مضامین میں سے ہر ہر مضمون کا ایک حصہ ٹھہرایا اور چونکہ ہر مضمون کے فروعات بکثرت تھے اس سے ہر حصے کے متعلق بہت سے ابواب قائم کرنے پڑے - پھر ہم نے ایک ایک مطلب کی آیتوں کو قرآن سے چن کر ایک جگہ جمع کر دیا . . . ہر ایک مطلب کا عنوان لکھا . . . عنوان کے تلے قرآن کی وہ تمام آیتیں ، ترجمے اور ضروری فوائد سمیت درج کیں جو اس عنوان سے تعلق رکھتی ہیں - اور جہاں ایک عنوان کی آیتیں ختم ہوئی ہیں ، وہاں ہم نے من المترجم لکھ کر اپنی طرف سے ایک بسیط اور جامع مضمون لکھ دیا ہے جس سے عنوان کی تمام آیتوں کی عمدہ طور پر توضیح و تفسیر ہو گئی ہے - . . . اس بنا پر یہ کہنا ہرگز مبالغہ نہ ہوگا کہ یہ کتاب سارے قرآن کی اُردو میں پوری اور مکمل اور جامع تفسیر ہے اور اسی سے اس کا نام مطالب القرآن رکھا گیا ہے . . . ہم نے اور مفسروں کی طرح تفسیر کا عام طرز اس لیے اختیار نہیں کیا کہ ہمارا اصل مقصود لوگوں کو قرآن کے تمام علوم و مضامین از قسم معتقدات ، عبادات ، معاملات ، احکام ، مسائل وغیرہ وغیرہ پر عبور کرانا اور یہ امر جتانا ہے کہ کس قدر بے شمار علوم و مضامین قرآن سے مستنبط ہو سکتے ہیں اور آدمی کو جتنی دینی اور دنیاوی ضرورتیں اور حاجتیں پیش آتی ہیں ، ایک ایک کا رفع قرآن میں موجود ہے - پس اب جو شخص جس مسئلے کو قرآن سے نکالنا چاہے گا صرف فہرست دیکھ کر فوراً پتا لگا لے گا اور وہیں آیت کی تفسیر بھی دیکھ لے گا . . . "[۱]

امہات الامہ کے ہنگاموں کے بعد نذیر احمد کچھ ایسے دل برداشتہ ہوئے کہ مطالب القرآن کا پہلا حصہ بھی ادھورا چھوڑ دیا - اگر یہ سلسلہ مکمل ہو جاتا تو مطالب القرآن اُردو میں بالکل ایک نئی شان کی تفسیر ہوتی - ایک مدت بعد شمس العلماء مولوی سید ممتاز علی صاحب (بانی تہذیب نسواں و دارالاشاعت لاہور) نے موضوعات و مضامین کے لحاظ سے آیاتِ قرآنی مع ترجمہ و حوالہ سات مبسوط جلدوں میں مرتّب کرکے تفصیل البیان فی مقاصد القرآن کے نام سے ۳۲ - ۱۹۳۱ع میں

۱- مطالب القرآن (حصہ اول) ، ص ۳۵ ، ۳۶

شائع کیا ۔ لیکن نذیر احمد کا منصوبہ اس سے زیادہ وسیع تھا ۔ اُنھوں نے آیات کی ترتیب و ترجمہ کے علاوہ حاشیے میں فوائد یا تشریحی نوٹ بھی درج کیے اور ہر باب کے خاتمے پر ''من المترجم'' کے عنوان سے اس موضوع پر مبسوط بحث کی ہے ۔ اس طرح مطالب القرآن کو ایک مکمل کتاب حوالہ اور ایک جامع تفسیر بنانا مقصود تھا ۔ اس میں آیات کے ترجمے اور فوائد مؤلف کے اپنے ترجمۃ القرآن سے اخذ کیے گئے ہیں ۔ تفسیری شذرات میں نیا نقطۂ نظر بھی ہے ، نئی معلومات اور نئے علوم کے حوالے بھی لیکن تکرار اور طوالت کا عیب ہر جگہ نمایاں ہے ۔ چھٹے باب کی تفسیر کے یہ اختتامی ٹکڑے ملاحظہ ہوں :

> ''ان وقتوں کے بعض فلاسفہ کے ذہن میں یہ خناس سمایا ہے کہ ہوا کو اگلے لوگ بسیط خیال کرتے تھے ، اب جدید تحقیقات سے ہوا کا اجزائے آکسیجن ، ہائیڈروجن ، نائٹروجن سے ہونا ثابت ہوا ہے اور یہ بھی تجربے سے ظاہر ہوا کہ جب ہوا کے اجزاء میں ایک خاص طرح کی نسبت ہوتی ہے تو ضرور پانی برستا ہے ، پس اگر ہم کسی تدبیر سے وہی نسبت ہوا کے اجزاء میں پیدا کر سکیں تو جب چاہیں اور جہاں چاہیں پانی برسا لیا کریں گے . . . مطلب یہ ہے کہ حاجتیں ہی تو آدمی کو خدا ماننے پر مجبور کرتی ہیں ۔ اگر آدمی آپ ہی آپ پانی برسا لیا کرے ، آپ ہی مصنوعی انڈوں سے چوزے پیدا کر لیا کرے تو وہ روزی کی طرف سے مطمئن ہے ۔ اور اس کا کون مطلب اٹکا پڑا ہے جس کے لیے خدا کو مانے اور اس سے روزی طلب کرے ۔ مگر غور سے دیکھا جائے تو یہ بھی انسان کی کم علمی کے نتیجے ہیں . . . سچ کہتے ہیں نیم حکیم خطرۂ جان و نیم ملا خطرۂ ایمان ۔ علم تو خدا شناسی کی طرف رہبری کرتا ہے اور علم سے بڑھ کر خدا کی معرفت کا کوئی ذریعہ نہیں ، بشرطیکہ پورا علم ہو ۔ ورنہ ادھورا علم تو دین کے اعتبار سے بدتر از جہل ہے . . . خود بین آدمی جب تک علم کے دریا میں غوطے نہیں لگاتا ، اپنی نادانی اس پر منکشف نہیں ہوتی . . . ۔''[1]

نذیر احمد کے آخری دور کی تصانیف میں وہ زورِ بیان نہیں جو اس سے پہلے کی کتابوں میں عموماً ملتا ہے ۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ رعشے کی وجہ سے وہ خود نہیں لکھتے تھے بلکہ اپنی کتاب املا کراتے تھے ۔ ایسی صورت میں اپنے قلم سے عبارت کو سنوارنے اور مسودے میں کاٹ چھانٹ کرنے کا موقع نہیں تھا ۔ مطالب القرآن کے طویل منصوبے کے مطابق تفسیر کو مکمل کرنے کی عجلت ، حصہ اول کی عبارتوں کے پھسپھسے پن اور بعض جملوں کی بے ربطی سے صاف ظاہر ہوتی ہے ۔

* * *

۱۔ مطالب القرآن (حصہ اول) ، ص ۱۴۷ ، ۱۴۸

باب ہفتم

نذیر احمد کی ناول نگاری

پہلا دور

(۱)

اُردو میں قدیم داستانوں کے پُر اسرار، طلسماتی، سامراجی ماحول سے جدید ناول کی واقعاتی اور عوامی فضا تک ایک ارتقائی عمل کا سلسلہ ملتا ہے۔ گویا اُردو ناول کا ظہور پرانے دور کے خاتمے اور ایک نئی تہذیب کے آغاز کی علامت ہے۔ ہندوستان میں اس نئی تہذیب کا پہلا گہوارہ بنگال تھا۔ یہاں جدید تعلیم کے اثر سے معاشرتی اصلاح کی تحریکیں سب سے پہلے شروع ہوئیں۔ بنکم چندر چٹرجی اور مدھوسودن دت وغیرہ بنگالی ادیبوں نے ادب کو معاشرے کی اصلاح کا ذریعہ بنایا۔ بنگالی زبان میں ناول اور ڈرامے لکھے گئے اور رفتہ رفتہ بنگالی ادب میں ایک انقلاب عظیم رونما ہوا۔ انیسویں صدی کے اوائل میں اُردو نثر نے بھی مغربی اثرات قبول کیے لیکن چونکہ فورٹ ولیم کالج کے مصنفین انگریزی زبان سے نا آشنا تھے، اس لیے یہ انقلاب بالکل سطحی تھا، یعنی صرف اسلوب بیان بدلا، اسلوب فکر پر کوئی خاص اثر نہیں ہوا۔ شمالی ہند میں مغربی علوم کی پہلی جلوہ گاہ قدیم دہلی کالج تھا۔ اس میں شک نہیں کہ دہلی کالج کے تراجم اور دیگر علمی مطبوعات، جن سے جدید علوم کی تبلیغ و اشاعت مقصود تھی، اُردو نثر کی اصلاح و ترقی کا ذریعہ بنیں لیکن انیسویں صدی کے وسط تک ادب میں انقلاب کے کوئی آثار نظر نہیں آتے۔ اس ضمن میں پرسی ول اسپیئر (Percival Speer) کا یہ قول اکثر دہرایا جاتا ہے:

> انگریزی اثر سے بنگال میں جو بیداری پیدا ہوئی تھی وہ زیادہ تر ادبی ہے، لیکن دہلی میں اس کی حیثیت سائنسی ہے۔"[۱]

حقیقت یہ ہے کہ دہلی کالج کی علمی تحریک کا زمانہ اتنا قلیل تھا کہ اس کے ادبی اثرات، کالج کی مختصر سی زندگی میں رونما نہ ہو سکے۔ کتابوں اور رسالوں کے ذریعے سے نئے علوم کی ترویج و اشاعت، ایک مختصر اور آسان عمل ہے۔ لیکن اجتماعی شعور میں نئے خیالات کے جڑ

۱۔ ماسٹر رام چندر، مقدمہ از خواجہ احمد فاروقی، ص ۴۲ نیز، شعر نو، ص ۳۵

پکڑنے اور ادبی تخلیقات کی صورت میں ان کے نمو پانے اور ظاہر ہونے میں کچھ وقت لگتا ہے ۔ علاوہ ازیں دہلی کالج کا دائرۂ اثر بھی محدود تھا ۔ ۱۸۵۷ع سے پہلے شمالی ہند میں معاشرتی انقلاب کے آثار زیادہ نمایاں اور واضح نظر نہیں آتے ۔ تعلیم یافتہ مسلمان ایک ذہنی کشمکش میں مبتلا تھے لیکن عام معاشرہ جدید تہذیب کے اثرات قبول کرنے پر آمادہ نہ تھا ۔ ۱۸۵۷ع کے چند سال بعد ہی ایک ہمہ گیر انقلاب کے آثار رونما ہونے لگے ۔ ڈاکٹر محمد حسین لکھتے ہیں :

> ''۱۸۵۷ع کی جدوجہد اور اس کی ناکامی نے سارے ہندوستان میں کلکتے کی سیاسی اور معاشرتی صورت حال کو عام کر دیا ۔ جدوجہد کی ناکامی نے قدیم ناگزیر انحطاط اور مغربی اثرات کے ناگزیر استحکام کو قبول کرنے پر مجبور کیا اور اس کا لازمی انجام یہ ہوا کہ ایک نئی ذہنی اور ادبی فضا وجود میں آ گئی ۔''[1]

اس نئی ذہنی و ادبی فضا کی تخلیق میں جو عوامل کارفرما تھے ان میں اُردو صحافت کو اولیت حاصل ہے ۔ انیسویں صدی کے وسط تک شمالی ہند کے مرکزی شہروں کے علاوہ مختلف مقامات میں چھاپہ خانے قائم ہو چکے تھے ۔ انقلاب ۱۸۵۷ع سے بارہ تیرہ سال پہلے قدیم دہلی کالج کے اخبار و رسائل نے اُردو میں ادبی صحافت کی روایت قائم کی اور احیائے علوم کی تحریک کو فروغ بخشا ۔ انقلاب کے بعد نئے اخبار و رسائل کے اجرأ سے یہ تحریک پورے شمالی ہند میں پھیل گئی ۔ گارساں دتاسی نے اپنے خطبات میں ہر سال اردو صحافت کی تہذیبی و علمی خدمات کو سراہا ہے ۔ ۱۸۶۴ع اور ۱۸۶۶ع کے خطبات سے معلوم ہوتا ہے کہ مدراس ، کراچی ، شکار پور (سندھ) ، جے پور (راج پوتانہ) جیسے دور افتادہ مقامات اور شاہ جہاں پور ، فرخ آباد ، فتح گڑھ ، رڑکی ، گوڑگاؤں ، لدھیانہ اور سیالکوٹ جیسے معمولی شہروں سے بھی ہفتہ وار یا ماہوار جریدے اور رسالے شائع ہوتے تھے ۔ دہلی ، لکھنؤ ، کانپور ، آگرہ ، میرٹھ ، مراد آباد ، علی گڑھ اور لاہور سے جو اخبار اور رسالے نکلتے تھے ، ان میں مندرجہ ذیل خاص طور سے قابلِ ذکر ہیں :

اخبار عالم (میرٹھ) ۔ کوہ نور اخبار (لاہور) ۔ اودھ اخبار (لکھنؤ) ۔ انسٹی ٹیوٹ گزٹ (علی گڑھ) ۔ اتالیق پنجاب (لاہور) ۔ اخبار سررشتۂ تعلیم (لکھنؤ) ۔

ان اخباروں نے عوام کی ذہنی تربیت اور اصلاحی تحریکوں کی ترقی میں بہت حصہ لیا ۔ گارساں دتاسی نے علی گڑھ گزٹ ، اخبار عالم اور اودھ اخبار کی بار بار تعریف کی ہے ۔ اودھ اخبار کے بارے میں ان کا بیان ہے کہ اس کے مضامین ''ایسے اعلیٰ پایے کے ہیں جن کا مقابلہ ہمارے اخباروں سے کیا جا سکتا ہے ۔''[2] اس دور کی اُردو صحافت کا شاہکار علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ ہے ، جس میں معاشرتی ، اخلاقی اور سیاسی مسائل پر اعلیٰ معیار کے مضامین چھپتے تھے ۔ بقول مولانا حالی ''شمالی ہندوستان میں عام خیالات کی تبدیلی اور معلومات کی ترقی اس پرچے کے اجرا سے شروع ہوتی ہے ۔''[3] حقیقت یہ ہے کہ علی گڑھ گزٹ نے اردو صحافت کی کایا پلٹ دی اور اسی کی تقلید میں

۱۔ شعر نو ، ص ۹۴

۲۔ خطبات گارساں دتاسی ، ص ۶۱۹

۳۔ حیات جاوید ، ص ۱۸۵

دوسرے اخبار بھی خبروں کے علاوہ معلوماتی اور اصلاحی مضامین شائع کرنے لگے۔

انیسویں صدی کی چھٹی دہائی میں کئی ثقافتی اور علمی انجمنیں، یکے بعد دیگرے قائم ہوئیں، جن کی سرگرمیوں سے ذہنی انقلاب اور معاشرتی اصلاح کی رو تیز تر ہو گئی۔ اس قسم کے تہذیبی اداروں میں غالباً بنارس کی ''مجلس مباحثہ''[1] کو اولیت حاصل ہے جو ۱۸۶۱ء میں مہاراجا بنارس اور مہاراجا وزیا نگرم کی سرپرستی میں قائم ہوئی تھی۔ اس کے ارکان میں ہندو اور مسلمان شرفاء کے علاوہ بعض انگریز حکام بھی شامل تھے۔ مجلس کے زیر اہتمام ہفتہ وار جلسے منعقد ہوتے، مختلف مسائل پر تقریریں ہوتیں اور تقریر یا مقالے کے بعد اس پر آزادانہ بحث ہوتی۔ گارساں دتاسی کا بیان ہے کہ ''یہ مجلس، انسٹی ٹیوٹ آف فرانس کی طرح پانچ حصوں میں منقسم ہے: تعلیم، عمرانی ترقی، فلسفہ و ادب، علوم و فنون اور قانون۔''[2] اس انجمن نے عورتوں کی تعلیم کے لیے مدرسے بھی قائم کیے اور اپنی تعلیمی و اصلاحی خدمات کی وجہ سے خاصی شہرت حاصل کی۔ بنارس کے بعد دوسری انجمن شاہ جہان پور میں ۱۸۶۲ء میں قائم ہوئی۔ دتاسی نے اصلاحی اور علمی انجمنوں میں امتیاز کرتے ہوئے اس انجمن کو شمالی ہند کی ''پہلی علمی انجمن'' قرار دیا ہے۔[3] اس انجمن نے اصلاح معاشرہ اور جدید علوم کی نشر و اشاعت کے لیے ایک رسالہ ''رفاہ خلائق'' جاری کیا اور ایک محتاج خانہ، علوم مشرقیہ کی تعلیم کے لیے ایک مدرسہ اور لڑکیوں کے لیے تین مدارس قائم کیے۔ ۱۸۶۳ء میں بنگال کے مشہور مصلح اور رہنما، عبداللطیف خاں بہادر نے کلکتے کی انجمن ''مجلس مذاکرۂ علمیہ اہل اسلام'' کی بنا ڈالی۔ اسی سال ''انجمن آگرہ'' اور سرسید کی سائنٹفک سوسائٹی قائم ہوئی۔ ان تینوں اداروں کا مقصد، تراجم و تالیفات کے ذریعے مغربی علوم و فنون کی نشر و اشاعت تھا۔ سائنٹفک سوسائٹی اپنی ٹھوس علمی خدمات کی وجہ سے اس قسم کی تمام انجمنوں کے لیے ایک قابل تقلید نمونہ بن گئی۔ ۱۸۶۵ء میں ڈاکٹر لائٹنر، پرنسپل گورنمنٹ کالج لاہور اور میجر فلر، ناظم سررشتۂ تعلیمات پنجاب کی رہنمائی میں انجمن اشاعت علوم مفیدہ (معروف بہ ''انجمن پنجاب'') قائم ہوئی۔ اس انجمن نے نئی تہذیب اور نئے علوم کی اشاعت کے لیے اخبار اور رسالے شائع کیے، ادب کی ترقی اور معاشرتی زندگی کی اصلاح کی غرض سے مذاکروں اور مقالوں کی مجالس کا اہتمام کیا اور سب سے بڑھ کر یہ کہ ایک نئے طرز کا مشاعرہ منعقد کرکے اُردو شاعری میں انقلاب برپا کر دیا۔ دتاسی نے اپنے خطبات میں لکھنؤ کی علمی و ادبی مجلس ''جلسۂ تہذیب'' اور بریلی، جے پور، میرٹھ، چنار اور مراد آباد کی انجمنوں کا بھی ذکر کیا ہے۔ ان تمام اداروں کا وجود اس بات کی علامت ہے کہ ملک کے جدید تعلیم یافتہ طبقے میں قومی اصلاح و ترقی کے جذبات شدت سے زور پکڑ رہے تھے۔ احیائے علوم کی تحریک کے ساتھ دیسی زبانوں کے ادب میں بھی ایک انقلابی تبدیلی کی کوششیں جاری تھیں۔ نئے خیالات کی اشاعت کے لیے نیا اسلوب اختیار کیا جا رہا

۱۔ دتاسی نے اپنے بعض لیکچروں میں اس مجلس کو ''بنارس کی ادبی انجمن'' کے نام سے یاد کیا ہے۔

۲، ۳۔ خطبات گارساں دتاسی، صفحات (علی الترتیب) ۶۷۵، ۷۹۸

تھا - کتابوں کے ترجموں ، اور رسالوں کے ذریعے مختلف مسائل پر مقالات و مضامین کی اشاعت کا رجحان بڑھتا جا رہا تھا - علمی و ادبی خدمات کے علاوہ یہ تمام انجمنیں معاشرتی اصلاح کی طرف بھی متوجہ تھیں - ہندوؤں میں برہمو سماج کی سرگرمیوں سے تعلیمِ نسواں کی تحریک پھیل رہی تھی - یہ انجمنیں بھی برہمو سماج سے متاثر ہو کر تعلیمِ نسواں کی اہمیت پر زور دے رہی تھیں -

تاریخِ ادب کے زیر تبصرہ دور کی تحریکات و رجحانات میں تعلیمِ نسواں کی تحریک کو خاص اہمیت حاصل ہے - انیسویں صدی کے وسط میں جب انگریزوں نے مختلف صوبوں میں جدید نظامِ تعلیم کو پوری توجہ سے رائج کرنا شروع کیا تو اس شعبے کی مختلف اصلاحی کوششوں میں تعلیمِ نسواں کی ترویج و اشاعت کا پروگرام بھی شامل تھا - گارساں دتاسی نے اپنے اٹھارویں خطبے (دسمبر ۱۸۶۸ع) میں لکھا ہے :

> "اہلِ یورپ کی آمد سے پہلے ہندوستان میں ایشیا کے دوسرے ممالک کی طرح تعلیمِ نسواں کی طرف مطلق کوئی توجہ نہیں کی جاتی تھی . . . حکومت نے تعلیمِ نسواں کی جو ہمت افزائی شروع کی ہے اس میں ہندوستانیوں کا فائدہ ہے - حکومت کی طرف سے اس کا انتظام کیا گیا ہے کہ تقاریر کے ذریعے تعلیمِ نسواں کی تحریک کو فروغ دیا جائے - چنانچہ ۱۸۵۱ع سے جب سے حکومت نے اس جانب توجہ کی ہے عورتوں میں تعلیم کا رواج بڑھتا جا رہا ہے - حکومت اپنے خرچ سے معلمات کے لیے نارمل اسکول قائم کرا رہی ہے -"[۱]

تعلیم نسواں کی تحریک کو بنگال میں برہمو سماج کی کوششوں سے اور بمبئی کے علاقے میں پارسی قوم کی روشن خیالی اور ترقی پسندی سے زیادہ فروغ حاصل ہوا - لیکن شمالی ہند ، بالخصوص پنجاب اور صوبۂ شمال مغربی (یو - پی) میں بھی یہ تحریک رفتہ رفتہ زور پکڑنے لگی - حسن اتفاق سے ان دونوں صوبوں میں زمامِ حکومت اور سررشتۂ تعلیمات کا نظام ایسے انگریزوں کے ہاتھ میں تھا جو علوم و فنون کی اشاعت اور اُردو زبان کی ترقی کے لیے خلوصِ دل سے کوشاں تھے - حقیقت یہ ہے کہ انگریزی حکومت کی پوری تاریخ میں علم دوست ، معارف پرور اور اُردو نواز حکام کا ایسا اجتماع پھر کبھی ممکن نہ ہوا - پنجاب کے لفٹیننٹ گورنر سر ڈی - میکلوڈ خود عالمِ مستشرق اور علوم مشرقیہ کے قدر دان تھے - ان کی رہنمائی میں ناظم تعلیمات میجر فُلر اور ان کے جانشین کیپٹن ہالرائڈ نے اُردو کو علمی و ادبی حیثیت سے ترقی دینے میں بیش بہا خدمات انجام دیں - ان انگریز حکام کی کوششوں سے نہ صرف علمی تصانیف کے ترجمے ہوئے اور مدارس کے لیے درسی کتابوں کے نئے سلسلے مرتّب کیے گئے بلکہ تعلیم نسواں کی غرض سے خاص قسم کی کتابیں لکھوائی گئیں -

صوبہ شمال مغربی کے گورنر ، سر ولیم میور بھی مشرقی علوم و السنہ کے ماہر اور اُردو زبان کے بڑے حامی و سرپرست تھے - ان کے زمانے میں پہلے ایم - ایس ہاول اور ان کے بعد مسٹر ایم - کیمپسن سررشتۂ تعلیمات کے ڈائرکٹر رہے - یہ دونوں اُردو کی توسیع و ترقی کے خواہاں تھے -

---

۱- خطبات گارساں دتاسی ، ص ۶۹۱ ، ۶۹۲

مسٹر ایم ۔ کیمپسن ، بلند ادبی ذوق کے حامل اور اُردو کے ادیب و مصنف بھی تھے ۔ سر ولیم میور اور مسٹر کیمپسن دونوں کو اس بات کی فکر تھی کہ سرکاری مدارس میں جو کتابیں پڑھائی جاتی ہیں وہ نئے طرز کی ، دلچسپ اور سبق آموز ہوں ۔ ایسی کتابیں بالکل نایاب تھیں جو لڑکیوں کے اسکولوں میں پڑھائی جا سکیں ۔ چنانچہ سر ولیم میور نے توبۃ النصوح پر تبصرہ کرتے ہوئے اس کمی کا ذکر کیا ہے ۔ وہ لکھتے ہیں :

''ہندوستان کی دیسی زبانوں میں ایسے صحت مند ادب کی نمایاں طور پر کمی محسوس ہوتی ہے جو مفید بھی ہو اور دلچسپ بھی ۔ سبق آموز اور دلکش کہانیوں پر مشتمل کتابیں جو نو عمر طلبا یا خواتین کے مطالعے کے لیے موزوں ہوں ، گویا نہ ہونے کے برابر ہیں ۔ اچھی کتابوں کی نایابی ، تعلیم اور بالخصوص لڑکیوں کی تعلیم کی راہ میں ایک بہت بڑی رکاوٹ ہے ۔''[1]

تعلیم نسواں کے بارے میں سر ولیم میور کے مصلحانہ جوش کا اظہار ، ان کی ایک تقریر کے مندرجہ ذیل اقتباس سے ہوگا :

''جب تمہاری عورتیں تعلیم حاصل کر لیں گی اور حقیقت میں تمہاری شریکِ زندگی اس طرح بنیں گی کہ انھیں بھی وہی مرتبہ حاصل ہو جائے گا جو تہذیب یافتہ ممالک میں عورتوں کو حاصل ہے تو ان کا فیض ہندوستان میں اس طرح پھیلے گا جیسے ہمالیہ کی برف پگھل کر ندیوں کی شکل میں بہنے لگتی ہے اور ایک نئی زندگی اختیار کرتی ہے ۔ بغیر اس انقلاب کے دوسری جنس ہرگز سماجی زندگی میں اعلیٰ درجے تک نہیں پہنچ سکتی ۔''[2]

ظاہر ہے کہ جب صاحب اختیار حکام تعلیم نسواں کی تحریک کے پُرجوش حامی تھے تو یہ تحریک کیوں نہ ترقی کرتی ۔ گارساں دتاسی ۱۸۶۸ء کے خطبے میں لکھتے ہیں :

''صوبہ شمال مغربی کے ناظم تعلیمات مسٹر کیمپسن کی پُرجوش مساعی کی بدولت وہاں بھی تعلیم نسواں کو برابر ترقی ہو رہی ہے ۔ اس وقت صرف بریلی میں لڑکیوں کے پندرہ مدرسے ہیں ۔''[3]

اس تحریک سے مسلمان بھی خاصے متاثر ہوئے ۔ ریاست رام پور اور ریاست بلرام پور کے مسلمان رئیسوں نے اپنے اپنے علاقوں میں لڑکیوں کے مدرسے قائم کیے ۔ بقول دتاسی ''نواب بلرام پور نے تعلیم نسواں پر متعدد کتابیں لکھوائیں اور انھیں عام طور پر تقسیم کرایا ۔''[4] شہر دہلی میں

۱۔ دیباچہ توبۃ النصوح ، مشمولہ توبۃ النصوح (ضمیمہ نمبر ۱) شائع کردہ مجلسِ ترقیٔ ادب لاہور ، ص ۳۶۳

۲۔ مقالات گارساں دتاسی ، ص ۳۰۳

۳۔ خطبات گارساں دتاسی ، ص ۶۹۴

۴۔ ایضاً ، ص ۵۶۰

مسلمان لڑکیوں کے لیے متعدد مدارس کھولے گئے ۔ اودھ کے چیف کمشنر نے حکومت سے درخواست کی کہ لکھنؤ میں شرفا و رؤسا کی بچیوں کے لیے ایک مخصوص درس گاہ قائم کی جائے ۔''۱

مختصر یہ کہ اس زمانے میں ''اصلاح اصلاح'' اور ''ترقی ترقی'' کی پکار کے ساتھ ''تعلیم نسواں'' کا نعرہ بھی فضا میں گونج رہا تھا ۔ حکومت کی طرف سے جہاں شعبۂ تعلیم کے لیے نئی نئی کتابیں لکھوائی جا رہی تھیں ، وہاں خواتین کے لیے بھی درسی کتابوں کی مانگ بڑھ رہی تھی ۔ اُردو ریڈروں کے علاوہ بعض مصنفوں نے اصلاحی نقطۂ نظر سے آسان زبان میں دلچسپ کتابیں مرتّب کرنے کی کوشش کی مگر مصنفوں کی حوصلہ افزائی کے لیے اب تک حکومت کی طرف سے کوئی انعام مقرر نہیں کیا گیا تھا ، اس لیے بیشتر کتابیں محکمۂ تعلیم سے متعلق افراد نے محکمانہ ضروریات کے تحت لکھیں ۔ ادبی انعام کی تحریک سب سے پہلے سر سید نے سائنٹفک سوسائٹی کی طرف سے پیش کی ۔ مولانا حالی کا بیان ہے کہ ۹ مئی ۱۸۶۸ع کو جب سر ولیم میور علی گڑھ تشریف لائے تو سوسائٹی کی طرف سے ہزآنر کی خدمت میں ایک سپاس نامہ پیش کیا گیا ۔ اس میں حکومت سے درخواست کی گئی کہ دیسی زبان میں جو کتابیں تصنیف ، تالیف یا ترجمہ کی جاتی ہیں ، ان میں سے بہترین کتابوں پر مصنفوں اور مؤلفوں کی حوصلہ افزائی کے لیے انعامات دیے جائیں ۔ حالی لکھتے ہیں :

''چنانچہ ۲۶ اگست ۱۸۶۸ع کو یعنی ایڈریس کے پیش ہونے سے ساڑھے تین مہینے بعد گورنمنٹ شمال مغرب نے وہ انعامی اشتہار جاری کیا جس کا ہندوستان پر ہمیشہ احسان رہے گا . . . اگرچہ . . . اشتہار کی میعاد چند سال بعد گزر گئی لیکن اس اشتہار کا اثر تمام گروہ میں جو دیسی زبانوں میں تصنیف و تالیف کی کم و بیش لیاقت رکھتا تھا مگر اس لیاقت کو کام میں لانا نہیں جانتا تھا ، برق رو کی طرح دوڑ گیا ۔''۲

دتاسی نے اپنے اٹھارویں خطبے (دسمبر ۱۸۶۸ع) میں ایک انگریزی اخبار ہوم ورڈ میل مورخہ ۵ اکتوبر ۱۸۶۸ع کے حوالے سے انعامات کی مندرجہ ذیل شرائط بیان کی ہیں :

''سر ولیم میور نے اُردو اور ہندی کی ادبیات کو فروغ دینے کے متعلق چند اصول و قواعد مرتّب کیے ہیں ۔ چنانچہ موصوف کی جانب سے اعلان ہوا ہے کہ ہر سال بہترین مصنف ، مؤلف یا مترجم کو ایک ایک ہزار روپے کے پانچ انعام دیے جایا کریں گے ۔ طرز تحریر اور مضمون کی اخلاقی حیثیت کا بھی لحاظ رکھا جائے گا ۔ موضوع کی کوئی قید نہیں ، چاہے ادبی ہو یا سائنٹفک ۔ مصنف یا مؤلف کے جملہ حقوق محفوظ رہیں گے اور حکومت اشاعت کی خاطر ان کتب کی اچھی

۱۔ خطباتِ گارساں دتاسی ، ص ۶۱۳

۲۔ حیاتِ جاوید ، ص ۳۹۸

خاصی تعداد خریدے گی ۔"[1]

نذیر احمد نے قانونی و ادبی تراجم کے ذریعے صاف و سادہ نثر لکھنے پر قدرت حاصل کر لی تھی - وہ چھوٹی چھوٹی دلچسپ حکایتوں کا ایک مجموعہ (منتخب الحکایات) بھی مرتّب کر چکے تھے - اس اشتہار نے بقول حالی ، برقی قوت بن کر ان کی ادبی صلاحیتوں کو بیدار کر دیا اور انھوں نے اس عہد کے اصلاحی رجحانات اور تعلیمی تقاضوں کے پیش نظر اپنا پہلا ناول مرآۃ العروس لکھ کر انعامی مقابلے میں پیش کیا - دتاسی نے دسمبر ۱۸۷۰ع کے سالانہ خطبے میں مرآۃ العروس کے مصنف کو انعام دیے جانے کا ذکر کیا ہے - جنوری ۱۸۷۰ع کے دربار آگرہ میں سر ولیم میور لفٹیننٹ گورنر نے عطائے انعامات سے پہلے اُردو میں تقریر کرتے ہوئے ملک کے ادیبوں کو ایک ایسے قومی ادب کی بنا ڈالنے کا پیغام دیا تھا جو "اہل ہند کے جدید حالات کا ترجمان ہو ۔"[2]

نذیر احمد نے مرآۃ العروس کے دیباچے میں یہ ظاہر کیا ہے کہ کتاب کا ابتدائی حصہ (اکبری کا حال) انھوں نے اپنی بچیوں کی تعلیم کے سلسلے میں تین برس پہلے (یعنی ۱۸۶۶ع میں) لکھا تھا اور کتاب اس کے ڈیڑھ برس بعد (یعنی ۱۸۶۸ع کی ابتدا میں) مکمل ہوئی - اس ضمن میں جو قصہ انھوں نے اپنے درباری لیکچر میں سنایا اس پر باب پنجم میں بحث ہو چکی ہے - بہرحال اگر ہم کتاب کی اس خانگی حیثیت کو تسلیم کر لیں تب بھی اس دور کی تحریکات و رجحانات سے مصنف کے ذہنی رشتے کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا ۔

چونکہ یہ کتاب اسلوب و موضوع کے اعتبار سے زمانے کے جدید تقاضوں اور قدر شناس حکام کی منشا کے عین مطابق تھی ، اس لیے سر ولیم میور اور مسٹر ایم کیمپسن نے اس کتاب پر نہایت حوصلہ افزا تقریظیں لکھیں اور دونوں نے نذیر احمد کی حقیقت نگاری کی تعریف کی - مرآۃ العروس کی اشاعت سے پہلے اُردو نثر میں بعض چیزیں ایسی شائع ہو چکی تھیں جن سے اس رجحان کا ثبوت ملتا ہے کہ اب جنّوں اور پریوں ، شہزادوں اور شہزادیوں کی خیالی دنیا سے منہ موڑ کر اُردو کے ادیب اپنے ماحول اور معاشرے کے مسائل میں دل چسپی لینے لگے ہیں - مرآۃ العروس کی ادبی و فنی حیثیت متعین کرنے کے لیے تخئیلیت سے واقعیت کی طرف اس میلان کا جائزہ لینا ضروری معلوم ہوتا ہے -

★

(۲)

اُردو کہانیوں میں واقعیت اور مقصدیت کے عناصر انیسویں صدی کے وسط سے نمودار ہوئے - ۵۱-۱۸۵۰ع کے لگ بھگ صوبہ شمالی مغربی میں سر رشتۂ تعلیم کی باقاعدہ تنظیم ہوئی - "حلقہ بندی سسٹم" کے ماتحت صوبے کے دیہی علاقوں میں جا بجا تحصیلی اسکول کھولے گئے - شعبۂ تعلیم کے انگریز حکام کی رہنمائی میں نئے مدارس کے طلبہ کے لیے ایسی کہانیاں لکھی جانے لگیں جن میں

---

۱ ، ۲- خطبات گارساں دتاسی ، صفحات (علی الترتیب) ۷۰۸ ، ۷۸۵

اصلاحی اور اخلاقی نقطۂ نظر کے علاوہ واقعیت کا پہلو بھی موجود تھا ۔ محمد عتیق صدیقی نے اپنی تصنیف ، ''صوبہ شمالی مغربی کے اخبارات و مطبوعات'' میں ایسے چند قصوں کے نام گنائے ہیں جو محکمۂ تعلیم کی فرمائش سے شائع ہوئے تھے ۔ مثلاً ۱۸۵۱ع میں مطبع مصدر النوادر آگرہ نے ''دھرم سنگھ کا قصہ'' چھاپا تھا ۔ یہ قصہ مسٹر ایچ ۔ ایس ریڈ ، وزیٹر جنرل آف اسکولز کے ایما پر اُردو میں لکھا گیا تھا ۔[۱] ۱۸۵۲ع میں مسٹر ریڈ کی فرمائش پر ''سورج پور کی کہانی'' بھی اسی مطبع نے شائع کی ۔[۲] اسی سال مطبع اسعد الاخبار آگرہ میں ایک اخلاقی قصہ ''سبودھی کبودھی'' کے نام سے محکمۂ تعلیم کے لیے چھاپا گیا ۔ ''دھرم سنگھ کا قصہ'' کا فارسی ترجمہ ''قصہ صادق خاں'' اور ''سورج پور کی کہانی'' کا فارسی ترجمہ ''قصہ شمس آباد'' کے نام سے اسی مطبع نے شائع کیا ۔ دتاسی نے ۱۸۵۴ع کے خطبے میں تراجم کتب اُردو کے سلسلے میں ان دو قصوں کا ذکر کیا ہے ۔[۳] ۱۸۵۵ع کے خطبے میں ''سبدھی کبدھی'' کو اخلاقی ناول قرار دیا ہے اور لکھا ہے کہ اس قصے میں ''برے اور بھلے اخلاق کا فرق بتایا گیا ہے ۔''[۴] ۱۸۵۶ع کے خطبے میں ''سبدھی کبدھی'' کے اُردو سے ہندی میں ترجمہ کیے جانے کا ذکر ہے ۔[۵] مطبع مصدر النوادر آگرہ اور مطبع نورالابصار آگرہ کی فہرست ہائے مطبوعات (مشمولہ ''صوبہ شمالی مغربی کے اخبارات و مطبوعات) میں ان قصوں کی متواتر اشاعت کا ذکر آیا ہے ۔ ان بیانات سے ثابت ہوتا ہے کہ ''دھرم سنگھ کا قصہ'' ، ''سورج پور کی کہانی'' اور ''سبدھی کبدھی'' اس زمانے کے مشہور و مقبول قصے تھے ۔

دتاسی نے محکمۂ تعلیم کی بعض اور مفید کوششوں کا ذکر بھی کیا ہے ۔ مثلاً ۱۸۶۴ع میں محمد اسماعیل نے لڑکیوں کے مدارس کے لیے ایک کتاب ''نیرنگِ نظر'' لکھی ۔ اسی سال مسٹر ایم ۔ کیمپسن ڈائرکٹر سررشتۂ تعلیمات نے ایک سبق آموز قصہ ''داستان جمیلہ خاتون'' کے نام سے تصنیف کیا ۔ دتاسی نے ۱۸۶۵ع کے خطبے میں اس داستان کا تفصیل سے ذکر کیا ہے ۔ اس کا پلاٹ قدیم داستانوں سے کچھ زیادہ مختلف نہیں ۔ مصنف نے کاشغر کے ایک یتیم شہزادے کا قصہ لکھا ہے جو اپنے ظالم چچا کے چنگل سے نکل کر شیراز پہنچا ۔ وہاں وہ وزیر زادی جمیلہ خاتون پر عاشق ہو گیا ۔ پھر عجیب و غریب مہمات کے بعد جمیلہ سے اس کی شادی ہوئی اور بالآخر اپنے باپ کے تخت و تاج کا مالک بن گیا ۔[۶] مسٹر ایم ۔ کیمپسن نے قصے کے بیان میں عام انشاء پردازوں کے اسلوب کی اس حد تک پیروی کی ہے کہ ''اگر کسی کو اصل مصنف کا علم نہ ہو تو مشکل ہی سے کوئی کہہ سکتا ہے کہ یہ کتاب کسی ہندوستانی مصنف کے قلم سے نہیں نکلی ۔''[۷] اس داستان کی دو خوبیاں قابلِ توجہ ہیں : ایک تو یہ کہ اس میں فوق الفطرت واقعات کا ذکر نہیں آیا ۔ دوسری خصوصیت اس کا مقصدی پہلو ہے جس کا ذکر مصنف نے کتاب کے دیباچے میں بھی کیا ہے :

> ''انگریزی مدارس کی کتابوں کے طرز پر یہ کتاب لکھی گئی ہے . . . اس کتاب کا مقصد طلبا کی اخلاقی اور مذہبی زندگی کو ابھارنا ہے ۔''[۸]

۱، ۲۔ ''صوبہ شمالی و مغربی کے اخبارات و مطبوعات ۔'' جلد اول ، صفحات (علی الترتیب) ۱۵۶ ، ۱۵۷

۳۔ خطبات گارساں دتاسی ، ص ۱۷۵

۴ تا ۸۔ ایضاً ، صفحات (علی الترتیب) ۱۸۸ ، ۲۰۷ ، ۳۳۴ تا ۳۳۵ ، ۳۳۴ ، ۳۳۴

اس زمانے میں کچھ تمثیلی (رمزیہ) قصے بھی لکھے گئے ۔ تمثیل نگاری مشرقی ادب کے لیے کوئی نئی چیز نہیں ۔ اُردو ادب کے دکنی دور میں ''سب رس'' اس کی بہترین مثال ہے ۔ لیکن جدید تمثیل نگاری کا رجحان انگریزی تمثیلوں کے تراجم سے پیدا ہوا ۔ دہلی کالج کی ٹرانسلیشن سوسائٹی کے زیر اہتمام علمی تصانیف کے علاوہ چند ادبی تخلیقات کے ترجمے بھی ہوئے تھے ۔ گارساں دتاسی نے اپنے پہلے خطبے (دسمبر ۱۸۵۰ع) میں بعض تمثیلی قصّوں کا ذکر کیا ہے جن میں بنین کی پلگرمس پراگرس کے علاوہ ''ریسے لاس'' اور ''قزلباش'' کے نام شامل ہیں ۔ دسویں خطبے (فروری ۱۸۶۱ع) میں ایک اور تمثیل ''رسیدن شہہ'' کے بارے میں لکھا ہے کہ ''یہ شیونرائن کا ایک انگریزی اخلاقی کہانی کا ترجمہ ہے ۔ اس کا تمثیلی طرز بیان مشرقی مذاق کے بالکل مطابق ہے ۔''[1] پندرھویں خطبے (دسمبر ۱۸۶۵ع) میں دتاسی نے ایک تمثیل ''جواہر الاصل'' کا ذکر کیا ہے جو عزیز الدین خاں (مدیر امین الاخبار الہ آباد نے پلگرمس پراگرس کے طرز پر لکھی تھی ۔[2]

مولوی کریم الدین کی تمثیل ''خط تقدیر'' بھی اس سلسلے کی ایک کڑی ہے ۔ یہ تمثیل ۱۸۶۲ع میں لاہور سے پہلی بار شائع ہوئی اور کچھ عرصے تک مدارس پنجاب کے نصاب میں شامل رہنے کے بعد قعرِ گمنامی میں دفن ہو گئی ۔ اب ایک صدی بعد اس تمثیل نے ''اُردو کا پہلا ناول'' کے لقب سے ایک محقق کے ہاتھوں نیا جنم پایا ہے ۔ اس دعوے کو تنقید کی کسوٹی پر پرکھنا ضروری ہے ۔ قصّے کا خلاصہ یہ ہے :

مستان شاہ ایک مفلس گھرانے کا تعلیم یافتہ نوجوان تھا ؛ اس نے سوچا کہ بعض لوگ بخت و اتفاق کی بدولت مال دار ہو جاتے ہیں لہٰذا وہ ''طالبِ تقدیر'' بن گیا ۔ اپنے ایک دوست ''فیضان'' کی مدد سے وہ ''ملکۂ تقدیر'' کے دربار میں حاضر ہوا ۔ ملکہ کے عشاق میں شامل ہونے کے بعد اُسے ہر طرح کا سامانِ عیش میسر آ گیا ۔ ملکہ کی مشیر خاص ''تدبیر'' نے اُسے سمجھایا کہ بائیں طرف کے محل میں نہ جانا لیکن طالبِ تقدیر نہ مانا اور اس محل میں چلا گیا جہاں دنیا بھر کے کاہل ، نکمّے (پنڈت ، مولوی ، شاعر ، ادیب وغیرہ) جمع تھے ۔ تدبیر نے سُنا تو سخت خفا ہوئی اور ملکۂ تقدیر کو بھی اس کے خلاف بھڑکا دیا ۔ راندۂ درگاہ ہو کر طالبِ تقدیر در در کی ٹھوکریں کھانے لگا . فیضان نے پھر دست گیری کی اور تدبیر کو منایا ۔ تدبیر نے کہا کہ پہلے تم علم حاصل کرو تب ملکۂ تقدیر سے مل سکو گے ۔ طالبِ تقدیر نے جواب دیا کہ میں تعلیم یافتہ ہوں ، میرا امتحان لے لو ۔ تدبیر نے امتحان لے کر سندِ لیاقت عطا کی اور کہا کہ ملکۂ تقدیر کے دربار میں حضرت ''سکّہ'' کی کچہری کی سیر کرو ۔ سکّہ کے دربار میں ''دولت'' کی دو بہنیں ''کنجوسی'' اور ''خسّت'' نہایت منحوس اور بد شکل تھیں ۔ وہ اُنھیں دیکھ کر گھبرایا ۔ ناگاہ ''خوشی بیگم'' نظر آئی جو ملکۂ تقدیر کی کنیز تھی ۔ اس نے اپنی سہیلی ''خوبصورتی'' کی تعریف کی ۔ طالبِ تقدیر اس کے دیدار کا مشتاق ہوا ۔ فیضان سے مدد مانگی ۔ فیضان نے کہا کہ کامیابی چاہتے ہو تو بیوی

۱۔ خطبات گارساں دتاسی ، ص ۲۷۶

۲۔ ایضاً ، ص ۴۷۹

تدبیر کو مناؤ ۔ آخرکار تدبیر کو رحم آ گیا ۔ اس نے کہا ''عقل'' کو ڈھونڈو جو کوتوالِ جہاں ہے ۔ اگر وہ چارہ سازی کرے تو ملکۂ تقدیر تک رسائی ہو جائے ۔ طالب تقدیر ، عقل کی تلاش میں نکلا ۔ عقل کو اس کے حال پر ترس آ گیا اور ملکۂ تقدیر کے وزیراعظم ''حکم اللہ'' کی سفارش بہم پہنچائی ۔ ملکۂ تقدیر نے بالآخر طالبِ تقدیر کو شرفِ باریابی بخشا ۔

یہ تمثیلی قصہ ، تمام داستانی تکلفات کے ساتھ بیان کیا گیا ہے ۔ ناول کا پلاٹ روزمرّہ کی زندگی کے واقعات اور کرداروں کے عمل و ردّ عمل سے تشکیل پاتا ہے ۔ اس قصے میں واقعیت کا کہیں نام و نشان تک نہیں ۔ طالبِ تقدیر ، فیضان ، ملکۂ تقدیر ، عقل ، تدبیر ، خوبصورتی ، کفایت شعاری وغیرہ سارے کردار تمثیلی ہیں جن میں زندگی کی کوئی رمق موجود نہیں ۔ خطِ تقدیر میں از اول تا آخر جو اسلوبِ تحریر اختیار کیا گیا ہے اس کا اندازہ ، ''پہلی سیر'' کی ان ابتدائی سطروں سے ہوگا :

''آپ کی صورتِ حال سے تو یوں ثابت ہوتا ہے کہ جو زمانہ دیدہ ، بادلِ کبیدہ ، کوئی بڑا بھاری صدمہ اُٹھا کر کسی گم گشتۂ بادیۂ فرقت کی تلاش میں آپ کو مبتلا کر وطن سے نکل آئے ہو ، پر راہِ مقصود بھول کر بہت گھبرائے ہو ۔ تمام نشان دل گرفتگی کے ہویدا ہیں ، عشق کی علامات پیدا ہیں ، و الاّ نہ چہرہ کا رنگ زرد ، دم بہ دم آہِ سرد ، بکھرے ہوئے بال ، دیوانوں کی سی چال ڈھال ، بات کرنا بھی جنجال ، ہر وقت کی تاک جھانک ، چشم نرگسی نمناک ، دیدہ خواب ندیدہ . . . ۔''[1]

مصنف نے قافیہ پیمائی کی دُھن میں محاورہ و روزمرہ کا جس طرح حلیہ بگاڑا ہے ، اس کی بڑی دلچسپ مثالیں جابجا نظر آتی ہیں ۔ مولوی کریم الدین کے معاصر ادیب اور مصنف ، درسی کتابوں اور واقعاتی قصوں میں سلیس و سادہ نثر نگاری کو رواج دینے کی کوشش کر رہے تھے ۔ اس دور کی ادبی تخلیقات میں خطِ تقدیر کا یہ خیالی گورکھ دھندا ، ایک عجوبہ سا نظر آتا ہے ۔ اس تمثیل کے جدید ایڈیشن کے مرتّب ، ڈاکٹر محمود الٰہی زخمی ، کے یہ انکشافات اور بھی زیادہ حیرت انگیز ہیں :

''خط تقدیر میں ناول کے پلاٹ کی جھلک ملتی ہے . . . ۔''[2]

''خط تقدیر سے اُردو میں قصہ گوئی کا ایک نیا دور شروع ہوتا ہے ۔''[3]

''کریم الدین . . . نے اُردو قصے کو بعض ایسی قدریں دیں جہاں تک نذیر احمد کی رسائی نہیں ہو سکی . . . انھوں نے نہ صرف یہ کہ اُردو میں پہلی بار ناول لکھا بلکہ اسے سماج کے مختلف طبقوں کا نمائندہ بنانے کی کوشش کی ۔''[4]

اگر بفرضِ محال ، فاضل مرتب کے یہ دعوے مان لیے جائیں تو سب رس سے خطِ تقدیر تک جتنی تمثیلیں اور داستانیں لکھی گئیں ، ان میں سے ہر ایک کو ''اُردو کا پہلا ناول'' ثابت کیا جا سکتا ہے ۔

۱۔ خط تقدیر ، ص ۴۲

۲۔ ایضاً (مقدمہ) ، ۲۸

۳ ، ۴۔ خطِ تقدیر ، ص ۳۵

کریم الدین کی تمثیلی کہانی کے دو سال بعد شیخ محمد کریم اللہ عرف شیخ غوث محمد قریشی نے ''فسانۂ غوث'' کے نام سے ایک نئے طرز کی داستان لکھی ۔ یہ داستان چھوٹی تقطیع کے ۱۱۸ صفحات میں مطبع آفتاب قدرت ، آگرہ سے ۱۸۶۴ء میں شائع ہوئی ۔ فسانۂ غوث عام داستانوں کی طرح محلاتی زندگی کی کہانی ہے ۔ اس کے کرداروں کے نام بھی داستانی انداز کے ہیں ، مثلاً وزیر نیک ، وزیر شریر ، فتنہ نما ، خرد کیش وغیرہ ۔ زبان و بیان پر بھی قدامت کا رنگ غالب ہے ۔ قصے کا بنیادی موضوع خیر و شر کا تصادم ہے جس میں خیر کی فتح اور شر کی شکست دکھائی گئی ہے ۔ مصنف نے اپنے بڑے بھائی اور مالکِ مطبع ، قدرت اللہ قدرت کے بہت سے اشعار موقع بے موقع بھر دیے ہیں ۔ اس قصے کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ اس میں فوق البشر باتوں کا مطلق ذکر نہیں ۔ سید محمود نقوی (ڈاکٹر سہیل بخاری) اسی بنا پر اپنے تحقیقی مقالے میں لکھتے ہیں :

> ''اس وقت جب کہ عجائب نگاری تمام داستانوں کا ایک عام دستور تھا ، یہ اپنی پہلی قسم کی کوشش ہے ۔ اسے ہم بآسانی اُردو ناول کا پیش رو کہہ سکتے ہیں ۔''[1]

اس میں شک نہیں کہ فسانۂ غوث اور داستانِ جمیلہ خاتون (مصنفہ ایم ۔ کیمیسن) کے مصنفین نے اپنے قصوں کو فوق الفطرت عناصر سے پاک کر کے قصہ گوئی کے میدان میں ایک قدم آگے بڑھایا ۔ لیکن ان قصوں کی داستانی فضا ، جدید کہانیوں کی مانوس واقعاتی فضا سے مختلف اور زمان و مکان کی تخصیص و تحدید سے آزاد ہے ۔ ہمیں یہ نہ بھولنا چاہیے کہ واقعیت ہی قدیم اور جدید قصوں کے درمیان حدِ فاصل ہے ۔ اور یہ وصف ہمیں سب سے پہلے ان مختصر درسی قصوں میں ملتا ہے جن کا ذکر اوپر آ چکا ہے ۔ یہ قصے نہ صرف واقعاتی ہیں بلکہ دیہاتی زندگی کے اہم مسائل سے متعلق ہیں ۔ مثلاً قصہ دھرم سنگھ (مطبوعہ ۱۸۵۱ء) کو لیجیے جو غالباً اس سلسلے کی پہلی کڑی ہے ۔ یہ قصہ تین ''داستانوں'' (مختصر واقعاتی کہانیوں) پر مشتمل ہے ۔ پہلی داستان میں یہ دکھایا گیا ہے کہ زمینداری کے معاملات میں جھگڑے فساد اور لٹھ بازی کے بجائے عدالتی کارروائی کا مہذب طریقہ اختیار کرنا چاہیے ۔ قصے کا مرکزی کردار ایک صلح جُو اور انصاف پسند زمیندار ، دھرم سنگھ ہے جو گاؤں والوں کو راستی اور امن پسندی کی دعوت دیتا ہے ۔ اسی طرح سورج پور کا قصہ (مطبوعہ ۱۸۵۲ء) بھی گاؤں کے زمینداروں اور پٹواریوں کی جعل سازی اور مقدمہ بازی سے متعلق ایک مختصر کہانی ہے ۔ ان قصوں کے واقعات اور کردار سب کے سب عام زندگی سے ماخوذ ہیں ۔ زبان و بیان بھی فطری اور واقعاتی ہے ۔ قصہ سورج پور (حصۂ دوم) کی یہ ابتدائی سطریں ملاحظہ ہوں :

> ''جس روز بھوانی پٹواری نے چندر رام نمبردار موضع سورج پور سے یہ وعدہ کیا کہ میں قبولیت اور پٹہ میں بجائے تیس روپیہ دس آنہ کے پینتالیس روپیہ دس آنہ جعلی بنا کر بدھ سنگھ اسامی کو آئندہ سال سے بے دخل کر دوں گا ، اس روز سے چندر رام کو ایک ایک دن مشکل سے گزرنے لگا ۔ خدا خدا کر کے سال تمام

۱۔ ''اُردو کی نثری داستانوں کا تنقیدی مطالعہ'' ، ص ۲۷۸

ہوا - اس کے پورے ہوتے ہی چندر رام نے بھوانی پٹواری کے پاس جا کر کہا ''لو یہ سال تو تمام ہوا ، اب کیا ارادہ ہے ؟''[1]

ان قصوں کے کرداروں میں چندر رام ، سندر سنگھ ، دھرم سنگھ ، بلونت سنگھ ، بدیا دھر اور ظالم سنگھ وغیرہ زمیندار طبقے کے نمائندے ہیں - بدھ سنگھ اور موہن اہیر معمولی کسان ہیں - بھوانی اور شوبرنداس پٹواری ہیں - ان سب کرداروں کے نیک و بد اعمال و اطوار ، نمبرداروں کی زیادتیوں ، پٹواریوں کی دھاندلیوں اور کسانوں کی بے بسی و مظلومی کے بیانات میں دیہاتی معاشرے کے عام حالات کی صحیح تصویر نظر آتی ہے - دھرم سنگھ اور ظالم سنگھ کے ناموں میں علامتی رنگ آ گیا ہے لیکن محض ان ناموں کی وجہ سے انہیں تمثیلی کردار نہیں کہا جا سکتا - دھرم سنگھ ، ایماندار اور رحم دل انسان ہے تاہم وہ نیکی اور دینداری کا مجسمہ نہیں - اس کے اندر بھی نمود و نمائش کا وہ جذبہ موجود ہے جو زمیندار طبقے کے افراد میں عام طور پر ملتا ہے - چنانچہ دوسری داستان میں یہ دکھایا گیا ہے کہ اس نے اپنی بڑی بیٹی کا بیاہ دھوم دھام سے کیا - ناچ تماشے ، باجے گاجے کے اہتمام کے لیے پچاس بیگھہ زمین رہن رکھ کر مہاجن سے قرض لیا - قرض کے شکنجے میں پھنسنے کے بعد اسے ہوش آیا اور پھر دوسری بیٹی کی شادی سادہ طریقے سے کی - ظالم سنگھ بھی ایک عام ، مفاد پرست زمیندار کی طرح دھونس اور دھاندلی سے کام لیتا ہے - غرضیکہ نہ تو ان کرداروں کے نام ، ملکۂ تقدیر ، طالبِ تقدیر ، وزیر شریر ، فتنہ نما ، خرد کیش جیسے ناموں کی طرح یکسر علامتی ہیں اور نہ ان کے رویے میں عام معاشرتی معمولات کے خلاف کوئی بات ملتی ہے - یہ دیہی ہندو سماج کے جانے پہچانے کردار ہیں -

محکمۂ تعلیم کی نگرانی میں جو قصے لکھے گئے ان میں دیہاتی عوام ، بالخصوص اکثریتی فرقے کے سرکش و تند خُو زمینداروں کو قانون کے احترام اور شہریت کے فرائض کی تعلیم دی گئی ہے ، نیز انگریزی حکومت کی برکات اور حکام کے عدل و انصاف کی جا بجا تعریف کی گئی ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ معاشرتی اصلاح سے زیادہ ، دیہاتی عوام کی سیاسی تربیت مقصود ہے -

۱۸۶۳-۶۴ء میں مولوی وزیر علی[2] نے واقعاتی اور اصلاحی کہانیوں کا ایک مجموعہ ''مرآۃ النسا'' کے نام سے مرتب کیا جو چھ طویل کہانیوں اور ۳۴ ''حکایات'' (مختصر کہانیوں اور

۱- قصہ سورج پور (دوسرا حصہ) ص ، ۱ ، ۲

۲- مولوی وزیر علی ۱۸۱۸-۱۹ء کے لگ بھگ قصبہ ایسولی (ضلع سلطان پور ، اودھ) میں پیدا ہوئے - فیض آباد اور گھورکھ پور میں علومِ عربیہ و دینیہ کی تکمیل کے بعد معلمی کا پیشہ اختیار کیا - سی - ایم - ایس ہائی سکول گھورکھ پور میں مدت دراز تک عربی و فارسی کے صدر معلّم رہے - ۱۸۷۵ء میں بمقام گھورکھ پور وفات پائی اور وہیں مدفون ہوئے - ان کی زندگی اخلاصِ عمل اور ایثارِ نفس کا ایک بے مثال نمونہ تھی - ان کی تبلیغی خدمات کے نتائج اور دینی فیوض کے آثار آج بھی اودھ کے اس علاقے میں دیکھے جا سکتے ہیں - نام و نمود سے بغایت

(بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر)

چند مذہبی خطبات) پر مشتمل ہے - مذکورہ بالا درسی قصوں کے بر خلاف مرآۃ النساء کی تمام کہانیاں اسلامی معاشرے سے متعلق ہیں - اس مجموعے کے ابتدائی چھ قصے ، ان درسی قصوں سے زیادہ طویل اور قصہ گوئی و کردار نگاری کے اعتبار سے زیادہ ترقی یافتہ ہیں - مرآۃ النساء کی کہانیاں محکمۂ تعلیم کی درسی ضروریات یا حکام کی فرمائشات کی تکمیل کے لیے نہیں لکھی گئیں بلکہ ان کی تخلیق کا محرک ، مصنف کا پر خلوص جذبۂ اصلاح ہے - مولوی وزیر علی ، انیسویں صدی کی تحریکِ اصلاح رسوم و عقاید کے سرگرم مبلغ اور عالم با عمل تھے - اس زمانے میں اودھ کے علاقے کے مسلمانوں کی معاشرتی زندگی میں ہندوانہ رسوم ، مشرکانہ عقائد اور جاہلانہ توہمات کا عمل دخل بڑی کثرت و شدت سے تھا - خصوصاً قصبات و دیہات کا مسلم معاشرہ تو جہالت کی تاریکیوں میں ڈوبا ہوا تھا - مولوی وزیر علی کا تعلق بھی اسی دیہاتی معاشرے سے تھا جس کی خرابیوں کا وہ دردمندانہ شعور رکھتے تھے - انھوں نے عملاً بھی اس معاشرے کی اصلاح کی کوشش کی اور چونکہ بحیثیت معلم وہ سررشتۂ تعلیم کی اصلاحی کوششوں سے آشنا تھے اور نئے طرز کے درسی قصے ان کی نظر سے گزر چکے تھے ، لہٰذا اسلامی تمدن و معاشرت کی اصلاح کے ہمہ گیر مقصد کو سامنے رکھ کر انھوں نے قصہ گوئی کا مؤثر طریقہ اختیار کیا -

ابتدائی درسی قصوں کے مصنفین کا نقطۂ نظر محدود تھا - انھوں نے دیہاتی معاشرے کے صرف ایک پہلو کا جائزہ لیا - لیکن مرآۃ النساء کے مصنف کی مقصدیت کا دائرہ بہت وسیع ہے - اس کے پیش نظر اول تو مسلمانوں کی خانگی زندگی اور بالخصوص طبقۂ نسواں کی اصلاح ہے - جاہل عورتوں کی بد مزاجی اور زن مرید شوہروں کی زیادتی سے باہمی تعلقات میں جو اُلجھنیں پیدا ہوتی ہیں ، ان کا تجزیہ ، ان کہانیوں میں بڑی خوبی سے کیا گیا ہے - لیکن مصنف معاشرتی رسوم اور عقائد کی اصلاح کے سلسلے میں زیادہ مضطرب نظر آتا ہے - چنانچہ ان قصوں میں اودھ کے دیہاتی معاشرے کی تمام خرابیاں کھول کھول کر بیان کی گئی ہیں - کہیں واقعات کی صورت میں شادی بیاہ کی ہندوانہ رسموں ریتوں کی تفصیل درج ہے اور کہیں مکالموں کے پیرائے میں جاہلانہ توہمات اور ٹونے ٹوٹکوں کا مضحکہ اڑایا گیا ہے - اس ہمہ گیر مقصدیت کی بدولت ان قصوں کی واقعیت بھی معاشرتی حقیقت نگاری کے گونا گوں پہلوؤں پر حاوی ہے -

قصوں کے واقعات اور مصنف کے بعض بیانات سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کہانیوں کا تاریخی پس منظر انتزاع سلطنت اودھ (۱۸۵۶ع) سے کچھ پہلے کا زمانہ ہے - اس زمانے میں عروس البلاد

(بقیہ حاشیہ گزشتہ صفحہ)

بے نیازی کے سبب سے ان کی مذہبی تصانیف غیر مطبوعہ رہ گئیں - مرآۃ النساء بھی ''فاطمہ'' کے فرضی نام سے چھپوائی لیکن بعض داخلی شواہد کے علاوہ ، خاندانی روایات اور اس علاقے کے اہلِ علم کی تصدیق سے ، فرضی مصنفہ کا معدوم محض ہونا اور مولوی وزیر علی کا اصل مصنف ہونا ثابت ہے - (تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو راقم الحروف کا تعارفی مضمون ''مرآۃ النساء'' .. مطبوعہ اورینٹل کالج میگزین، جلد ۴۷ ، شمارہ : ۱ ، ۲ ، ۳) -

لکھنؤ کے اُمرا اور تعلقہ دارانِ اودھ کی عیش کوشیاں قصہ گو اور مصلح دونوں کے لیے جاذبِ توجہ ہو سکتی تھیں لیکن مولوی وزیر علی کو اس معاشرے سے دور کا واسطہ بھی نہیں تھا۔ لہٰذا مرآۃ النساء میں محلاتی زندگی کی کوئی جھلک نظر نہیں آتی۔ ان قصوں کے تمام کردار قصبات و دیہات کے عام مسلمان — زمیندار، کسان اور مزدور ہیں۔ اس عوامی معاشرے کی تمام روایات اور تمدنی خصوصیات، بعض سطحی تبدیلیوں کے سوا اب تک باقی ہیں اور اس علاقے کے لوگ ان کہانیوں کو پڑھتے ہوئے آج بھی یہ محسوس کرتے ہیں گویا انھی کے گھرانوں کے ''پترے کھولے جا رہے ہیں۔''

درسی قصوں میں دو ایک علامتی نام ایسے آ گئے ہیں جو کرداروں کی سیرت سے یک گونہ مناسبت رکھتے ہیں لیکن مرآۃ النساء کی کہانیوں میں کوئی نام ایسا نہیں جسے کردار کی رعایت سے علامتی کہا جا سکے۔ نسوانی کرداروں کے ناموں میں جہاں مریم، کلثوم، آسیہ، آمنہ وغیرہ اسلامی نام ہیں وہاں منی، شبراتن، شہانی، حفیظن، سجیتی، گھسیٹی وغیرہ خالص عوامی اور دیہاتی وضع کے نام بھی ہیں۔ مولوی وزیر علی اس دور کے ادیبوں کی طرح رعایت لفظی کے دلدادہ نہیں ورنہ شاید وہ بھی اصغری اور اکبری جیسے نام تجویز کرتے۔ ان کا اسلوبِ تحریر بھی انشا پردازی کے تکلفات سے عاری ہے۔ انھوں نے عام بول چال کی زبان اور سیدھے سادے بے تکلف پیرائے میں معاشرتی زندگی کے عینی مشاہدات بیان کر دیے ہیں۔ وہ کسی لمبی چوڑی تمہید کے بغیر بڑی بے تکلفی سے کہانی شروع کر دیتے ہیں۔ کہانی کا پلاٹ، خانگی زندگی کی اُلجھنوں، ساس بہو، دیورانی جٹھانی کے جھگڑوں اور روزمرہ کی معمولی باتوں سے آگے بڑھتا ہے اور مرکزی کرداروں کی وفات پر ختم ہو جاتا ہے۔ ہر قصے میں جا بجا ایسے محاکاتی ٹکڑے بھی ملتے ہیں جن میں معاشرتی زندگی کی نازک جزئیات بیان کی گئی ہیں۔ مثلاً ایک قصے کے نسوانی کردار کا یہ مرقع ملاحظہ ہو:

> ''اس کی نگاہ کریمہ پر پڑی تو دیکھا، ہرے گلبدن کا پائجامہ پہنے ہوئے اور سرخ ڈول کا ایک لمبا کرتا گلے سے پاؤں تک اور اودے لنکلاٹ کی چادر جس پر طرح طرح کے پھول کڑھے ہوئے ہیں، سر پر اوڑھے ہوئے، آنکھ میں سرمہ لگائے، ہاتھ میں مہندی رچی ہوئی، ایک چھوٹی سی چوکی پر صاف شطرنجی بچھا کر بیٹھی ہوئی، سبز رنگ چیولی پر گلاب کے پھول کا کشیدہ کاڑھ رہی ہے اور چار پانچ رنگ کا ریشم سامنے دھرا ہے اور وہ بہت خوشی سے بیٹھی ہوئی اپنے کام میں مشغول ہے۔''[1]

مولوی وزیر علی کو عورتوں کی زبان اور گلہ شکوہ، طعن و طنز کے مخصوص نسوانی لہجے پر پورا عبور حاصل ہے۔ عورتوں کی رزم آرائیوں کا جہاں ذکر آتا ہے تو نفرت اور غصے کے اظہار کے لیے وہی الفاظ و محاورات استعمال کیے ہیں جو ان موقعوں پر اکثر بولے جاتے ہیں، مثلاً نگوڑی، مونڈ مونڈی، ڈاڑھا لگے، گاج پڑے، میٹ ہو جائے وغیرہ۔ انھوں نے ہندی کے متعدد ایسے

۱۔ مرآۃ النسا (طبع دوم) ص ۶۵، ۶۶

الفاظ اپنی تحریروں اور مکالموں میں بے تکلف استعمال کیے ہیں جو اس علاقے کے ہندو مسلم عوام کی بول چال میں رائج ہیں ، مثلاً جانتا (نون غنہ کے ساتھ بمعنی ہاتھ کی چکی) ، ٹھلیا (چھوٹا گھڑا) ، اُسارا (چھپر کا سائبان) ، نیہر (میکا) ، پتوہ (بہو) ، آنواسنا (کورے برتن یا نئی چیز کو پہلے پہل استعمال کرنا) ، چھاجنا (راس آنا) وغیرہ - علاقائی تمدن و معاشرت کی خصوصیات کے علاوہ ان علاقائی الفاظ و محاورات کے استعمال سے وزیر علی کے قصوں میں مقامی رنگ بہت نمایاں ہو گیا ہے -

مرآۃ النسا کا سنہ تصنیف ۱۲۸۰ھ (۶۴ - ۱۸۶۳ع)[۱] اور مقامِ تصنیف گورکھ پور ہے جہاں مولوی وزیر علی ، سی - ایم - ایس ہائی اسکول میں عربی و فارسی کے صدر معلّم تھے - ۱۸۶۳ع میں نذیر احمد بحیثیت ڈپٹی کلکٹر کان پور سے تبدیل ہو کر گورکھ پور آ گئے تھے - باب پنجم میں (منتخب الحکایات و دیگر ابتدائی تصانیف کے سلسلے میں) بدلائل ثابت کیا جا چکا ہے کہ گورکھ پور میں وہ پہلی مرتبہ ۱۸۶۳ع سے ۱۸۶۵ع تک (تقریباً دو سال) اور دوسری مرتبہ دسمبر ۱۸۶۶ع سے ۱۸۷۲ع تک (پورے پانچ سال) مقیم رہے - نذیر احمد اور مولوی وزیر علی ، دونوں عربی زبان کے عالم اور تصنیف و تالیف کے مذاق سے آشنا تھے - دونوں اپنے دینی رجحانات کے اعتبار سے ہم خیال و ہم مشرب بھی تھے - ایسی صورت میں قرینِ قیاس ہے کہ کئی سال کی یک جائی کے زمانے میں دونوں ایک دوسرے سے متعارف و متاثر ہوئے ہوں - چنانچہ مرآۃ النساء سے استفادے کا ثبوت سب سے پہلے ہمیں منتخب الحکایات میں ملتا ہے ، جس کا ذکر پہلے آ چکا ہے - جہاں تک مرآۃ العروس کا تعلق ہے ، نہ صرف اس کا نام بلکہ قصے کا پیرایہ اور موضوع کی معاشرتی و اصلاحی نوعیت ، مولوی وزیر علی کے فیضان کی دلیل ہے -[۲]

اگرچہ سرِ رشتۂ تعلیم کی اصلاحی تحریک سے مولوی وزیر علی کا براہِ راست کوئی تعلق نہ تھا ؛ نہ تو وہ نذیر احمد یا تعلیم نسواں کے دیگر علم برداروں کی طرح ترقی پسند نظریات کے حامی تھے اور نہ انہیں اس دور کے ادیبوں کی صف میں کوئی نمایاں مقام حاصل ہے ، تاہم اسلامی معاشرے کی اصلاح اور خصوصاً اصلاحِ نسواں کے سلسلے میں جو افسانوی ادب تخلیق ہوا ، اس میں (جدید تحقیق کی رسائی کی حد تک) مرآۃ النساء کی اولیت اور اہمیت کا اعتراف کرنا پڑے گا -

---

۱- آغاز کتاب میں مصنف لکھتا ہے : "جب یہ کتاب ۱۲۸۰ھ میں تمام ہوئی ، مرآۃ النساء نام رکھا گیا -" (مرآۃ النساء ، طبع اول) ، ص ۷

۲- مؤلف حیات النذیر نے مرآۃ النساء کو ان کتابوں میں شمار کیا ہے جو "مرآۃ العروس" کے اتباع میں لکھی گئیں -" (حیات ، ص ۱۶۲) لیکن اس سلسلے میں اُن کے دیگر بیانات کی طرح یہ بیان بھی غلط ہے - اگرچہ مرآۃ النساء کا سنہ اشاعت ۱۲۸۷ھ (۱۸۷۰ع) ہے لیکن مصنف مرآۃ النساء کے اس بیان میں کسی شبہے کی گنجائش نہیں کہ یہ کتاب ۱۲۸۰ھ میں تصنیف ہوئی - مصنف نے یہ کتاب "فاطمہ" کے فرضی نام سے چھپوائی تھی - طبع اول کے محض آخری صفحے (۲۱۸) پر اُن کا نام "حسب فرمائش" کے الفاظ کے ساتھ درج ہے - جس مصنف کے اخلاص و ایثارِ نفس کا یہ عالم ہو ، وہ سنہ تصنیف کیوں غلط درج کرے گا ؟

جدید قصہ گوئی کے ارتقا کا یہ مختصر جائزہ "رسومِ ہند" (مطبوعہ لاہور ۱۸۶۸ع) کے مندرجہ ذیل تین قصوں کے حوالے کے بغیر نامکمل رہ جائے گا :

(۱) من سُکھی اور سندر سنگھ کا قصہ۔

(۲) خوش حال چند اور ہیرا ، دولت رام اور مونگا ، کروڑی مل اور گنگی کا قصہ۔

(۳) جہاں آرا بیگم اور محمد یوسف ، گیتی آرا بیگم اور محمد جمیل الدین کا قصہ۔

۱۸۶۴ع میں جب سر ڈی۔ میکلوڈ کی سربراہی میں اعلیٰ درجے کی تصانیف تیار کرانے کے لیے ایک کمیشن مقرر ہوا تھا تو کمیشن کی ہدایت کے مطابق اسی سال رسومِ ہند کی تالیف کا آغاز ہوا اور کیپٹن ہالرائڈ ، ناظم سررشتۂ تعلیمات کی نگرانی میں یہ کتاب ۱۸۶۸ع میں مکمل ہو کر شائع ہو گئی۔ رسومِ ہند کی تالیف کا مقصد یہ تھا کہ اہلِ ہند کے مذہبی عقائد و رسوم اور معاشرتی زندگی کے مختلف پہلو ، غیر ملکی حکمرانوں کی آگہی کے لیے صاف و سلیس زبان میں بیان کیے جائیں۔ کتاب میں ان قصوں کے علاوہ ہندوؤں کی ذاتوں اور مذہبی روایتوں ، نیز مسلمانوں کے "عقائد و اعمال" وغیرہ کے بارے میں مختلف باب شامل ہیں۔ مگر کتاب کی جان یہی تین قصے ہیں جن میں ہندوؤں اور مسلمانوں کی معاشرتی زندگی کی جیتی جاگتی تصویریں کھینچی گئی ہیں۔ رسومِ ہند کا ہندوانہ حصہ ماسٹر پیارے لال آشوب اور اسلامی حصہ شمس العلماء مولوی ضیاء الدین دہلوی نے لکھا ہے۔[1] ان قصوں کے مصنفوں نے اپنے انگریز نگران کی ہدایت کے بموجب کوشش یہ کی ہے کہ ہندوؤں اور مسلمانوں کی دیہاتی و شہری زندگی کے حالات اور پیدائش سے لے کر موت تک کی تمام رسمیں بیان کر دی جائیں۔ زبان و محاورات میں بھی طبقاتی خصوصیات کو جھلکانے کا شعوری طور پر اہتمام کیا گیا ہے۔ ان تینوں کہانیوں میں من سُکھی اور سندر سنگھ کا قصہ زیادہ جان دار ہے۔ من سُکھی کا کردار اپنی معصومیت ، وفا پرستی اور اپنے حسرت ناک انجام کی وجہ سے ناقابلِ فراموش ہے۔ من سُکھی کی موت کا المیہ بھی اسی مقصد سے پیش آیا کہ اس ضمن میں میّت کے آخری رسوم اور عزا داری کی تفصیلات بیان کر دی جائیں۔ باقی دو کہانیوں میں ایک خاندان کے دو تین پشتوں کے حالات اور واقعات کا بیان ہے۔ متعدد افراد کے گروہ یکے بعد دیگرے ہمارے سامنے آتے ہیں اور کچھ معاشرتی رسوم کے عملی نمونے پیش کرکے رخصت ہو جاتے ہیں۔

معاشرتی حقیقت نگاری اور واقعیت تو ان قصوں سے پہلے ہی جدید قصہ گوئی کی ایک مستقل روایت بن چکی تھی تاہم آشوب اور ضیاء الدین کے دلکش بیانیہ اسلوب ، جزئیات نگاری اور طبقاتی

۱۔ ڈاکٹر سہیل بخاری نے اسلامی معاشرے کی کہانی کے مصنف کا نام "مرزا اشرف بیگ" بیان کیا ہے (بحوالہ مقالہ : "اُردو کا پہلا طبع زاد افسانچہ" مطبوعہ ہمایوں لاہور۔ جولائی ۱۹۵۳ع ، ص ۴۴۸) لیکن مولوی ضیاء الدین کی ایک یادگار تحریر کا تعارف پیش کرتے ہوئے ، ڈاکٹر مولوی عبدالحق لکھتے ہیں : "رسومِ ہند میں ایک مسلمان خاندان کی معاشرت کا حال مولوی صاحب کا لکھا ہوا ہے۔" (بحوالہ مقالہ : "ایک تاریخی سپاس نامہ" مطبوعہ ہفت روزہ لیل و نہار ، لاہور ، جلد ۹ ، شمارہ : ۳۳ ، ص ۲۱)

کردار کو اجاگر کرنے والے برجستہ مکالموں کی بدولت ان قصوں میں واقعیت کی نرالی شان نظر آتی ہے - لیکن جس مقصد سے یہ قصے لکھے گئے ، وہ جدید قصہ گوئی کے لیے کچھ زیادہ سازگار نہ تھا - جدید قصہ ، خواہ افسانہ ہو یا ناول ، زندگی کے ٹھوس مسائل ، ان مسائل سے دوچار ہونے والے عام افراد اور اُن افراد کی داخلی و خارجی کیفیات سے متعلق ہوتا ہے - یہ کہانیاں افراد کے بجائے معاشرے اور معاشرت کی کہانیاں ہیں - ان میں حقیقت نگاری ہے مگر کوئی نقطۂ نظر نہیں ؛ افرادِ قصہ ہیں مگر کردار نگاری نہیں ؛ واقعات ہیں مگر فنی تشکیل و ترتیب نہیں -

رسومِ ہند کی اشاعت کے ایک سال بعد جب مرآۃ العروس چھپ کر سامنے آئی ، تو وہ رسومِ ہند کے قصوں کے فنی و ادبی محاسن سے مزیّن اور ان کی خامیوں سے مبرّا تھی - اس کا مصنف معاشرتی شعور سے بہرہ ور اور زندگی کے بارے میں ایک واضح نقطۂ نظر کا حامل ہے - اس کا قصہ معاشرتی زندگی کی تفسیر و تصویر بھی ہے اور تنقید بھی - قصے کی فنی تشکیل (بعض خامیوں کے باوجود) گزشتہ تمام واقعاتی قصوں سے بہتر اور ناول کی ہیئت سے قریب تر ہے - سب سے بڑی بات یہ کہ اس قصے میں واقعات اور معاشرتی حالات سے زیادہ افرادِ قصہ کی شخصیت و سیرت کو اہمیت دی گئی ہے - قصے کے معاشرتی پس منظر میں جو کردار متحرک نظر آتے ہیں وہ ناول کے کرداروں کی طرح جیتے جاگتے انسان معلوم ہوتے ہیں - لہٰذا یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ مرآۃ العروس تک پہنچ کر جدید قصہ گوئی کا فن ناول کی حدود میں داخل ہوگیا -[۱]

★

(۳)

نذیر احمد کی قصہ گوئی کا محرک قومی اصلاح کا جذبہ تھا - ان کے تمام ناولوں میں مقصدی اور اصلاحی پہلو بہت نمایاں ہے - لیکن نذیر احمد کی مقصدیت کو عموماً ان کی مولویت کا نتیجہ قرار دیا جاتا ہے - یہ توجیہ درست نہیں - ان کی مقصدیت ایک خاص دور کے تقاضوں اور تحریکوں سے تعلق رکھتی ہے - مرآۃ العروس اور بنات النعش کی تصنیف براہِ راست تعلیمِ نسواں کی اس تحریک سے وابستگی کا نتیجہ ہے جو انگریز حکام اور محکمۂ تعلیم کے ارکان کے باہمی تعاون سے شروع ہوئی تھی - نذیر احمد محکمۂ تعلیم کی سابق ملازمت کی بنا پر تعلیم کی درسی ضروریات سے آگاہ تھے - گھر

۱- تعجب ہے کہ جو نقّاد ''من سکھی اور سندر سنگھ'' کے قصے کو اُردو کا پہلا طبع زاد افسانچہ (مختصر افسانہ) قرار دیتے ہیں ، وہ مرآۃ العروس یا توبۃ النصوح (مطبوعہ ۱۸۷۴ع) کو اُردو کا پہلا ناول ماننے کے لیے تیار نہیں بلکہ وہ سرشار کے ناولوں کو اولیت کا شرف بخشتے ہیں کیونکہ ان کے نزدیک نذیر احمد کے ناول پلاٹ سازی کے فنی معیار پر پورے نہیں اترتے - لیکن مبصرین کی رائے میں شرر نے سب سے پہلے با اصول پلاٹ مرتّب کیے - گویا اس لحاظ سے شرر اُردو کے پہلے ناول نگار ہوئے - اور اگر پلاٹ سازی کے سارے تکنیکی اصول ایسے ہی اٹل اور ناگزیر ہیں تو دورِ حاضر کے ان ناولوں کو کیا کہا جائے گا جن میں سرے سے پلاٹ ہی نہیں ہوتا !!

میں دو بڑی لڑکیوں کے لیے موزوں کتابوں کی تلاش تھی ۔ شفیق باپ کا دل ، مسلمانوں کے معاشرے میں عورتوں کی درد ناک حالت دیکھ کر کڑھ رہا تھا ۔ چنانچہ مرآۃ العروس کے دیباچے میں وہ لکھتے ہیں :

''عام دستور کے موافق ہم تو عورتوں کی کچھ قدر نہیں دیکھتے . . . خانہ‌داری کے برتاؤ میں دیکھو تو گھر کی ٹہل خدمت کے علاوہ دنیا کا کوئی عمدہ کام بھی عورتوں سے لیا جاتا یا کسی عمدہ کام کی صلاح یا مشورے میں عورتیں شریک ہوتی ہیں . . . ''[۱]

وہ جانتے تھے کہ عورتوں کی اس بے‌وقعتی کا سبب جہالت کے سوا اور کچھ نہیں ۔ معاشرتی زندگی میں تعلیم اور جہالت ، ہنر مندی و بے ہنری کے نتائج دکھانے کی غرض سے نذیر احمد نے اکبری اور اصغری کی زندگیوں کے دو مثالی نمونے پیش کیے ۔

تعلیم کے بارے میں نذیر احمد کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ اتنی تعلیم ہر عورت کے لیے لازمی ہے جس سے وہ اپنے فرائضِ خانہ داری کو سرانجام دینے کے لائق بن سکے ۔ اس تعلیم میں سینا پرونا ، کھانا پکانا ، پڑھنا لکھنا ، حساب کتاب وغیرہ بنیادی اہمیت کی چیزیں ہیں ۔ لیکن نذیر احمد کے نزدیک عورت کا دائرۂ عمل صرف خانہ داری کے معمولی انتظامات تک محدود نہیں ۔ اسے اپنے شوہر کی مونس و غم گسار اور زندگی کے چھوٹے بڑے معاملات میں اس کی بہترین مشیر و معاون ہونا چاہیے :

''اے عورتو ! تم مردوں کے دل بہلاؤ ، ان کی زندگی کا سرمایۂ عیش اور ان کی آنکھوں کی باغ و بہار . . . بنو ۔ اگر تم سے مردوں کو بڑے کاموں میں مدد ملے اور تم کو بڑے کاموں کے انتظام کا سلیقہ ہو تو . . . تم سے بہتر ان کا غم گسار ، تم سے بہتر ان کا صلاح کار ، تم سے بہتر ان کا خیر خواہ اور کون ہے !''[۲]

ماں کی حیثیت سے اولاد کی تربیت بھی اس کا اہم فریضہ ہے ۔ ماں کی آغوش بچے کی پہلی درسگاہ ہوتی ہے ۔ ننھے بچوں کی تعلیم ، گھر میں مدرسے سے بدرجہا بہتر ہو سکتی ہے ۔ ''مائیں تو باتوں باتوں میں وہ سکھا سکتی ہیں جو استاد برسوں کی تعلیم میں بھی نہیں سکھا سکتا ۔''[۳]

ظاہر ہے کہ ان تمام فرائض کی اہلیت ادنیٰ درجے کی تعلیم سے نہیں پیدا ہو سکتی ۔ عورتوں کے نصابِ تعلیم میں نوشت و خواند اور امورِ خانہ داری کے علاوہ ، جغرافیہ ، تاریخ ، حفظانِ صحت کے اصول ، اور ابتدائی سائنس کا شامل ہونا بھی ضروری ہے تا کہ ان کی عام معلومات وسیع ہوں اور وہ زمانے کی رفتار اور دنیا کے حالات سے با خبر رہیں ۔ بنات النعش کا خاص موضوع معلوماتِ علمی ہے ۔ چونکہ اس زمانے میں تعلیمِ نسواں کا رواج مسلمانوں میں عام نہیں ہوا تھا ، اس لیے نذیر احمد نے اس کتاب میں واقفیتِ عامہ اور ابتدائی سائنس سے متعلق بہت سی ضروری

---

۱ تا ۳۔ دیباچہ دوم ، مرأۃ العروس ، مرتبہ شائستہ اکرام اللہ ، شائع کردہ ترقی اُردو بورڈ کراچی ، ص (علی الترتیب) ۴۸ ، ۵۰ ، ۵۳

باتیں جمع کر دی ہیں تا کہ یہ کتاب مدارس کی باقاعدہ تعلیم کی کمی پوری کر سکے ۔ اور اس میں شک نہیں کہ پشتہا پشت تک قصباتی و دیہاتی گھرانوں کی تاریک فضا نذیر احمد کی ان کہانیوں سے مستنیر ہوتی رہی ۔ بلکہ شہری شرفاء کی بہو بیٹیوں میں بھی یہ کتابیں اعلیٰ تعلیم کی تشویق و ترغیب کا باعث ہوئیں ۔

تعلیمِ نسواں سے تعلق خاطر کے علاوہ ، نذیر احمد ایک خالص اسلامی تحریک یعنی سید احمد شہیدؒ اور شاہ اسماعیل شہیدؒ کی تحریک اصلاح رسوم و عقائد سے بھی گہری وابستگی رکھتے تھے ۔ یہ تحریک حضرت شاہ ولی اللہؒ کی انقلاب آفریں تعلیمات کے زیرِ اثر ۱۸۱۶ع کے قریب شروع ہوئی[1] ۔ سید احمد شہیدؒ اور ان کے رفقاء نے تبلیغی دورے کر کے اس تحریک کو شمالی ہند کے تمام مرکزی مقامات میں پھیلا دیا ۔ ان کی پُر تاثیر تقریروں اور تحریروں سے علما کا ایک گروہ مذہبی و معاشرتی اصلاح پر کمر بستہ ہو گیا ۔ لیکن تحریکِ جہاد کے زور شور میں اصلاح رسوم کی تحریک دب کر رہ گئی ۔ بعد میں علماء کے متشددانہ رویے کا نتیجہ آمین بالجہر اور رفع یدین جیسے فروعی اختلافات پر فرقہ بندی و مناظرہ بازی کی شکل میں رونما ہوا اور یہ انقلابی تحریک صرف اہلِ علم کے طبقے تک محدود ہو کر رہ گئی ۔ نذیر احمد کا مذہبی شعور حضرت شاہ ولی اللہؒ کے مکتبۂ فکر سے وابستہ تھا ۔ ان کے اُستاد مولانا مملوک علی نانوتوی ، اپنے عہد میں ''تحریک ولی اللّٰہی کا دماغ'' مانے جاتے تھے[2] اور انھی کے واسطے سے نذیر احمد خانوادۂ ولی اللّٰہی کے دینی فیوض سے بہرہ مند ہوئے ۔ ''اجتہادی اور تحقیقی'' مسلمان ہونے کی حیثیت سے ان میں اصلاح و تبلیغ کا جذبہ بھی نہایت شدید تھا ۔ اُنھوں نے اپنے اصلاحی قصوں میں ان تمام لایعنی رسوم ، توہمات و بدعات کا مضحکہ اڑایا ہے جو عورتوں کی شریعت میں دین و ایمان کا درجہ رکھتی تھیں ۔ پیدائش سے لے کر موت تک تمام رسمیں ، قبر پرستی ، نذر نیاز ، مَنت مراد ، گنڈا تعویذ ، جھاڑ پھونک ، غرض عقائد کا کوئی گوشہ ایسا نہیں جس پر نذیر احمد کی نگاہ تنقید نہ پڑی ہو ۔ پھر لطف یہ کہ اُنھوں نے اپنی اصلاحی مہم میں وعظ و پند کے بجائے دلچسپ مکالموں اور طنز و مزاح کے مؤثر حربوں سے کام لیا ۔ مبلغوں اور واعظوں کی جماعت تو رسم پرستی کے خار زار میں محض شاخ تراشی کرتی رہی اور نذیر احمد نے عورتوں کے قلوب و اذہان کو جاہلانہ توہمات سے پاک کر کے مذہبی و معاشرتی گمراہیوں کی جڑیں ہی کاٹ دیں ۔

نذیر احمد پردے کے حامی ہونے کے باوجود عورتوں پر بے جا قید و بند کے مخالف تھے ۔ بنات النعش میں شہری و دیہاتی معاشرت کا مقابلہ کرتے ہوئے انھوں نے دیہاتی پردے کی سختی پر یوں نکتہ چینی کی ہے :

''عورتوں پر کچھ اس طرح کی سختی اور قید ہے کہ بیان نہیں ہو سکتا ۔ آٹھ آٹھ دس دس برس کی بیاہی ہوئی اور تین تین چار چار بچوں کی مائیں مگر گھونگھٹ

۱- موج کوثر ، ص ۱۰

۲- ''مولانا مملوک العلی نانوتوی'' مقالہ از ثناء الحق صدیقی ۔ مشمولہ رسالہ العلم ، کراچی ، جلد ۱۱ ، نمبر ۲ ، ص ۴۹

کا توبڑا چڑھا ہوا ہے ۔ بات چیت سے معذور ، گفت و شنود سے محروم ۔ غرضیکہ شرعی پردہ داری کے ساتھ جو آزادی عورتوں کو حاصل ہونی چاہیے ، دیہات میں میسر نہیں ۔ غلامی کی حالت میں بیچاریوں کی زندگی بسر ہوتی ہے ۔''[1]

شادی بیاہ کے معاملے میں اسلام نے عورتوں کو اظہارِ رائے کی آزادی ، خلع کا حق اور عقدِ ثانی کی اجازت دی ہے ۔ لیکن ہمارے معاشرے میں عورت ان تمام حقوق سے محروم کر دی گئی ہے ۔ نذیر احمد نے اپنے قصوں میں جا بجا اس زیادتی کے خلاف احتجاج کیا ہے ۔ بنات النعش میں ایک دو ضمنی حکایتیں ہیں جہاں اس مسئلے کو مؤثر پیرائے میں چھیڑا گیا ہے ۔ ایک جگہ عربوں کے معاشرے کی جھلک دکھاتے ہوئے عرب عورتوں کی آزادی کے مقابلے میں ہندوستانی عورتوں کی حق تلفیوں کا ذکر ہے ۔[2] دوسری جگہ ایک میم صاحب کی زبان سے طنزاً یہ کہلایا گیا ہے :

''ہم لوگوں میں یہ بہت اچھا طریقہ ہے کہ شادی لڑکا لڑکی کی رضامندی سے ہوتی ہے ۔ میں نے کتابوں میں پڑھا ہے کہ رضامندی آپ لوگوں کے مذہب میں بھی شرط ہے مگر دیکھتی ہوں کہ اس کا برتاؤ کچھ بھی نہیں ہوتا ۔''[3]

نذیر احمد نے اپنے ابتدائی ناولوں میں اسلام کے بعض جمہوری اور عملی اقدار مثلاً محنت مشقت ، سادہ معاشرت ، کفایت شعاری اور ایثار و خدمت پر بہت زور دیا ہے ۔ اس رجحان کو محض ان کی افادیت پرستی پر محمول کرنا درست نہ ہوگا ۔ دراصل یہ ان کے گہرے معاشرتی اور دینی شعور کا نتیجہ ہے ۔ انقلابِ ۱۸۵۷ع کے بعد جب ہندوستان کے مسلمان موت و حیات کی کشمکش میں مبتلا تھے تو ہر صاحبِ فکر کو یہ سوچنا پڑا کہ اس ہمہ گیر قومی زوال کے اسباب اور موجودہ مشکلات و خطرات کے مقابلے کی تدبیریں کیا ہیں ۔ اس وقت صورت یہ تھی کہ قدیم جاگیردارانہ نظام دم توڑ رہا تھا اور اس کی جگہ مشینی ایجادات اور عہد آفریں وسائل حمل و نقل کی بدولت ایک نیم صنعتی ، سرمایہ دارانہ نظامِ معیشت بڑی سرعت کے ساتھ قائم ہوتا جا رہا تھا ۔ لیکن مسلمان امراء و شرفا نیز متوسط طبقے کی اکثریت جاگیرداری عہد کے اخلاقی و معاشرتی مفاسد مثلاً عیش پرستی ، تن آسانی ، اسراف و تبذیر ، غرور و نخوت ، تکلف و تصنع ، کبر و ریا میں مبتلا تھی ۔ یہ تمام خرابیاں صدیوں سے قومی زندگی اور قومی کردار کا جزو لاینفک بنی ہوئی تھیں ۔ صدیوں سے اسلامی تمدن پر عجمی تکلفات کا غلبہ چلا آ رہا تھا ۔ مغلوں کے عہدِ زوال میں عیش پرستی اور نفس پروری کے ہاتھوں حکومت کے علاوہ عام مسلمان معاشرے کی جڑیں بھی کھوکھلی ہو گئیں تو حضرت شاہ ولی اللہؒ نے صحیح اسلامی اقدار کی بنیاد پر ایک نیا نظامِ معاشرت و معیشت مرتّب کرنے کی کوشش کی ۔ انھوں نے اسلام کا یہ انقلابی پیغام پیش کیا کہ دولت کی بنیاد محنت ہے لہٰذا محنت کش عوام ، دولت کے اصل مالک ہیں ۔ حجت اللہ البالغہ (باب الرسوم السائرہ بین الناس و بابِ سیاست المدینہ) میں فرماتے ہیں :

''وہ شاہانہ نظامِ زندگی جس میں چند اشخاص یا چند خاندانوں کی عیش و عشرت

---

۱ تا ۳۔ بنات النعش ، صفحات (علی الترتیب) ۱۴۸ ، ۱۶۲ ، ۱۹۰

کے سبب سے دولت کی صحیح تقسیم میں خلل واقع ہوا ہو، اس کا مستحق ہے کہ اس کو جلد از جلد ختم کرکے عوام . . . کو مساویانہ نظام زندگی کا موقع دیا جائے ۔"[1]

لیکن شاہ صاحب کا یہ تصور، "فک کل نظام" کے انقلابی پروگرام سے وابستہ تھا، اس لیے اس زمانے کے معاشرے پر اثر انداز نہ ہو سکا ۔ اب وہ شخصی حکومت کا نظام ختم ہو چکا تھا اور اگرچہ اس کی جگہ "مساویانہ نظامِ زندگی" تو قائم نہ ہوا تاہم حصولِ معاش کے لیے محنت و مشقت ناگزیر ہوگئی ۔ علم و ہنر اور صنعت و تجارت کا بول بالا ہوا ۔ لیکن مسلمان امراء و شرفا کی اولاد، زمانے کی رفتار کے برعکس لہو و لعب میں وقت گنواتی اور کسبِ ہنر کو باعث ننگ و عار سمجھتی رہی ۔ اسلام میں محنت کو عبادت کا درجہ دیا گیا ہے اور "الکاسب حبیب اللہ" کہہ کر محنت کشوں کی عزت بڑھائی گئی ہے ۔ اسی مذہب کے پیرو، محنت و مشقت کو رذیلوں کا شیوہ سمجھتے، صنعت کو اہلِ حرفہ اور تجارت کو بنیوں کا پیشہ کہتے اور اپنی شان پر اتراتے تھے ۔ اس جھوٹی شیخی کے نتیجے میں افلاس اور بے روزگاری بڑھتی جا رہی تھی ۔

اسلام کے عادلانہ نظامِ تمدن کا اقتصادی اصول یہ ہے کہ دولت کو خدا کی امانت سمجھ کر جائز کاموں میں صرف کیا جائے ۔ فضول خرچی سے روکنے کے لیے "ان اللہ لا یحب المسرفین" کی تہدید ہے ۔ مسرفوں کو "اخوان الشیاطین" کہا گیا ہے ۔ لیکن شاہی عہد میں اسراف کے عیب کو ہنر سمجھا گیا ۔ انقلابِ زمانہ کے باوجود سماجی رسوم و تقریبات میں، لباس و زیور کی نمائش میں، تعیش کے کاموں میں بے دریغ دولت لٹائی جاتی تھی ۔ گھر کا خرچ "اچاپت" پر چلتا تھا اور قرض لے لے کر رسمیں پوری کی جاتی تھیں ۔ جائدادیں قرض اور سود کے عوض میں بنیوں کے ہاتھوں میں منتقل ہو رہی تھیں ۔ دولت کی نمائش تو بہت تھی لیکن ایثار و ہمدردی کا جذبہ مفقود تھا ۔ طبقۂ اعلیٰ کی معاشرت جس پر ظاہرداری کے رنگین پردے پڑے ہوئے تھے، اندرونی طور پر اخلاقی گمراہیوں سے آلودہ تھی ۔ گویا بائبل کی تمثیل کے مطابق چونے قلعی سے لپی ہوئی قبروں میں متعفن لاشیں بھری ہوئی تھیں ۔

ان معاشرتی خرابیوں اور عہدِ نو کے تقاضوں کے پیش نظر، نذیر احمد کو اس بات کا شدید احساس تھا کہ جب تک اسلام کی بنیادی قدروں کو نہ اپنایا جائے گا، قوم روز بروز قعر مذلّت میں گرتی چلی جائے گی ۔ اس لیے انھوں نے اپنی اصلاحی کہانیوں کی بنیاد انھی قدروں پر استوار کی ۔ یوں تو توبۃ النصوح میں خاص طور سے جاگیردارانہ عہد کی روایات کو ہدفِ تنقید بنایا گیا ہے، لیکن مرآۃ العروس اور بنات النعش میں بھی جا بجا ان پہلوؤں کو ابھارا ہے ۔ اصغری کے سسرال کے خانگی حالات اس بات کا ثبوت ہیں کہ متوسط گھرانے بھی جاگیردارانہ ذہنیت کی وجہ سے اقتصادی مشکلات کا شکار تھے ۔ اس کا شوہر، ایک سلیم الطبع نوجوان ہونے کے باوجود لہو و لعب میں وقت گزارتا ہے ۔ حسن آرا، امیری کے زعم میں مکتب کی لڑکیوں کے ساتھ بیٹھنا بھی گوارا نہیں کرتی

۱۔ بحوالہ "علمائے ہند کا شاندار ماضی" جلد دوم، ص ۱۰

اور اپنے ہاتھ سے معمولی کام کرنے کو بھی باعث ذلت سمجھتی ہے۔ مکتب میں سب سے پہلے اسے انسانی مساوات کا سبق پڑھایا جاتا ہے۔ استانی جی (اصغری) باتوں باتوں میں اس پر یہ حقیقت واضح کرتی ہیں کہ:

''دولت بڑی قدر و منزلت کی چیز ہے . . . لیکن اگر دولت پا کر آدمی گھمنڈ اور غرور کرے اور یہ سمجھے کہ وہی سب میں بڑا ہے اور جتنے غریب ہیں حقیر اور ذلیل ہیں اور اس کی ٹہل اور خدمت کے لیے پیدا کیے گئے ہیں تا کہ وہ آپ ہاتھ نہ ہلائے اور دوسروں کی محنت سے آرام حاصل کرے، اور دولت اس کو صرف اسی کے آرام و آسائش کے لیے دی گئی ہے اور غریبوں کو دینا اور محتاجوں کی مدد کرنا اپنا فرض نہ سمجھے تو ایسی دولت دنیا کا جنجال ہے اور عاقبت کا وبال۔''[۱]

بنات النعش میں ایک غریب خاندان کی آسودہ زندگی کی مثال دے کر یہ دکھایا گیا ہے کہ ''تکلفات موجب زحمت ہیں اور آرام طلبی باعثِ کلفت ہے۔''[۲] یہ غریب خاندان بی ہمسائی کا ہے جو پسائی کر کے اپنے بچوں کو پالتی ہے اور محنت کی برکت سے تندرست، چاق و چوبند اور بشاش بشاش رہتی ہے۔ ایک ملازمہ ماما دیانت کی شرافتِ نفس کی مثال پیش کر کے اس نکتے کی وضاحت کی گئی ہے کہ عزت و شرافت کا معیار حسب نسب یا دولت نہیں بلکہ انسان کا کردار ہے۔ ماما دیانت ''اتنی بڑی ایمان دار ہے کہ لاکھ کو خاک سمجھتی ہے۔''[۳] اپنے کھانے میں سے دو ایک روٹیاں بچا کر کسی محتاج کو کھلا دیتی ہے۔ اس کی ایک چپاتی، امیروں کے لنگر سے زیادہ قابلِ قدر ہے۔ وہ فرصت کے اوقات میں ہمسائی کے بچوں کے کپڑوں میں پیوند لگاتی ہے۔ محلے میں کوئی بیمار ہو تو اس کی خدمت کرتی ہے۔ گھر میں پکوان پکتا ہے تو اپنے حصے کا پکوان غریب ہمسائی کے بچوں کو چپکے سے کھلا آتی ہے۔ پہلے حسن آرا نے بے قصور اسے جھڑکیاں دی تھیں لیکن بالآخر ماما دیانت کی عظمت کے آگے ایک امیر زادی کو سر جھکانا پڑا۔ وہ ایک ادنٰی ملازمہ سے معافی مانگنے میں شرماتی نہیں بلکہ ''دل میں ایک عجیب طرح کی خوشی'' محسوس کرتی ہے۔[۴]

ماما دیانت کی انسانیت اور شرافت کے مقابلے میں بیگمات کی رعونت اور بے دردی کا ایک منظر پیش کیا گیا ہے۔ کسی بڑے گھرانے میں شادی کی تقریب تھی۔ دن رات دیگیں کھڑکتی رہیں مگر کسی غریب محتاج کو ایک دانہ بھی نصیب نہیں ہوا۔ ایک بیچاری اپاہج بڑھیا گھسٹتی گھسٹتی محل کے اندر جا پہنچی۔ گھنٹوں چلاّتی رہی۔ امیر زادیاں خود آرائی اور خود نمائی میں محو تھیں، کسی نے بات نہ پوچھی۔ ایک بیگم کو غصہ آیا تو لونڈیوں پر برس پڑیں: ''نکالو اس نامراد بڑھیا کو، کس نے اس کو یہاں آنے دیا۔''[۵] لونڈیوں نے اسے گھسیٹ کر دروازے کے باہر ڈال دیا۔ اس بھرے گھر میں کوئی ایسا نہ تھا جسے بڑھیا کی حالت پر رحم آتا۔ ''سب کے سب ٹھٹھے

---

۱ تا ۴- بنات النعش، ص (علی الترتیب) ۱۴، ۲۹، ۶۶، ۶۸

۵- ایضاً، ص ۱۲۱

مار مار کر ہنس رہے تھے - کھانے کے بعد لڑکیوں نے بڑھیا کی نقل کا کھیل بنایا -''[۱]

نذیر احمد نے بنات النعش میں جاگیردارانہ سماج کے ان ناسوروں پر نشتر زنی کی ہے - مرآۃ العروس میں صرف خانہ داری کی اصلاح مقصود ہے اور اس سلسلے میں سلیقہ مندی اور کفایت شعاری کو مادی خوش حالی کا موجب قرار دیا گیا ہے - اصغری نے اپنے حسنِ انتظام سے ایک مقروض ، بدحال خاندان کو قرض کی لعنت سے چھڑایا - اپنی کفایت شعاری سے اجڑے ہوئے گھر میں گرہستی کا سارا ساز و سامان مہیا کیا - اسی محدود آمدنی میں کچھ رقم پس انداز بھی ہونے لگی - وقت اور دولت کے اسراف کی نحوستیں دور ہوئیں تو حرکت و عمل ، نظم و ضبط کی برکتوں کا ظہور ہونے لگا - اسلام میں کفایت شعاری کی تلقین اسی لیے کی گئی ہے کہ انسان ذاتی مصارف سے بچا کر معاشرتی بہبود اور خدمتِ خلق کے کاموں میں کچھ رقم صرف کر سکے - نذیر احمد نے اپنے قصے میں کفایت شعاری کے اس عمرانی پہلو پر خاص زور دیا ہے - اصغری کی خوش انتظامی کا ایک مفید نتیجہ یہ ظاہر ہوا کہ جس گھر سے فقیر کو کبھی ایک چٹکی آٹا بھی نہ ملتا ، اب اسی گھر سے دونوں وقت محتاجوں کو کھانا بھیجا جانے لگا - اصغری کسی معاوضے کے بغیر محلے کی لڑکیوں کو علم و تہذیب کے زیور سے آراستہ کرنے لگی - جب اسے مزید توفیق ہوئی تو رفاہِ عامہ کے بڑے بڑے کام کیے - مسجد تعمیر کرائی - لنگر خانے جاری کیے جس سے بیس مسافروں کو روز کھانا تقسیم ہوتا تھا - سرائے بنوائی - ''ہزار کمبل آتے جاڑے اب تک مسکینوں کو اسی کے گھر سے ملا کرتے تھے -''[۲]

خدمتِ خلق کے یہ کارنامے ایثارِ نفس کے بغیر انجام نہیں دیے جا سکتے ، اسی لیے نذیر احمد نے کفایت شعاری کو صالح معاشرے کا بنیادی وصف قرار دیا ہے - ان قصوں کے عمیق مطالعے سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ نذیر احمد کے عمرانی نظریات ، اسلام کے نظامِ عدل سے پوری طرح ہم آہنگ ہیں - بعض نقادوں نے من مانے نتائج اخذ کر کے نذیر احمد کی مقصدیت کو نشانۂ تضحیک بنایا ہے - اصغری کے کردار میں فن کے اعتبار سے بہت سی خامیاں ہیں ، لیکن اصغری کے پردے میں ان اقدار کا منہ چڑانا صریح زیادتی ہے ، جن پر خانگی زندگی کی عافیت اور قومی ترقی کا دار و مدار ہے - فتح محمد ملک کی یہ رائے ملاحظہ ہو :

> ''مولانا نذیر احمد اپنے اصلاحی قصوں میں پست نوعیت کی افادہ پرستی پر برائے نام اخلاق کا رنگ چڑھا کر اسے نہ صرف اپنی اولاد کو عنایت فرماتے ہیں بلکہ پوری قوم کے رگ و ریشہ میں زہر سرایت بھی کرتے جاتے ہیں -''[۳]

مولانا صلاح الدین احمد مرحوم نے اپنے مقالے ''نذیر احمد کی ہیروئن'' میں ضمناً نذیر احمد کے معاشرتی نظریات پر بحث کی ہے - بحث کی بنیاد اس مفروضے پر ہے کہ نذیر احمد کا تعلق نچلے

۱- بنات النعش ، ص ۱۲۲
۲- مرآۃ العروس ، ص ۱۰۹
۳- مقالہ : ''تمیزدار بہو کی بدتمیزی -'' ادبِ لطیف ، ماہ دسمبر ۱۹۶۲ع ، ص ۱۰

درمیانے طبقے سے تھا اور وہ اپنے طبقے کو دنیا داری اور کفایت شعاری کا اس لیے درس دینا چاہتے تھے کہ یہ طبقہ اپنی اقتصادی حالت سدھار کر امرا کے طبقے پر حاوی ہو جائے ۔ وہ لکھتے ہیں :

''مولوی صاحب کے پیش نظر نہ امرا تھے اور نہ عوام ۔ عوام کو تو وہ درخور اعتنا ہی نہیں سمجھتے تھے . . . مولوی صاحب کی نگاہ میں حالات کا تقاضا یہی تھا کہ ان کے طبقے کے زن و مرد دونوں کی توجہ . . . کسب زر اور صرف زر کی باریکیوں کی طرف منعطف رہے اور وہ مادی اعتبار سے بہت جلد اپنے قدموں پر کھڑے ہونے کے قابل ہو جائیں . . . تاکہ اس سیاسی اور سماجی مقابلے میں جو امرا سے پیش آنے والا ہے ، بقا اس کے حصے میں آئے ۔''[1]

مقالہ نگار نے اصغری کو ''فائدہ پرستانہ کردار'' قرار دیا ہے اور اپنے مقالے کے خاتمے پر لکھا ہے : ''آج اصغری کی اپیل بے کار ہو چکی ہے ۔ منفعت بازی اور سرمایہ اندوزی کا دور گزر چکا ہے ۔''[2]

حقیقت یہ ہے کہ امیر غریب کا امتیاز اور طبقاتی تصادم کا تصور ، نذیر احمد جیسے اسلامی مفکر اور مصلح پر ایک تہمت بے جا ہے ۔ ان کے پیش نظر مسلمانوں کے سواد اعظم کے مسائل تھے اور ان مسائل کو انھوں نے اسلامی تعلیمات کی روشنی میں حل کیا ۔ اس سے زیادہ اس بارے میں کچھ کہنا لاحاصل ہے ۔

نذیر احمد نے جب یہ کہانیاں لکھیں اس وقت علی گڑھ تحریک کا آغاز ہو چکا تھا ۔ ابتدائی مرحلے میں نذیر احمد اور سرسید کے نظریات میں کوئی اختلاف نہ تھا ۔ یعنی نہ صرف انگریزوں سے سیاسی مفاہمت ، انگریز دوستی اور انگریزی تعلیم کے معاملے میں بلکہ ''تہذیب الاخلاق'' کے مسائل میں بھی وہ سرسید کے نقطۂ نظر سے بہت قریب تھے ۔ چنانچہ ان قصوں میں علی گڑھ تحریک کے مقاصد کی تبلیغ کے لیے بھی گنجائش نکالی ہے ۔ بنات النعش میں انگریزوں کو ''عقل کے پتلے'' کہا گیا ہے ۔[3] ایک جگہ لکھتے ہیں :

''ذرا انگلستان کی تاریخ پڑھو تو تم کو معلوم ہو کہ ابتدا ان لوگوں کی کیا تھی ۔ نرے وحشی تھے . . . رومیوں کی سلطنت تھی ، انھی سے انگریزوں نے عقل و سلیقہ سیکھا یہاں تک کہ رومیوں کو اپنے ملک سے باہر نکال دیا ۔''[4]

اس معنی خیز عبارت میں یہ اشارہ موجود ہے کہ حصول آزادی کے لیے عقل و حکمت سیکھنا ضروری ہے ۔ لیکن عقل و حکمت سے مراد پرانے علوم نہیں بلکہ انگریزی علوم ہیں :

''جو علم بکار آمد ہیں وہ انگریز جانتے ہیں ۔ اسی علم کے زور سے وہ نادر کلیں ایجاد کی ہیں کہ سن کر عقل دنگ ہوتی ہے ۔ دنیا کا تمام کام کلوں سے لیا جاتا ہے ۔''[5]

---

۱ ، ۲۔ مقالہ : ''نذیر احمد کی ہیروئن ۔'' ادب لطیف ، لاہور ، سالنامہ ۱۹۴۹ع ، ص ۲۳

۳ ، ۴۔ بنات النعش ، ص ۱۸۲

۵۔ ایضاً ، ص ۱۸۳

انگریزوں کی شرافت اور نیکی کی بھی تعریف کی گئی ہے۔ استانی جی (اصغری) کے مدرسے کی ایک لڑکی حلیمہ کے پڑوس میں ایک انگریز خاندان آ بسا تھا۔ حلیمہ کی ماں ڈرتے ڈرتے اس سے تعارف پیدا کرتی ہے اور میم صاحب کی شرافت اور حسن سلوک کی گرویدہ ہو جاتی ہے۔ ان کے گھر کی ایک ایک چیز سے حسن انتظام اور سلیقہ مندی ظاہر ہوتی ہے۔ ہر کام کا وقت مقرر ہے۔ بچے مہذب اور شائستہ ہیں۔ ایک دوسرے کا خیال رکھتے ہیں اور خاموشی سے اپنے کام میں لگے رہتے ہیں۔ اور پھر بچوں کی تربیت میں سزا کا مطلق دخل نہیں۔ میم صاحبہ تعلیم یافتہ اور جہاں دیدہ ہیں۔ خشک مٹھائی سے مہمان کی تواضع کرتے ہوئے سرسید کی ہم نوائی میں یہ نکتہ بیان کرتی ہیں:

> ''اجی بے تأمل کھاؤ۔ اس میں تو کچھ قباحت نہیں اور یوں آپ کے مذہب میں تو ہمارے ساتھ کھانا جائز لکھا ہے اور روم و مصر میں کوئی مسلمان بھی اس طرح کا پرہیز نہیں کرتا۔ یہ ہندوستان کے مسلمانوں نے نیا مسئلہ نکالا ہے۔''[1]

حلیمہ کی ماں، انگریز خاتون کے حسنِ اخلاق اور حسنِ معاشرت سے اس درجہ متاثر ہوتی ہے کہ اس کا بیان پڑھ کر ہمیں سرسید کے دورۂ انگلستان کے تاثرات یاد آ جاتے ہیں۔ وہ کہتی ہے:

> ''آگ لگے اس ملک کو جس میں ہنر کا نام نہیں۔ ہم لوگ شہر میں بڑے سلیقہ شعار کہلاتے ہیں، مگر سچ یہ ہے کہ ہنر اور سلیقہ آپ لوگوں پر ختم ہے۔ غرض میم صاحبہ سے رخصت ہو کر گھر آئے تو جدھر آنکھ پڑتی تھی، ہر چیز حقیر اور بھونڈی نظر آتی تھی۔ میرا تو یہ حال ہوا کہ اس رات رنج کے مارے مجھ سے کھانا تک نہیں کھایا گیا۔ اگلے دن میں نے اماں جان سے کہا کہ اگر آپ فرمائیں تو میں مس روز سے کچھ سیکھوں۔''[2]

نذیر احمد نے میم صاحبہ کو نیکی، اخلاق، تہذیب اور سلیقہ کا مجسمہ اور ان کے شوہر کو شرافت کا پیکر ظاہر کیا ہے۔ اگرچہ وہ انگریزوں کے علم و ہنر کے ہمیشہ مداح رہے لیکن انگریزوں کی تہذیب اور اخلاق کی یہ مبالغہ آمیز تعریف سرسید کے غلبۂ اثر کا نتیجہ معلوم ہوتی ہے۔

★

(۴)

نذیر احمد کے ان مقاصد کی اہمیت سے انکار نہیں کیا جا سکتا لیکن یہ بھی ایک ناقابل تردید حقیقت ہے کہ اصلاح و تبلیغ کے جذبۂ بے اختیار نے ان کی فن کارانہ صلاحیتوں کو پوری طرح ابھرنے نہیں دیا۔ خصوصاً ابتدائی ناولوں میں فن کے بعض تقاضے ان کی مقصدیت کی گراں باری سے بالکل دب کر رہ گئے ہیں۔ ہر اچھے ناول میں مقصدیت اس طرح پوشیدہ رہتی ہے

۱، ۲۔ بنات النعش، ص (علی الترتیب) ۱۹۳، ۱۹۴

جیسے جسم میں روح - لیکن نذیر احمد اپنے دیباچوں میں ، فصلوں اور بابوں کی سرخیوں میں ، قصے کے درمیان میں آنے والے وعظوں ، خطبوں اور تقریروں میں ، غرض ہر رنگ سے اپنے اصلاحی مقاصد کا ڈھنڈورا پیٹتے ہیں - مرآۃ العروس کی اشاعت کے موقع پر ، اُردو کے پہلے ناول نگار کی حیثیت سے انھوں نے ضروری سمجھا کہ قارئین کے سامنے ، قدیم داستانوں کے مقابلے میں اپنے قصوں کی جدید نوعیت واضح کر دیں - چنانچہ کئی صفحات کا دیباچہ لکھ کر اصلاحِ خانہ داری کا مقصد بیان کیا اور مقصد کے اعلان کے ساتھ ہی قصے کا انجام بھی ظاہر کر دیا - اکبری کا قصہ بہت مختصر ہے لیکن اس کا پورا کردار اور سسرال سے علیحدگی کا واقعہ جو بعد میں پیش آئے گا ، آغاز قصہ ہی میں منکشف ہو گیا ہے - اصغری کے قصے میں بھی مصنف نے ابتدا میں انجام کی طرف اشارہ کر دیا ہے :

> ''رونمائی کے بعد اصغری خانم کو تمیز دار بہو کا خطاب ملا - آگے چل کے تم کو معلوم ہو جائے گا کہ اصغری نے خانہ داری کو کس طرح پر سنبھالا - کیا کیا مشکلیں اس کو پیش آئیں اور اس نے عقل سے کیونکر ان کو رفع کیا . . . [1]

انجام کے قبل از وقت انکشاف سے قصے میں اشتیاق اور تجسس کی کیفیت باقی نہیں رہی -

قصے کی ہیئت و تشکیل میں سب سے بڑی خامی یہ ہے کہ مقصدیت کی زد میں آ کر قصے کا پلاٹ دولخت ہو گیا ہے - ناول نگار کا مقصد یہ تھا کہ تعلیم خانہ داری کے لیے سگھڑاپے اور سلیقہ مندی کا ایک نمونہ پیش کرے - اس مقصد کو تضاد و تقابل کے ذریعے اجاگر کرنے کے لیے پہلے اس نے اکبری کا قصہ بیان کیا اور پھوہڑ پن کا انجام دکھایا ، پھر اصغری کو سامنے لا کر اس کے کارنامے بیان کیے - ان دو قصوں میں اس کے سوا اور کوئی رشتہ اتحاد نہیں کہ یہ دو حقیقی بہنوں کی کہانیاں ہیں - دونوں ایک ہی گھر میں دو بھائیوں سے بیاہی گئی ہیں - ان متضاد کرداروں کی زندگی کے دھارے دو مخالف سمتوں میں بہتے ہیں - انجام کار ، بڑی بہن کی بد اعمالیوں کو چھوٹی بہن کے حسنِ تدبیر کے دامن میں پناہ مل جاتی ہے -

مرآۃ العروس میں قصہ پن اور قصے کی جاذبیت اور دلکشی کم ہے - نذیر احمد نے قصے کو سبق آموز بنانے کی کوشش میں ہیئت کی فنّی تشکیل کا خیال نہیں رکھا - قصے میں دلچسپی ، تصادم اور کشمکش سے پیدا ہوتی ہے - کشمکش کے نتیجے میں غیر معمولی واقعات رونما ہوتے ہیں اور واقعات کی فن کارانہ ترتیب سے تذبذب اور انتظار کی کیفیت پیدا ہوتی ہے - یہاں تصادم اور کشمکش برائے نام ہے - دو ایک رکاوٹیں حائل ہوتی ہیں لیکن اصغری کے حزم و تدبر کے مقابلے میں ان معمولی اُلجھنوں کی کوئی حیثیت نہیں - ماما عظمت کا معرکہ سر کرنے کے بعد اس کے آگے ایک ہموار میدان ہے جہاں وہ اپنی عقل و دانش کے جوہر دکھاتی چلی جاتی ہے - ناول میں صرف دو واقعات دلچسپ ہیں - ایک بی حجّن کی فریب کاری اور دوسری ماما عظمت کی بے دخلی - باقی روزمرہ کی گھریلو باتیں ہیں - تاہم مرآۃ العروس میں ایک ابتدائی درجے کا سپاٹ

۱- مرآۃ العروس ، ص ۱۰۷ ، ۱۰۸

اور بے کیف پلاٹ ہے تو سہی ، بنات النعش میں بھی وہ معدوم ہے ۔ مرآۃ العروش کا موضوع ایک گھرانے کی معاشرتی زندگی کی کہانی ہے ۔ ناول کے لیے یہ موضوع مناسب ہے ۔ لیکن بنات النعش محض علمی معلومات کا مجموعہ ہے ۔

بنات النعش میں ، مصنف نے اپنے پہلے دو تین کرداروں کو لے کر ایک دبستان کھول دیا ہے جہاں دلچسپ مکالموں کے ذریعے سے زمین آسمان کی بہت سی باتیں زیر بحث آئی ہیں ۔ یہاں ایک اچھی درس گاہ کی طرح ذہنی ترقی کے ساتھ کردار سازی کا بھی اہتمام ہے ، جس کے لیے حسن عمل کے کچھ نمونے ، معاشرتی مسائل پر کچھ مکالمے اور کہانیاں ہیں ۔ کہانیوں میں ایک ظالم امیر ، مسیح الملک کا قصہ ، دو قسطوں میں طویل وقفہ دے کر سنایا گیا ہے ۔ اس دلچسپ قصے میں عرب کی بدوی زندگی کے بہت سے پہلو آ گئے ہیں ۔ مسیح الملک کے قصے کے علاوہ ایام غدر کی ایک حکایت ، ایک انگریز خاندان کا حال ، عورتوں کے توہمات کی ایک طویل حکایت ، ایک غریب خاندان کی پُر سکون زندگی کی مثال ، ماما دیانت کا واقعہ ، ایک امیر گھرانے کا واقعہ اور اس طرح کے دو ایک اور واقعات ہیں ۔ ان حکایت و بیانات میں کئی کرداروں کے مرقعے اور عام معاشرت کی جیتی جاگتی تصویریں ہیں ، لیکن ان مرقعوں اور تصویروں میں کوئی باہمی ربط و تسلسل نہیں ۔ مرآۃ العروس میں زندگی کی عکاسی ایک مسلسل فلم کی طرح ہے ؛ بنات النعش میں متفرق تصویروں کا ایک البم ہے ۔

اس میں شک نہیں کہ نذیر احمد نے برجستہ اور جاندار مکالموں سے تعلیم و تدریس کے عمل کو دلچسپ بنا دیا ہے اور علمی باتوں کے درمیان میں چٹکلے اور لطیفے ، حکایات اور واقعات بیان کرکے دبستانی ماحول کی یبوست کو دور کر دیا ہے ، تاہم بنات النعش کو بمشکل ناول کہا جا سکتا ہے ۔ دراصل مرآۃ العروس سے الگ اس کی کوئی مستقل حیثیت بھی نہیں ۔ اس کے تینوں اہم کردار (اصغری ، حسن آرا اور محمودہ) مرآۃ العروس سے متعلق ہیں ۔ اس کتاب کی ابتدا بھی اس طرح ہوتی ہے کہ مصنف نے مرآۃ العروس کے کئی صفحات ، ''حسن آرا کی بد مزاجی اور شرارت'' اور ''حسن آرا کو مکتب میں بٹھانے کی صلاح . .'' کے عنوان سے لفظ بہ لفظ اخذ کر لیے ہیں ۔ مرآۃ العروس میں جہاں یہ ماخوذ حصہ ختم ہوتا ہے ، مصنف نے لکھا ہے :

> ''اصغری نے جس طرز پر حسن آرا کو تعلیم کیا ، اس کی جدا کتاب بنائی جائے گی ۔ اگر یہاں وہ سب حال لکھا جاتا تو یہ کتاب بڑھ جاتی ۔''[1]

اور بنات النعش کے دیباچے میں بھی یہ اعلان کیا ہے :

> ''یہ کتاب اسی مرآۃ العروس کا گویا دوسرا حصہ ہے ۔ وہی بولی ہے ، وہی طرز ہے ۔ مرآۃ العروس سے تعلیم اخلاق و خانہ داری مقصود تھی ، اس سے وہ بھی ہے مگر ضمناً اور معلومات علمی خاصۃً ۔''[2]

۱۔ مرآۃ العروس ، ص ۱۹۸
۲۔ بنات النعش ، (دیباچہ) ، ص ۲

ان ناولوں کے کردار بھی داستانوں کی قدیم روایت اور مقصدیت کے زیرِ اثر مثالی ہو گئے ہیں ۔ مرآۃ العروس کے دو اہم کرداروں (اکبری اور اصغری) میں سے ایک برائیوں کا مجسمہ ہے اور دوسرا خوبیوں کا مثالی پیکر ہے ۔ نذیر احمد نے مرآۃ العروس کے دیباچے کی ابتدائی سطروں میں انسانی زندگی کے مطالعے کی دعوت دی ہے ۔ اس میں شک نہیں کہ وہ خود بھی نفسیاتِ انسانی کے ماہر تھے ۔ لیکن اُردو ناول کے اس دور تداخل میں نہ تو وہ داستانی عہد کی روایات سے پوری طرح پیچھا چھڑا سکے اور نہ مقصدیت کے جوش پر قابو پا سکے ۔ اپنے مقصد کی مؤثر تبلیغ کے لیے انھوں نے برے کردار کے چہرے پر سیاہی پوت دی اور اچھے کردار کے گرد نور کا ہالہ بنا دیا ہے تاکہ ایک کی برائی سے عبرت حاصل ہو ، اور دوسرے کے محاسن سے عقیدت اور تقلید کی رغبت پیدا ہو ۔

اکبری کو ''بے وقوف ، بے ہنر اور بد مزاج'' کہا گیا ہے ۔ ان تینوں برائیوں کا اجتماع یوں بھی ایک عورت کی پوری شخصیت کو مسخ کر دینے کے لیے کافی ہے ۔ لیکن ناول نگار نے ان میں سے ہر عیب کو انتہا تک پہنچا دیا ہے ۔ محمد عاقل عید گاہ جاتے ہوئے چھوٹی بہن سے پوچھتا ہے کہ تمھارے لیے کون سا کھلونا لاؤں ؟ اکبری خود بخود بول پڑی : ''اور ہمارے لیے؟'' ''جو تم فرمائش کرو'' ۔ اکبری نے کہا : ''بھٹے اور سنگھاڑے اور جھڑبیری کے بیر اور مٹر کی پھلیاں اور بہت سی نارنگیاں اور ایک ڈفلی اور ایک خنجری ۔''[1] شریف گھرانے کی ایک نئی دلہن کی یہ فرمائش اتنی مضحکہ خیز اور احمقانہ ہے کہ طبیعت کسی طرح اسے سچ سمجھنے پر آمادہ نہیں ہوتی ۔ اکبری کا پھوہڑ پن ملاحظہ ہو :

> ''روٹی پکائی تو عجیب صورت کی ، نہ گول نہ چوکھونٹی ۔ ایک کان ادھر کو نکلا ہوا اور چار کان اُدھر ۔ کنارے موٹے ، بیچ میں ٹکیاں ۔ کہیں جلی کہیں کچی ، دھوئیں میں کالی ۔ اور دال جو پکائی تو پانی الگ ، دال الگ . . . سالن پکاتی بد رنگ ، بدمزہ ۔ نمک ڈالا تو زہر اور کبھی پھیکا پانی . . .''[2]

روٹی اور سالن کی اس مبالغہ آمیز ہجو کی طرح ، نذیر احمد نے اکبری کے کردار کو بھی ایک بدہیئت کارٹون بنا دیا ہے ۔ اس کے مقابلے میں اصغری کی تعریف سنیے :

> ''یہ لڑکی اس گھر میں ایسی تھی جیسے باغ میں گلاب کا پھول ، یا آدمی کے جسم میں آنکھ ۔ ہر ایک طرح کا ہنر ، ہر ایک طرح کا سلیقہ اس کو حاصل تھا ۔ عقل ، ہنر ، حیا ، لحاظ ، سب صفتیں خدا نے اصغری کو عنایت کی تھیں ۔''[3]

اس نے آٹھ برس کی عمر میں اپنے گھر کا انتظام سنبھال لیا ۔ اسی عمر میں اس کی ذہانت کا یہ عالم ہے کہ صبح کو اپنے بہنوئی کی آواز کے بھاری پن سے تاڑ جاتی ہے کہ شاید نزلے کی تحریک ہے لہٰذا دودھ کی چائے سے سادی چائے مفید رہے گی ۔ تیرہ برس کی عمر میں شادی ہوئی ۔ اس

۱- مرآۃ العروس ، ص ۶۵-۶۶

۲- مرآۃ العروس ، ص ۸۶

۳- ایضاً ، ص ۱۰۲

کے آنے کے بعد سسرال والوں نے جانا کہ کھانا بھی عجیب نعمت ہے ۔ ماما عظمت اپنی مکاریوں سے گھر لوٹ رہی تھی ۔ اندر باہر اسی کا راج تھا ۔ وہ کھلے خزانے کہتی تھی کہ ''میرا نکلنا آسان بات نہیں ، گھر نیلام کراکے نکلوں گی ۔'' اصغری کی روک ٹوک پر اس کی دشمن ہوگئی اور بڑے فساد کھڑے کیے لیکن اصغری نے ایک جہاں دیدہ ، مدبر عورت کی طرح بڑی حکمت عملی سے اس صورتِ حال کا مقابلہ کیا ۔ اس نے خاموشی سے سارے معاملے کی خبر اپنے بھائی خیر اندیش خاں کو دی اور اپنے خسر کو پردیس سے بلوا لیا تاکہ قرضوں کا حساب کتاب ہو جائے اور آئندہ کے قرض کا سلسلہ بند کرکے ماما عظمت کو جواب دے دیا جائے ۔ اس کے خسر مولوی فاضل صاحب ایک رئیس کے مختار اور معاملہ فہم آدمی تھے لیکن وہ بھی ماما عظمت کے فریب میں آ گئے اور بغیر حساب کیے دوکانداروں کو رقم بھجوانے پر آمادہ ہو گئے ۔ اس موقع پر اصغری نے انھیں روکا کہ ''علی الحساب دینے سے کیا فائدہ ، پہلے ہر ایک کا قرضہ معلوم ہو تب اس کو سوچ سمجھ کر دینا چاہیے ۔''[۱] ماما نے پھر ایک چال چلی اور کوشش کی کہ دوکانداروں سے دو بدو بات چیت کی نوبت نہ آئے لیکن اصغری کی دانشمندی سے اس کی ایک نہ چلنے پائی ۔ بنیا ، حلوائی ، کنجڑا ، قصائی ، بزاز سبھی بلائے گئے اور ماما عظمت کے لیے دنیا ہی میں ''یوم الحساب'' آ گیا ۔ ماما عظمت کے بعد دوسری ملازمہ کی تلاش ہوئی ۔ نئی ملازمہ کے انتخاب میں بھی اصغری نے اپنی ساس کی رہنمائی کی ۔ ساس نے پہلے پڑوس کی ایک بھٹیارن اور پھر دور کے محلے کی زلفن کے نام تجویز کیے ۔ اصغری نے بڑی بوڑھیوں کی طرح ساس کو یہ نکتے سمجھائے کہ پڑوس کی بھٹیارن کی نگرانی نہ ہو سکے گی اور زلفن جیسی جوان و خوبرو عورت کو ملازم رکھنا خلاف مصلحت ہے ۔ اس نے اپنے خسر کو یہ دانشمندانہ مشورہ دیا کہ گھر کا خرچ ماہ بماہ بھیجا کریں تاکہ قرض کی نوبت نہ آنے پائے ۔ ماما عظمت کو نکلوانے کے بعد جلد ہی اس نے خانہ داری کے تمام انتظامات درست کر لیے ۔ ادھر سے فارغ ہو کر اپنے شوہر کی اصلاح شروع کی ۔ اب نذیر احمد اسے مصلح اور ناصح کی حیثیت سے پیش کرتے ہیں ۔ وہ معلم اخلاق بن کر شوہر کی بُری عادتیں چھڑا دیتی ہے اور اسے تحصیلِ علم کا شوق دلاتی ہے ۔ اصغری کی نصیحت پر عمل کرکے جب محمد کامل نے اپنی علمی استعداد بڑھا لی اور اسے نوکری کی فکر ہوئی تو وہ زمانے کا نشیب و فراز سمجھا کر دیسی سرکاروں کے بجائے ، انگریزی سرکار کی ملازمت کا مشورہ دیتی ہے ۔ وہ عقلِ کل بن کر خاندان کے تمام داخلی اور خارجی امور کے اہتمام میں گھر کے بزرگوں کی رہنمائی کرتی ہے ۔ شوہر کی مصلح و مشیر کی حیثیت سے اس کے ہر عمل میں نسائیت کے بجائے مردانہ جرأت و فراست کا اظہار ہوتا ہے ۔ اس کا شوہر بہتر مشاہرے کی توقع کے باوجود اپنے افسر جیمس صاحب کے ساتھ سیالکوٹ جانے کو تیار نہ تھا ، اس نے زبردستی اسے راضی کیا ۔ اپنے خسر محمد فاضل کو خط لکھ کر مشورہ دیا کہ جب جیمس صاحب لاہور ہوتے ہوئے سیالکوٹ جائیں تو اپنے رئیس سے سفارش کرا دیں ۔ محمد کامل پہلے دس روپے کا روزنامچہ نویس تھا ۔ اب ایک دم سے پچیس روپے کا عہدہ دار ہوا تو مزاج بگڑ گیا اور خوب کھل کھیلا ۔ اصغری اس

۱- مرآۃ العروس ، ص ۱۶۱

صورتِ حال کی اصلاح کے لیے ہمت کرکے سیالکوٹ پہنچی اور وہاں ڈیڑھ سال رہی ۔ شوہر کو بری صحبت سے نکالا ، رشوت خوری کی عادت چھڑائی ، ہر طرف سے رخنہ بندیاں کیں اور تمام انتظامات درست کر دیے ۔ پھر لاہور پہنچی ۔ بوڑھے خسر کو پنشن لے کر گھر بیٹھنے اور اپنی جگہ پر بڑے بیٹے ، محمد عاقل کو نوکری دلانے کا مشورہ دیا ۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا ۔ بڑے میاں پنشن لے کر گھر آ گئے اور محمد عاقل پوری تنخواہ پر ان کی جگہ پر رکھ لیا گیا ۔ لڑکیوں کے لیے مناسب رشتہ ڈھونڈنے میں بزرگوں کو کتنی تگ و دو کرنی پڑتی ہے لیکن اصغری کے ناخن تدبیر نے یہ گتھی اس طرح سلجھائی کہ اپنی نند ، محمودہ کا رشتہ ایک اونچے گھرانے میں طے کرا دیا اور کسی کو کانوں کان خبر نہ ہوئی ۔ پھر جہیز اور تقریب شادی کے انتظامات کے لیے ایک کثیر رقم کی فراہمی کا مسئلہ درپیش تھا ۔ اس نے محض اپنی مالیاتی منصوبہ بندی سے چار ہزار کی رقم جمع کر لی اور ایک پیسہ قرض لیے بغیر ، اس اہتمام سے شادی کی کہ ''سمدھیانے والے بھی سامان دیکھ کر دنگ رہ گئے ۔''[۱] محمودہ کا شوہر ایک بڑی جاگیر کا مالک تھا ۔ ریاست کے انتظام میں اصغری اس کی وزیر با تدبیر بن گئی اور اس حیثیت سے ''جو کام اس عورت نے کیے وہ البتہ قیامت تک زمانے میں یاد رہیں گے ۔''[۲]

اصغری کے ان کارناموں کو پڑھ کر ہم حیرت سے سوچنے لگتے ہیں کہ ''الرجال قوامون علی النساء'' کی حکمت بالغہ کے برخلاف ، نذیر احمد کو اُلٹی گنگا بہانے کی کیوں ضرورت محسوس ہوئی ؟ اس سوال کا یہی جواب ہو سکتا ہے کہ اس معاشرے میں عورت اپنے تمام حقوق سے محروم ہو کر اسیری اور غلامی کی زندگی بسر کر رہی تھی ، لہٰذا نذیر احمد نے اس کے احساسِ خودی کو بیدار کرنے کے لیے اصغری کو مردانہ ہمت ، فراست اور فعالیت کا مثالی پیکر بنا کر پیش کیا ۔

اس میں شک نہیں کہ اصغری کا کردار عورت پن یعنی نسائی فطرت کی نرمی اور لطافت ، محبت کی گرمی اور گداز کے فقدان سے مردوں کے لیے کوئی کشش نہیں رکھتا اور اسی وجہ سے بعض نقادوں نے خود ان صفات کی تنقیص کی ہے جن سے وہ متصف ہے ۔ لیکن اس کی سلیقہ مندی ، کفایت شعاری ، جز رسی ، ذہانت و فراست ، ہر صفت عورتوں کے لیے قابلِ رشک اور قابلِ تقلید ہے ۔ اس میں نیکی اور شرافت کی بھی کمی نہیں ۔ اس کے خسر کا ارادہ تھا کہ ماما عظمت کو پولیس کے حوالے کر دے لیکن اصغری نے اسے باز رکھا ۔ اپنے تمام خاندان والوں کے ساتھ حسنِ سلوک سے پیش آئی ۔ دولت کو کارِ خیر میں صرف کیا ۔ اس کی کفایت شعاری محض حسنِ انتظام کی حد تک تھی ، اس میں خست و دنائت کا پہلو نہ تھا ۔ اس کی معقولیت بھی کوئی مذموم صفت نہیں ۔ بقول ڈاکٹر سید عبداللہ ''یہ معقولیت ، خانگی مسرت اور قومی ترقی میں بہت بڑی حد تک ممد و معاون ہو سکتی ہے ۔''[۳] یہی وجہ ہے کہ مرآۃ العروس کی اشاعت کے بعد سے اب تک ''اصغری'' مسلمان شرفاء کے گھرانوں میں عورتوں کا محبوب ترین کردار بنی رہی اور وہ اپنی تمام مجبوریوں کے باوجود کسی نہ

---

۱ ، ۲ ۔ مرآۃ العروس ، صفحات (علی الترتیب) ۲۸۰ ، ۲۸۳
۳۔ سر سید احمد خاں اور ان کے نامور رفقاء . . . ، ص ۲۲۷

کسی حد تک اپنے آپ کو اصغری کے مثالی روپ میں ڈھالنے کی کوشش کرتی رہیں۔ محترمہ رشیدۃ النساء جنھوں نے ۱۸۸۱ء میں نذیر احمد کی تقلید میں اصلاح النساء کے نام سے ایک قصہ لکھا تھا، اپنی کتاب کے آخری صفحات میں نذیر احمد کی خدمات کو سراہتے ہوئے لکھتی ہیں کہ اصغری کے مثالی کردار کے زیرِ اثر، شریف گھرانوں کی پڑھی لکھی عورتیں، ''اگر سب اصغری نہیں ہوئیں، جب بھی سو میں پچہتر تو اصغری ہو گئیں۔ . . مولوی نذیر احمد صاحب کی کتاب نے سینکڑوں جاہل عورتوں کو پڑھی لکھی اور فضول خرچ کو منتظم، بد سلیقہ کو سلیقہ مند بنا دیا۔''[1]

ڈاکٹر سید عبداللہ کی یہ رائے بھی قابلِ غور ہے:

> ''ہماری معاشرت میں منزلی زندگی کو پُر اطمینان بنانے کے لیے جدید سیرتوں سے نذیر احمد کی مثالی سیرتیں آج بھی زیادہ کامیاب ہیں۔ اور شاید یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ مغربی تصورات میں پلی ہوئی بخود مشغول اور خود نگر خواتین مردوں کی مشکلات میں اس طرح تعاون نہیں کر سکتیں جس طرح وہ خواتین جن کے نقشے نذیر احمد نے ہمارے سامنے پیش کیے ہیں۔''[2]

فنی اعتبار سے اصغری کے کردار کا سب سے بڑا عیب یہ ہے کہ وہ داستانی کرداروں کی طرح بےعیب ہے۔ ایک عام عورت کے نازک شانے ذہنی و اخلاقی کمالات کے اس بارگراں کے متحمل نہیں ہو سکتے۔ نذیر احمد نے اس کی بعض اکتسابی خوبیوں کے لیے بھی کوئی مناسب پس منظر پیش نہیں کیا۔ وہ گھر گرہست ہونے کے علاوہ اعلیٰ درجے کی مُعلّمہ بھی ہے۔ حسن آرا جیسی بد مزاج و بد زبان لڑکی اس کے زیرِ تربیت آ کر مہذب و مسکین بن جاتی ہے۔ وہ اپنے مکتب میں تعلیم کا جدید طریقہ اختیار کر کے کھیل کھیل میں اسے خانہ داری کے تمام ہنر اور باتوں باتوں میں جغرافیہ، سائنس، شہریت اور حفظانِ صحت کے بنیادی اصول سکھاتی ہے۔ لیکن قاری حیران رہ جاتا ہے کہ اس نے تعلیم کا یہ نیا طریقہ (Project Method) کہاں سیکھا؟ سب سے بڑی بات یہ کہ اصغری اور اکبری دونوں ایک ہی گھر میں پیدا ہوئیں اور پلیں بڑھیں لیکن ان کی سیرتوں میں سیاہ و سفید کا تضاد کیوں ہے؟ ماحول اور وراثت کے عوامل دونوں کے لیے یکساں تھے، پھر ایک اپنی عادات و اطوار میں گنواروں سے بدتر اور دوسری تعلیم یافتہ شہری خواتین سے زیادہ بہتر کیسے ہو گئی؟

حاصل بحث یہ کہ نذیر احمد کے ان قصوں میں پلاٹ کی طرح کردار نگاری بھی ابتدائی درجے کی ہے۔ لیکن اس بارے میں بھی ناقدین کی آراء میں افراط و تفریط کا رجحان پایا جاتا ہے۔ بعض حضرات نے اصغری اکبری کے کرداروں کی مثالیت پر قیاس کر کے ان کے تمام کرداروں کو ''تمثیلی مجسمہ'' قرار دیا ہے۔ بعضوں کو مراۃ العروس میں بھی کردار نگاری کا کمال نظر آتا ہے۔ مثلاً ڈاکٹر بیگم شائستہ اکرام اللہ، مراۃ العروس کے مقدمے میں لکھتی ہیں:

> ''جو چیز مراۃ العروس کو نہ صرف اُردو ادب میں ایک ممتاز درجہ دیتی ہے

۱۔ اصلاح النساء، ص ۲۶۷

۲۔ ''سر سید احمد خاں اور ان کے نامور رفقاء . . .''، ص ۲۲۷

بلکہ جس کی بنا پر اس کا دوسری زبانوں کے ناولوں سے کامیاب مقابلہ کیا جا سکتا ہے ، وہ اس کی بے نظیر کردار نگاری ہے ۔ اس کے اہم اور غیر اہم کردار اس خوبی سے پیش کیے گئے ہیں کہ وہ بالکل جیتے جاگتے ، بولتے چالتے انسان معلوم ہوتے ہیں ۔ یہی وجہ ہے کہ مرآۃ العروس کے پڑھنے والے اس کے کرداروں سے اسی طرح مانوس ہیں جیسے اپنے دوستوں یا محلے والوں سے ۔ یہ بات صرف دنیا کے بہترین ناولوں کے کرداروں ہی کو حاصل ہے کہ وہ پڑھنے والوں کے تصور پر یوں حاوی ہو جائیں ۔''[1]

اس مبالغہ آمیز تعریف میں حقیقت کا یہ عنصر ضرور ہے کہ نذیر احمد کی فطری مکالمہ نگاری کی بدولت مرآۃ العروس کے کردار جیتے جاگتے بولتے چالتے انسان معلوم ہوتے ہیں ۔ مثالی ہونے کے باوجود ، داستانوں کے کرداروں کی طرح وہ کسی خوابوں کی دنیا کے باشندے نہیں بلکہ ہمارے ہی معاشرے کے نمائندے ہیں ۔ ان کے طور طریقوں اور عادات و خصائل میں ایک زندہ ماحول اور ایک مخصوص طبقے کے معاشرتی رجحانات و روایات کا عکس موجود ہے ۔ ہم ان کی بول چال اور لب و لہجہ سے مانوس ہیں ۔ لیکن ان کی شخصیت کی اندرونی تہیں پوری طرح ہمارے سامنے نہیں کھلتیں ۔ مقصدیت کی سخت گرفت ان کے کرداروں کے نشو و نما میں بری طرح حائل ہے ۔ وہ ایک مقصدی سانچے میں ڈھالے ہوئے کردار ہیں ۔ اہم کرداروں میں یہ عیب سب سے زیادہ نمایاں ہے ۔

ناول نگار نے اصغری کو ایسی مثالی عظمت بخش دی کہ باقی کردار اس کے سامنے دب کر رہ گئے ۔ مردوں میں صرف محمد کامل کا کردار کسی قدر جاندار ہے ۔ اس میں ایک ارتقائی کیفیت بھی ملتی ہے ۔ وہ عام نوجوانوں کی طرح بے فکرا ، خوش باش اور کھیل تماشے کا شوقین ہے ۔ اصغری نے راہ پر لگایا لیکن پردیس میں اصغری کے اثر سے آزاد ہوتے ہی پھر اس نے پر پرزے نکالے ۔ رشوت کی کمائی دھڑلے سے اڑانے لگا ۔ اگر اصغری بر وقت پہنچ کر اسے سنبھال نہ لیتی تو نہ جانے وہ کیا کیا گل کھلاتا ۔ نسوانی کرداروں میں ماما عظمت کا کردار ناقابل فراموش ہے ۔ اس کی چال بازیوں اور عیاریوں سے قصے میں تھوڑی سی جان پڑ جاتی ہے ۔ نذیر احمد اس قسم کے یک رخے ، کرداری خاکے عموماً کامیابی سے پیش کرتے ہیں ۔ ماما عظمت کی طرح ہی حجن کا کردار بھی دلچسپ ہے ۔ وہ کٹنی ہے اور کٹنیوں کی پر فریب چرب زبانی میں مہارت رکھتی ہے ۔ کٹنیوں کی طرح مردم شناس اور عیار بھی ہے ۔ من گھڑت قصوں سے رنگ جما کر بھولی بھالی عورتوں کو لوٹنا اس کا پیشہ ہے ۔ تماشا خانم ذرا دیر کے لیے دو تین بار ہمارے سامنے آتی ہے لیکن اس کی شوخی ، طراری اور تیز مزاجی کا نقش ہمارے ذہن پر ثبت ہو جاتا ہے ۔ اصغری کی ساس اگلے وقتوں کی بڑی بوڑھیوں کی طرح رسم پرست اور خوش اعتقاد ہے ۔ مزاج میں نیکی ، شرافت اور بھولا پن ہے ۔ محمودہ ، اصغری کی تربیت یافتہ ہے اور اسی کے نقش قدم پر چلتی ہے ۔ سنجیدگی ، ذہانت اور سلیقہ مندی میں وہ اصغری کا پرتو ہے ۔ اس کا اپنا کوئی انفرادی وجود نہیں ۔ حسن آرا

۱۔ مرآۃ العروس (مقدمہ) ، ص ۱۸

کا پُر تمکنت انداز گفتگو اور جملہ حرکات و سکنات ، ایک بگڑے ہوئے ساج کی ، الھڑ ، شوخ اور پھوہڑ رئیس زادی کی سیرت کا آئینہ ہیں ۔ اسے اپنی دولت اور صورت پر ناز ہے ۔ اس کی بتدریج اصلاح ، اصغری کی کردار ساز تعلیم و تربیت کا اعجاز ہے ۔ حسن آرا کی کامیاب سیرت کشی اور ایک رئیس گھرانے کے ماحول کی عکاسی سے پتا چلتا ہے کہ نذیر احمد کا مشاہدہ صرف متوسط گھرانوں کی معاشرت تک محدود نہیں تھا ۔

نذیر احمد کے مشاہدے کی وسعت کا اس سے زیادہ ثبوت ہمیں بنات النعش میں ملتا ہے ۔ اس ناول میں دیہاتی اور شہری لڑکیوں اور امیر و غریب عورتوں کا ایک مینا بازار سجا ہوا ہے ۔ ان میں سے بیشتر کرداروں کی کوئی انفرادی حیثیت نہیں ہے ۔ وہ ہمیں مختلف طبقوں کی معاشرتی زندگی کی ایک جھلک دکھا کر غائب ہو جاتے ہیں ۔ مگر یہ سب کردار اپنے زندہ مکالموں سے ہمیں اپنے حقیقی وجود کا احساس دلاتے ہیں ۔ نذیر احمد نے اپنے ابتدائی ناولوں میں بھی مکالمہ نگاری کے حیرت انگیز نمونے پیش کیے ہیں اور ایک سچے فن کار کی طرح اپنے مکالموں سے کرداروں کی ذہنیت اور اُن کے مزاج کی گوناگوں کیفیت کی ترجمانی کی ہے ۔ مرآۃ العروس میں صرف ایک مرتبہ ہزاری مل بنیے کی باتیں ہمیں سنائی دیتی ہیں لیکن ماما عظمت کے سخت رویے پر اس کے سٹپٹا جانے اور خوشامدانہ باتیں بنانے سے اس کا بنیا پن صاف پہچانا جاتا ہے ۔

نذیر احمد کو بیگماتی زبان اور نسوانی محاورات پر بے مثال قدرت حاصل ہے ۔ جذباتی مکالموں میں طعن و طنز کے موقعوں پر وہ عورتوں کی بولی ٹھولی اور مخصوص لہجے کی نقل اتار کر صورت حال کی ہو بہو تصویر کھینچ دیتے ہیں ۔ عورتوں کی زبان میں بہت سے الفاظ ہیں جو ایک جداگانہ نسوانی لغت سے تعلق رکھتے ہیں ۔ بعض مہینوں کے نام (مثلاً تیرہ تیزی ، بارہ وفات ، بڑے پیر وغیرہ) ، بعض بیماریوں کے نام ، رسموں کے نام ، گھریلو ضرورت کی بے شمار چیزوں کے نام ، سلائی ، بُنائی اور کڑھائی کی سیکڑوں اصطلاحیں ایسی ہیں جو صرف عورتوں کی بول چال کے لیے مخصوص ہیں ۔ بعض الفاظ عورتوں کی بولی میں رمز و کنایہ کے طور پر استعمال ہوتے ہیں ۔ ریختی گو شعرا کی طرح نذیر احمد بھی اس مخصوص نسوانی لغت پر عبور رکھتے ہیں اور الفاظ کے اس وسیع ذخیرے سے سیرت کشی اور جزئیات نگاری میں بڑے سلیقے سے کام لیتے ہیں ۔ نذیر احمد کے ناولوں میں یہ خصوصیت اتنی نمایاں ہے کہ مثالیں دینے کی ضرورت نہیں ۔ لیکن عموماً ان کے مشاہدے اور معلومات کو اندرونِ خانہ کی زندگی تک محدود و محصور سمجھا جاتا ہے حالانکہ ان خانگی ناولوں میں بھی ، معاشرے کے مختلف طبقات کی زندگی اور نفسیات سے نذیر احمد کی گہری آشنائی کا ثبوت جابجا ملتا ہے ۔ یہاں بطور مثال ایک موچی اور جلاہے کی مختصر سی گفتگو پیش کی جاتی ہے جو بنات النعش میں ایک جگہ اشیا کے مبادلے کی دقتیں اور سکے کی ایجاد کی ضرورت سمجھانے کے ضمن میں لکھی گئی ہے :

> ”موچی کو کپڑے کی ضرورت ہوئی اور وہ ایک بہت طرح دار جوتی بنا کر جولاہے کے پاس لے گیا ۔ گردن کا دانہ دار چمڑا ، بیٹھی ہوئی نوک ، کھڑی ہوئی ایڑی ، کیمخت کے پان ، اونچی دیواریں ، کمایا ہوا تلا ، بخیے کی دوخت — اور کہا

دیکھو تو شیخ جی ، کیا جوتی بنا کر لایا ہوں - کیچڑ میں پھرو ، پکی سڑک پر دوڑو ، نہ تلا گھسے گا ، نہ صورت بگڑے گی - بھراؤ کا کام نہیں - برس روز سے کم چلے تو اُلٹی میرے سر مارنا - مگر مجھ کو گاڑھے کا ایک تھان چاہیے - آٹھ سے (۸۰۰) نہ ہو تو چھ سے (۶۰۰) ، پون گز کا پنہا - جولاہا بولا :
چودھری جوتی تمھاری سرس اور تھان بھی جیسا تم چاہتے ہو موجود - سوت بھی گول ہے ، راچھ بھی پنھی دار ہے - خوب ٹھوک ٹھوک کر بُنا ہے - ماڑی کا نام نہیں - مگر وہ پہلی جوتی جو تم نے بنا دی ہے ، ابھی تک بنی ہے -
موچی : ارے شیخ جی ، تین برس کی جوتی اب تک !
جلاہا : کیوں ، دن بھر کارگاہ میں بیٹھا رہتا ہوں - آٹھویں دن پینٹھ جانے کا اتفاق ہوا - جوتی پر ایسی کیا زد پڑتی ہے - دوسرے ، بھائی میں غریب آدمی ہوں ، پاؤں بھی ہولے ہولے رکھتا ہوں !''[۱]

اس مکالمے میں کفش دوزی اور پارچہ بافی کی فنی اصطلاحوں کا رواں و برجستہ استعمال دو مختلف طبقوں کے افراد کو مشخص کر دیتا ہے اور ان کی پیشہ ورانہ ذہنیت و حیثیت کی مجسم تصویر بھی ہمارے سامنے آ جاتی ہے -

نذیر احمد کا یہ وسیع ذخیرۂ الفاظ سیرت کشی سے زیادہ اجتماعی رجحانات ، معاشرتی رسوم اور زندگی کے مختلف پہلوؤں کی عکاسی میں کام آتا ہے - مرآۃ العروس اور بنات النعش کا تعلق گھر کی دنیا سے ہے لیکن نذیر احمد کی نگاہ اس دنیا کے گوشے گوشے پر محیط ہے - مرآۃ العروس کا دائرہ نسبتاً محدود ہے تاہم اس میں بھی عام خانگی حالات کے علاوہ بعض مخصوص معاشرتی مناظر کی چلتی پھرتی تصویریں نظر آتی ہیں - ایسے موقعوں پر نذیر احمد کے مشاہدے کی وسعت اور گہرائی کے ساتھ ان کے محاکاتی انداز تحریر کا کمال بھی قابلِ توجہ ہوتا ہے - مثلاً ایک جگہ اصغری کے مکتب کے مقابلے میں ایک پرانے طرز کے خانگی مکتب کی منہ بولتی تصویر کھینچی گئی ہے :

''اور مکتبوں میں دن بھر کی قید ، استانیوں کی سختی ، پڑھنا کم مار کھانا اور کام کرنا بہت . . . کسی نے استانی جی کے لڑکے کو گود میں لیا - بوجھ کے مارے کولھا ٹوٹا جاتا تھا لیکن مار کے ڈر سے گردن پر بلا سوار ہے اور وقت ٹالتی پھرتی ہیں - پٹتی ہوئی لڑکیوں کی آواز کان میں چلی آ رہی ہے - دل ہے کہ اندر ہی اندر سہما جاتا ہے . . . کسی نے رات کے جھوٹے برتن مانجنے شروع کیے - گھٹے پڑ پڑ گئے ہیں اور کندھے رہ رہ جاتے ہیں - لیکن چھوٹی بہن پٹ رہی ہے اور چلا رہی ہے : ''اچھی استانی جی مر گئی - اچھی میں تم پر واری گئی - اچھی خدا کے لیے ! اچھی رسول کے لیے ! اچھی میں خلیفہ جی کی لونڈی ہو گئی - ہائے رے ، ہائے رے ! اوئی اماں - اوئی آپا -'' اور آپا ہیں کہ جھائیں جھائیں جلدی جلدی برتن مانجھ رہی ہیں - ان کاموں سے فراغت ہوئی تو

۱- بنات النعش ، ص ۲۵ ، ۲۶

مصالحہ پیسنے ، آٹا گوندھنے ، آگ سلگانے ، گوشت بگھارنے کا وقت آیا ۔ پھر دوپہر کو اُستانی جی ہیں کہ سو رہی ہیں اور معصوم بچے پنکھا جھل رہے ہیں ، اور دل میں دعا مانگ رہے ہیں : ''الٰہی ! ایسی سوئیں کہ پھر نہ اُٹھیں۔''[1]

بنات النعش میں نذیر احمد نے اپنے تعلیمی و اصلاحی مقاصد کے تحت معاشرے کے مختلف پہلوؤں پر تنقید کی نگاہ ڈالی ہے ۔ چونکہ یہاں واقعات کا تسلسل قائم رکھنے کی پابندی نہ تھی اس لیے بڑی آزادی سے زندگی کی مرقع کشی کی ہے ۔ یہاں بطور مثال امیر گھرانے میں شادی کی ایک تقریب کا ''گروپ فوٹو'' ملاحظہ ہو :

''خدا جھوٹ نہ بلائے ، ہزاروں ہی عورتیں جمع تھیں ، مگر غور سے دیکھا تو سب ایک رنگ میں تھیں ۔ جس کو دیکھا ، شیخی اور نمود کی تصویر پایا ۔ اتنے مہمان گھر میں بھرے تھے ، سب تو امیر تھے ہی نہیں ۔ جس کو خود مقدور نہ تھا کرائے کے کپڑے ، مانگے کے زیور ، بنائے ہوئے نوکر ساتھ لایا تھا اور اسی پر اترا رہا تھا ۔ ایک بیوی ریشمی موزے دکھانے کی غرض سے گھٹنوں تک پائینچے اٹھائے چلی آ رہی ہیں ۔ دوسری ، گرمی کے بہانے گلا کھول کھول کر زیور دکھا رہی ہیں ۔ تیسری ، بے تکلف سر کھولے بیٹھی ہیں تاکہ چوٹی کی بندش ، موباف کی قطع پر لوگوں کی نظر پڑے ۔ ایک صاحب نے پازیب کی آواز سنانے کو گھڑی بھر میں ، خدا جھوٹ نہ بلائے تو پچاس بیٹھکیں بدلی ہوں گی . . . بعضیاں خالی پیلی بھی اتراتیاں تھیں . . . ایک بیوی زیور میں لدی بیٹھی تھیں اور ایک بے چاری غریب ان سے باتیں کر رہی تھیں . . . کہتی کیا ہیں کہ دیکھنا ، میرے کانوں کو کچھ ایسا بھنا گوشت خدا نے بنایا ہے کہ مطلق زیور نہیں سہار سکتا ۔ جڑاؤ بالے پتے ، مگر مرکیاں میں نے ذرا کی ذرا ڈالی تھیں کہ دکھنے لگے ۔ ایسا معلوم ہوا کہ اب کٹ پڑیں گے ۔ ناچار . . . اتار رکھیں ۔ غرض جس کو دیکھا ، شیخی کے مرض میں مبتلا پایا ۔''[2]

★

(۵)

توبۃ النصوح نذیر احمد کے تعلیمی و اصلاحی سلسلے کا تیسرا ناول ہے ۔ بنات النعش کے دیباچے سے ظاہر ہوتا ہے کہ نذیر احمد کے ذہن میں پہلے سے اس سلسلے کا مکمل خاکہ موجود تھا اور وہ مرآۃ العروس و بنات النعش کے بعد تربیتِ اولاد اور تعلیم دین داری کے لیے ایک قصہ لکھنا چاہتے تھے ۔ چنانچہ بنات النعش کے دیباچے کی آخری سطروں میں انھوں نے وعدہ کیا ہے کہ :

''اگر حیات مستعار باقی ہے اور پیٹ کے دھندے یعنی مشاغلِ خدمت سے اتنی تھوڑی فرصت بھی ملتی رہے . . . تو انشاء اللہ بشرطِ خیریت اگلے سال تک وہ

۱۔ مرآۃ العروس ، ص ۲۰۰ ، ۲۰۱

۲۔ بنات النعش ، ص ۱۱۹ ، ۱۲۰

بھی ایک کتاب کے پیرائے میں پیش کش ناظرین کیا جائے گا ۔''[1]

اس منصوبے کے مطابق انھوں نے ۱۸۷۳ع میں توبۃ النصوح تصنیف کی اور اسی سال سرکاری انعام کے مقابلے میں پیش کر دی ۔ ۱۸۷۴ع میں اس کا پہلا ایڈیشن آگرے سے شائع ہوا ۔ لیکن یہ عجیب بات ہے کہ اس کے سنہ تصنیف کے بارے میں زبردست اختلاف پایا جاتا ہے ۔

حیات النذیر میں توبۃ النصوح کے سنہ تصنیف یا سنہ اشاعت کا ذکر نہیں ، صرف یہ لکھا گیا ہے کہ ''یہ کتاب اعظم گڑھ کی تصنیف ہے ۔''[2] مصنف داستان تاریخ اُردو نے نذیر احمد کی تصانیف کی فہرست میں توبۃ النصوح کا سنہ طباعت ۱۸۷۷ع لکھا ہے ۔[3] حال کی بعض کتابوں اور مقالوں میں بھی سنہ اشاعت غلط درج ہے ۔ مثلاً اُردو نامہ کراچی کے دوسرے شمارے میں بیگم شائستہ اکرام اللہ کے مقالے ''ڈاکٹر مولوی نذیر احمد'' کے خاتمے پر نذیر احمد کی تصانیف کی جو مکمل فہرست شائع کی گئی ہے ، اس میں بارھویں نمبر پر توبۃ النصوح کے آگے ''المطبوعہ ۱۸۷۷ع'' لکھا گیا ہے ۔[4] ڈاکٹر سید لطیف حسین ادیب نے اپنے پی ایچ ۔ ڈی کے مقالے ''رتن ناتھ سرشار کی ناول نگاری'' کے باب دوم اور باب پنجم میں توبۃ النصوح کا سنہ اشاعت ۱۸۷۷ع درج کیا ہے ۔[5] پروفیسر اختر اورینوی نے اپنے مقالے ''فن ناول نگاری اور نذیر احمد دہلوی'' میں جہاں نذیر احمد کے ناولوں کی فہرست درج کی ہے ، وہاں توبۃ النصوح کا سنہ اشاعت ۱۸۶۶ع لکھا ہے ۔ ڈاکٹر سہیل بخاری اپنی تصنیف ''ناول نگاری'' میں لکھتے ہیں : ''توبۃ النصوح ۱۸۷۷ع میں لکھی گئی ۔''[6]

۱۸۷۳ع میں جب توبۃ النصوح سرکاری انعام کے لیے پیش کی گئی تو مسٹر کیمپسن نے ناظم سر رشتۂ تعلیمات (صوبہ شمال و مغربی) کی حیثیت سے اس پر مفصل تبصرہ لکھ کر حکومت سے اول انعام کی سفارش کی تھی ۔ یہ تبصرہ گورنمنٹ گزٹ کے ضمیمے مجریہ ۱۸۷۴ع میں یادداشت ۳۸ کے تحت شائع ہوا تھا اور اس کے آخر میں تاریخ تحریر ۱۱ ستمبر ۱۸۷۳ع درج ہے ۔ سر ولیم میور (لفٹیننٹ گورنر صوبہ شمال و مغربی) نے جس سرکاری مراسلے میں اظہار پسندیدگی کے ساتھ انعام کا اعلان کیا تھا ، اس میں ۱۷ جنوری ۱۸۷۴ع کی تاریخ درج ہے ۔ توبۃ النصوح کے ابتدائی ایڈیشنوں میں کیمپسن صاحب اور سر ولیم میور کے تبصرے گورنمنٹ گزٹ کے حوالے سے شائع ہو چکے ہیں ۔[7] پروفیسر گارساں دتاسی نے بھی دسمبر ۱۸۷۴ع کے خطبے میں توبۃ النصوح کا ذکر کیا ہے ۔[8]

۱۔ بنات النعش (دیباچہ از مصنف) ، ص ۲

۲۔ حیات النذیر ، ص ۱۸۲

۳۔ داستان تاریخ اُردو ، ص ۳۷۴

۴۔ اُردو نامہ کراچی ، دوسرا شمارہ ، نومبر ۱۹۶۰ ، ص ۲۶

۵۔ رتن ناتھ سرشار کی ناول نگاری ، ص ۱۵ ، ۱۰۲

۶۔ ناول نگاری ، ص ۵۲

۷۔ یہ دونوں تبصرے راقم الحروف کے مرتبہ مجلسی ایڈیشن (لاہور ۱۹۶۴ع) میں بطور ضمیمہ شامل ہیں ۔

۸۔ مقالات گارساں دتاسی (حصہ دوم) ، ص ۶۴

مرآۃ العروس کی تصنیف سے توبۃ النصوح کی تصنیف تک پانچ سال سے زیادہ عرصہ نہیں گزرا لیکن اس قلیل مدت میں نذیر احمد کے ہاتھوں اُردو ناول نے فنی ارتقا کی ایک کٹھن منزل طے کر لی ۔ مرآۃ العروس کے بعد بنات النعش میں زبان کا نکھار ، بیان کا حسن اور معاشرتی زندگی کی رنگا رنگ تصویریں زیادہ ہیں ، تاہم قصہ گوئی میں مصنف نے ایک قدم بھی آگے نہیں بڑھایا ۔ لیکن توبۃ النصوح میں مقصدیت ، زندگی اور فن کا ایک بہتر امتزاج ملتا ہے ۔ پلاٹ کے در و بست اور کردار نگاری میں ترقی کے آثار نمایاں ہیں اور ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ اگر مرآۃ العروس ناول کا ناقص ہیولیٰ ہے تو توبۃ النصوح اس کی بہتر صورت ہے ۔

ڈاکٹر محمد صادق صاحب کی تحقیقی کاوش سے یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ نذیر احمد کے اس ناول کا ماخذ اٹھارویں صدی کے ایک انگریزی ناول نگار ڈینیل ڈیفو (Daniel Defoe) کا مذہبی ناول دی فیملی انسٹرکٹر (The Family Instructor) ہے ۔ نذیر احمد نے اپنے دیباچے میں کہیں اس امر کی طرف اشارہ نہیں کیا بلکہ اُن کے بیان سے کچھ ایسا مترشح ہوتا ہے کہ قصے کا مذہبی ڈھانچا انھوں نے اپنے دینی رجحانات کے تحت خودی ہی تیار کیا ہے ۔[1]

ڈاکٹر محمد صادق نے مئی ۱۹۵۱ع کے رسالہ ماہ نو کراچی ، میں "نذیر احمد—ایک جائزہ" کے زیر عنوان ، نذیر احمد کے ناولوں پر تبصرہ کرتے ہوئے توبۃ النصوح کے انگریزی ماخذ کا سرسری طور پر ذکر کیا تھا ۔ اس کے تین سال بعد انھوں نے "توبۃ النصوح اور اس کا ماخذ" کے عنوان سے ایک طویل مضمون لکھا جو دو قسطوں میں ، اکتوبر اور نومبر ۱۹۵۳ع کے ماہ نو میں شائع ہوا ۔ اس مضمون میں انھوں نے توبۃ النصوح اور فیملی انسٹرکٹر کی مماثلت واضح کرنے کے لیے مؤخر الذکر کے پلاٹ کا خاکہ بھی پیش کیا ہے ۔ اگرچہ ڈاکٹر صاحب نے اپنے مضمون میں بعض اختلافی پہلوؤں کا بھی اجمالاً ذکر کیا ہے لیکن ان کے اس مضمون کے حوالے سے عموماً یہ ثابت کیا جاتا ہے کہ توبۃ النصوح ، فیملی انسٹرکٹر کا چربہ ہے ۔ لہٰذا توبۃ النصوح کا صحیح مقام متعین کرنے کے لیے ان دونوں ناولوں کا فنی تجزیہ اور تقابلی مطالعہ ضروری ہے ۔

دی فیملی انسٹرکٹر کی ایک ٹائپ کی ہوئی نقل گورنمنٹ کالج لاہور کے کتب خانے میں محفوظ ہے ۔ کتاب کے ابتدائی صفحات میں مصنف نے مندرجہ ذیل اغراضِ تصنیف بیان کیے ہیں :

۱۔ والدین کو اولاد کی مذہبی تعلیم و تربیت کی طرف توجہ دلانا ۔

۲۔ انسانی زندگی کے آغاز و انجام اور دنیا و آخرت کے مسائل پر ابتدائی غور و فکر میں نوجوانوں کی رہنمائی کرنا ۔[2]

تمہید میں ظاہر کیا گیا ہے کہ یہ ایک خاندان کا سچا قصہ ہے لیکن پردہ داری کے خیال سے نام و نشان مذکور نہیں ۔[3] یہی بات چوتھے مکالمے میں دہرائی گئی ہے ۔[4] کتاب کے ہر باب کو مکالمہ

۱۔ توبۃ النصوح ، (دیباچہ از مصنف) ، ص ۶ ، ۷

۲ ، ۳۔ دی فیملی انسٹرکٹر ، ص ۵

۴۔ ایضاً ، ص ۱۰۶

(Dialogue) کا عنوان دیا ہے - ہر مکالمے کے خاتمے پر "Notes on the Dialogue" کے عنوان سے مصنف اُن مسائل کی تشریح کرتا ہے جو متعلقہ مکالمے میں زیر بحث آئے ہیں - اسی طرح مکالموں کی ابتدا میں بھی خاصی طویل واعظانہ تمہید کے بعد افرادِ قصہ کی گفتگو درج کی جاتی ہے - چنانچہ پہلے مکالمے کی ابتدا ایک طویل مذہبی خطبے سے ہوتی ہے - مصنف مذہبی تعلیم کے بارے میں بحث کرتے ہوئے اس بات پر اظہارِ افسوس کرتا ہے کہ لوگ عموماً مذہب سے بے بہرہ ہیں اور اپنے بچوں کو بھی مذہبی تعلیم سے محروم رکھتے ہیں - پھر وہ ایسے والدین سے ہمارا تعارف کراتا ہے جو صرف نام کے عیسائی ہیں - اُن کا ایک پانچ چھ سال کا بچہ ہے جو مکان کے باغیچے میں تنہا بیٹھا ہوا اوپر اور نیچے کی طرف اشارے کر رہا ہے - باپ اس سے پوچھتا ہے کہ کیا کر رہے ہو تو وہ جواب دیتا ہے کہ مجھے میری آیا نے بتایا ہے کہ خدا آسمان پر رہتا ہے اور میں اسی بات پر غور کر رہا ہوں - باپ بیٹے میں گفتگو ہوتی ہے اور بچہ ، خدا ، روح القدس اور یسوع مسیح کے بارے میں درجنوں سوالات پوچھتا ہے - باپ اُسے خدا اور مذہب کی حقیقت سمجھاتا ہے اور یہ بھی بتاتا ہے کہ خدا کی عبادت ہم سب پر فرض ہے - بچہ کہتا ہے کہ میں تو خدا کی عبادت نہیں کرتا اور نہ آپ نے پہلے کبھی مجھے اس بات کی ہدایت کی - مجھے ڈر ہے کہ خدا مجھ سے ناراض ہو جائے گا اور مجھے دوزخ میں ڈال دے گا - بچے کی یہ باتیں سن کر باپ پر رقت طاری ہو جاتی ہے اور وہ بے اختیار رونے لگتا ہے اور یہ عہد کرتا ہے کہ اپنی اولاد کو ضرور مذہبی تعلیم دے گا - ناول کے دوسرے مکالمے میں یہ دکھایا گیا ہے کہ اگلے دن وہی بچہ گرجا میں مسیح کی زندگی اور ان کی قربانی کے بارے میں مختلف سوالات پوچھتا ہے - یہ مکالمہ بھی پہلے مکالمے کی طرح مذہبی مباحث پر مشتمل ہے - تیسرے مکالمے میں ، ماں کے تاثرات بیان کیے گئے ہیں - بچے کی گفتگو سے متاثر ہو کر وہ بھی احساسِ ندامت میں ڈوبی ہوئی ہے - تنہائی میں میاں بیوی مل جل کر بچوں کی اصلاح کی تدبیریں سوچتے ہیں - دونوں کی گفتگو سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اپنے بڑے لڑکے اور بڑی لڑکی کی طرف سے مایوس ہو چکے ہیں -

انگریزی ناول کے ان تین مکالموں کے مقابلے میں توبۃ النصوح کی ابتدائی تین فصلوں کا جائزہ لینے سے یہ ظاہر ہو جاتا ہے کہ اس میں قصے کا آغاز فنکارانہ ہے - ڈینیل ڈیفو نے ناول کی ابتدا خالص مذہبی بحث سے کی ہے - پہلے مکالمے میں باپ بیٹے کی مذہبی گفتگو ۳۱ صفحات پر پھیلی ہوئی ہے - ایک عام قاری جو اسے قصہ سمجھ کر پڑھنا شروع کرتا ہے ، مصنف کی واعظانہ تحریر اور خشک مذہبی مباحث سے ایک اُلجھن سی محسوس کرتا ہے - تبلیغی مقاصد کے اس کھلے ہوئے اعلان سے قصے کی کشش ختم ہو جاتی ہے - اب صرف مذہبی عقیدت قاری کی توجہ کو برقرار رکھ سکتی ہے - لیکن توبۃ النصوح میں پہلی سطر سے قصہ شروع ہو جاتا ہے - ابتدا کی یہ چند سطریں ملاحظہ ہوں :

> "اب سے دو ایک سال دہلی میں ہیضے کا اتنا زور ہوا کہ ایک حکیم بقا کے کوچے سے ہر روز تیس تیس چالیس چالیس آدمی چھیجنے لگے - ایک بازار موت تو البتہ گرم تھا ، ورنہ جدھر جاؤ سناٹا اور ویرانی ، جس طرف نگاہ کرو وحشت و پریشانی -

جن بازاروں میں آدھی آدھی رات تک کھوے سے کھوا چھلتا تھا ، ایسے اجڑے پڑے تھے کہ دن دوپہر کو بھی جاتے ہوئے ڈر معلوم ہوتا تھا . . . ۔ ''[۱]

آغاز قصہ کا یہ بے ساختہ پن قاری کے ذہن کو اپنی گرفت میں لے لیتا ہے اور وہ دھڑکتے ہوئے دل کے ساتھ شہر کی ویرانی کا یہ ہولناک منظر دیکھنے میں محو ہو جاتا ہے ۔ توبۃ النصوح کی تصنیف سے کچھ عرصے پہلے دہلی میں ہیضے کی وبا بڑی شدت سے پھیلی تھی اور اس کی ہلاکت آفرینی کی یاد ابھی تک دلوں میں باقی تھی ۔ اس طرح واقعیت کے نقطۂ نظر سے بھی قصے کی اہمیت بڑھ جاتی ہے ۔ پھر ہم قصے کے ہیرو ، نصوح سے متعارف ہوتے ہیں ۔ اس کے گھر میں وبا سے پیہم تین موتیں ہو چکی ہیں ۔ ان حادثات نے موت کو زندگی سے زیادہ حقیقی اور آخرت کو دنیا سے زیادہ قریب کر دیا ہے ۔ یکایک وہ خود وبا کا شکار ہوتا ہے ۔ حالت بگڑتی جا رہی ہے ۔ جینے کی کوئی آس نہیں ۔ اس کے شعور و تحت الشعور پر موت کا خوف طاری ہے ۔ اس خوف نے آخرت کے دینی تصورات اور دنیوی عدالت کے ذاتی تجربات کو ملا جلا کر اسے دوسری دنیا کا خواب دکھایا ۔ جس دل میں وبا کی تباہی ، خانگی حادثات اور خود اپنی موت کے تیقن سے گداز کی کیفیت پیدا ہو چکی تھی ، اسے اس خواب نے سچی دین داری کے سانچے میں ڈھال دیا ۔ نذیر احمد کی اس نفسیاتی پیش روی (Psychological Approach) کے مقابلے میں ڈینیل ڈیفو کا بیان پرتصنع اور غیر فطری ہے کہ ایک پانچ چھ سال کا بچہ گھنٹوں مذہبی مسائل پر گفتگو کرتا ہے اور ایک پیغمبر کا روپ دھار کر اپنے والدین کی بگڑی ہوئی زندگی سنوار دیتا ہے ۔ نصوح کا خواب جس پس منظر میں بیان کیا گیا ہے ، اس سے خواب کے انقلاب آفریں اثر پر ہم ایمان لے آتے ہیں ۔ خارجی ماحول کی عکاسی کے ساتھ ، نذیر احمد نے داخلی تصویر کشی کا بھی اس درجہ اہتمام کیا ہے کہ ہم بیماری سے پہلے ، بیماری کے دوران میں اور صحت یاب ہونے کے بعد نصوح کی بدلتی ہوئی ذہنی کیفیات کا اپنی آنکھوں سے مشاہدہ کر لیتے ہیں ۔ فصل دوم میں خواب سے بیداری کے بعد اس کی کیفیت یہ ہے کہ گھر کے لوگ اس کی صحت یابی پر خوشیاں منا رہے ہیں اور وہ ''اپنے خواب کے تصور میں غلطاں پیچاں تھا ۔ اس کا دل مان گیا تھا کہ یہ خواب میرے وہم و خیال کا ہوا تو ہرگز نہیں ہے ، ہو نہ ہو ایک امر منجانب اللہ ہے ۔''[۲] پھر احتسابِ نفس کا ایک طویل سلسلہ ہے : ''جہاں تک نصوح احتساب کرتا تھا اپنے تئیں دین سے بے بہرہ ، ایمان سے بے نصیب نجات سے دور ، ہلاکت و تباہی سے قریب پاتا تھا ۔''[۳] اپنے نفس کے احتساب سے فارغ ہوا تو گھر والوں کی بگڑی ہوئی حالت کا جائزہ لینے لگا ۔ وہ اپنے آپ کو اس تباہی و گمراہی کا ذمہ دار سمجھتا تھا اس لیے اس نے اپنی اصلاح کے ساتھ خاندان بھر کی اصلاح کا تہیہ کر لیا ۔ اس طرح ایک روحانی ہیجان و بحران اور شعوری خود احتسابی کی کیفیت سے گزرنے کے بعد جب ہم نصوح کو ایک بدلا ہوا انسان پاتے ہیں تو ہمیں وہ حیرت نہیں ہوتی جو ''فیملی انسٹرکٹر'' کے کرداروں کو ایک طفل خورد سال کی گفتگو سے منقلب ہوتے دیکھ کر ہوتی ہے ۔

۱- توبۃ النصوح ، ص ۱۱ ، ۱۲

۲ ، ۳- ایضاً ، صفحات (علی الترتیب) ۴۵ ، ۴۸

توبۃ النصوح کی فصل سوم میں نصوح کی بیوی اور اس کی ننھی بچی حمیدہ کی باتوں میں انگریزی ناول کے ابتدائی مکالمے کا کچھ رنگ جھلکتا ہے۔ لیکن حمیدہ کی گفتگو نسبتاً بہت مختصر ہے اور اس کی باتوں میں بھولا پن بھی ہے۔ ہمارا تجربہ شاہد ہے کہ چھوٹی عمر میں لڑکیاں عموماً اپنے ہم سن لڑکوں کے مقابلے میں زیادہ سنجیدہ اور شائستہ ہوتی ہیں۔ حمیدہ کی باتیں ایک غیر معمولی ذہین بچی کی باتوں سے زیادہ مختلف نہیں۔ ہمیں ان باتوں پر اس لیے بھی حیرت نہیں ہوتی کہ ماں اپنی بیٹی کی ذہانت پر پہلے ہی اظہارِ تعجب کر چکی ہے:

> ''ابھی تھوڑی ہی دیر ہوئی حمیدہ نے مجھے رلا رلا دیا ہے۔ کیا تو اس کی چھ برس کی بساط ہے، مگر ماشاء اللہ میرے منہ میں خاک، مغز سے اتار کر بڑے بوڑھوں کی سی باتیں کرتی ہے۔''[1]

فہمیدہ اپنے شوہر سے اس گفتگو کا ماجرا بیان کرتے ہوئے پھر ایک مرتبہ حیرت کا اظہار کر کے حقیقت کا التباس پیدا کر دیتی ہے:

> ''مجھ کو حمیدہ کی باتوں سے ایسا ڈر لگا کہ اندر سے کلیجہ تھر تھر کانپا جاتا تھا ... میں کہتی تھی کہ ایسی چھوٹی سی لڑکی اور ایسی باتیں! کچھ اس کو ہو تو نہیں گیا۔''[2]

اس مثال سے دونوں ناول نگاروں کے فنی مرتبوں کا فرق ظاہر ہو جاتا ہے۔ نذیر احمد نے ایک فطرت شناس قصہ گو کی طرح ان خیالی باتوں میں بھی واقعیت کا گہرا رنگ بھر دیا ہے۔

فیملی انسٹرکٹر کے چوتھے، پانچویں اور چھٹے مکالمے میں دو بیٹوں اور دو بیٹیوں کی اصلاح کا ذکر ہے۔ بڑی بیٹی اٹھارہ سال کے لگ بھگ ہے۔ اس کے عادات و اطوار، توبۃ النصوح کے کلیم سے ملتے جلتے ہیں۔ ''تمام رات تاش کھیلنا، سوقیانہ فرانسیسی ناولوں کا مطالعہ کرنا، تھیٹر کے بیہودہ گیت گانا، بناؤ سنگار میں لگے رہنا اور بات بات میں قسمیں کھانا، اس کی سرشت میں داخل ہو گیا ہے۔''[3] وہ اتوار کے دن تھیٹر دیکھنے کے لیے جانا چاہتی ہے، ماں اسے تھیٹر جانے سے روکتی ہے اور سمجھاتی ہے کہ خدا کے حکم کے مطابق سبت کے دن کا احترام کرنا چاہیے۔ ماں کی سرزنش پر لڑکی ایک بازاری گیت گنگناتے ہوئے منہ پھیر کر دوسری طرف چل دیتی ہے۔ مذہب کی توہین پر برہم ہو کر ماں نے اس کے منہ پر تھپڑ مارا۔ بڑا لڑکا بھی ان پابندیوں کا سخت مخالف ہے۔ دونوں بھائی بہن ایک کمرے میں باتیں کرنے لگے۔ لڑکی اپنے کمرے میں کوئی ناول تلاش کرنے گئی تو دیکھا کہ صرف مذہبی کتابیں رہ گئی ہیں، تمام ڈرامے، ناول اور شعراء کے دیوان غائب ہیں۔ اتنے میں منجھلا لڑکا آتا ہے اور یہ خبر سناتا ہے کہ امی نے ساری کتابیں چولھے میں جھونک دیں۔ ابا جان نے مجھے اور منجھلی بہن کو سمجھایا، ہم دونوں اطاعت قبول کر چکے ہیں۔ پھر منجھلی لڑکی آئی اور اس نے کہا کہ میں نے امی کی نصیحت قبول کر کے اپنی

۱، ۲- توبۃ النصوح، صفحات (علی الترتیب) ۷۵، ۸۵

۳- مقالہ: توبۃ النصوح کا ماخذ۔ ماہ نو کراچی، جلد ۷ نمبر ۸ (نومبر ۱۹۵۴)، ص ۱۳

واہیات کتابیں خود ہی جلا دیں ۔ اسی اثناء میں والدین نے بڑے لڑکے اور لڑکی کو سمجھانے کے لیے بلایا لیکن انھوں نے جانے سے انکار کر دیا ۔ یہ واقعات چوتھے مکالمے میں اجمالاً اور آئندہ مکالموں میں تفصیل سے بیان کیے گئے ہیں ۔

پانچویں مکالمے میں ماں اپنی منجھلی بیٹی سے گفتگو کرتی ہے ۔ وہ اپنی دین دار خالہ کے یہاں چند ماہ رہ کر اس کے پاکیزہ کردار سے متاثر ہو چکی تھی اس لیے بآسانی ماں کی نصیحتیں قبول کر لیتی ہے اور اپنے پسندیدہ رومانی ناولوں اور ڈراموں کو لا کر جلا دیتی ہے ۔

چھٹے مکالمے میں باپ منجھلے بیٹے سے مذہبی گفتگو چھیڑتا ہے ۔ اس کے خیالات بھی پہلے ہی سے بدل چکے ہیں ۔ اس ذہنی انقلاب کا باعث اس کے ایک دوست کی ماں کا شفقت آمیز برتاؤ اور اس کی مذہبی و اخلاقی نصیحتیں ہیں ۔ لیکن گھر کے بگڑے ہوئے ماحول کو دیکھ کر اس نے اب تک مذہبی باتوں کا چرچا اپنے بہن بھائیوں کے سامنے نہیں کیا ۔ منجھلا بیٹا اپنی روداد سنا رہا تھا کہ بڑا لڑکا شدید غصے کے عالم میں باپ کے پاس آیا اور اس کے روبرو اعلانِ بغاوت کرتے ہوئے کہا کہ آپ کو ہمارے معاملات میں دخل دینے کا کوئی اختیار نہیں ۔ آزادی ہمارا پیدائشی حق ہے ۔ باپ کی اس تنبیہہ پر کہ جو شخص خدا کے احکام کو نہ مانے وہ گھر میں نہ رہنے پائے گا ، بیٹا گھر چھوڑنے کو تیار ہو جاتا ہے اور فوج میں بھرتی ہونے کا ارادہ ظاہر کرتا ہے ۔

توبۃ النصوح میں چھوٹے لڑکے ، سلیم اور انگریزی ناول کے منجھلے لڑکے کی رودادیں باہم مشابہہ ہیں ۔ لیکن انگریزی ناول میں صرف مکالمے ہیں ، توبۃ النصوح میں سلیم اور ''کنجڑے والا رمضانی'' کے معرکے کا پُر لطف بیان اور سلیم کے ساتھ کلیم کا تحقیر و تمسخر آمیز برتاؤ ، اصل پر دلچسپ اور مؤثر اضافے ہیں ۔ انگریزی میں بزرگ خاتون کا ذکر سرسری طور پر کیا گیا ہے ؛ توبۃ النصوح کی ''حضرت بی'' ایک مستقل کردار کی حیثیت رکھتی ہیں ۔ علیم کی روداد یکسر انوکھی ہے ۔ انگریزی ناول میں بڑے لڑکے اور بڑی لڑکی کے سوا ، اوروں کی روداد ''آمنّا و صدقنا'' کی حد سے آگے نہیں بڑھتی ۔ لیکن توبۃ النصوح میں سلیم اور علیم کے واقعات میں قصہ پن خاصا واضح ہے ۔ علیم نے ایک حلیم و بردبار پادری سے متاثر ہونے کا واقعہ بیان کیا ہے لیکن اس سے زیادہ دلچسپ واقعہ مقروض خانصاب اور بنیے کا قضیہ ہے ۔

فیملی انسٹرکٹر اور توبۃ النصوح کے قصوں میں سب سے بڑا فرق یہ ہے کہ وہاں بڑی لڑکی کے بہت سے کرتوت بیان کیے گئے ہیں اور بڑا لڑکا محض ضدی اور بد مزاج ہے ۔ یہاں معاملہ برعکس ہے ۔ یہ مشرق اور مغرب کے معاشرتی حالات کا فرق ہے اُنیسویں صدی کے ہند اسلامی معاشرے کی لڑکیاں ان ثقافتی مشاغل سے نا آشنا تھیں جو مغربی معاشرے کی خواتین میں عام ہو چکے تھے ۔ اگر نذیر احمد ، نقال یا ادنٰی درجے کے فن کار ہوتے تو صالحہ کے کردار کو اسی رنگ میں پیش کرتے یا کم از کم اسے قصے میں وہی اہمیت دیتے جو ڈیفو کے ناول میں بڑی لڑکی کو حاصل ہے ۔ لیکن اُنھوں نے فنی بصیرت سے کام لے کر صالحہ کو بگاڑ اور فساد کی عام نسوانی حدوں سے آگے نہیں بڑھنے دیا ۔ البتہ کلیم کو گمراہی کے راستے میں خوب ڈھیل دے دی ، کیونکہ اس دور کے نوجوان بہت سی پرانی اور نئی علتوں کا شکار تھے ۔ نذیر احمد کے فنی اور معاشرتی شعور کا ثبوت اس بات سے

بھی ملتا ہے کہ اُنھوں نے نعیمہ کو شادی شدہ لڑکی کی حیثیت سے پیش کیا ہے جو اپنی سسرال والوں سے لڑ جھگڑ کر اپنے والدین کے پاس آ گئی ہے ۔ ہمارے یہاں کنواری لڑکیوں پر کڑی نگرانی رہتی تھی ۔ والدین کے مقابلے میں وہ نعیمہ (یا انگریزی ناول کی بڑی لڑکی) کی طرح خود سری اور بے باکی کا مظاہرہ نہیں کر سکتی تھیں ۔ اس کے علاوہ کنواری بیٹی کو طمانچہ مار دینا کوئی ایسی غیر معمولی بات نہ ہوتی جس پر نعیمہ قیامت ڈھا دیتی ۔ لیکن قصے کو آگے بڑھانے کے لیے یہ سب کچھ ضروری تھا ۔ فہمیدہ اور نعیمہ کی لڑائی کا بیان بھی توبۃ النصوح میں ایک معرکے کی چیز ہے ۔ ''انگریزی میں صرف یہ ہے کہ بڑی لڑکی مذہب کی توہین کرتی ہے ، اس کی والدہ اسے طمانچہ مارتی ہے اور لڑکی چپ چاپ اپنے کمرے میں چلی جاتی ہے ۔ نعیمہ نے مار کھانے پر جو فیل مچائے ہیں وہ نذیر احمد ہی کا حصہ ہے ۔''[1]

دی فیملی انسٹرکٹر کے پہلے حصے کے ساتویں اور آٹھویں مکالموں میں یہ دکھایا گیا ہے کہ بڑا لڑکا اور بڑی لڑکی آپس میں مشورہ کرکے یہ طے کرتے ہیں کہ دونوں گھر چھوڑ کر کہیں چلے جائیں گے ۔ لڑکا یورپ کی سیر و سیاحت کا منصوبہ بناتا ہے اور لڑکی اپنی خالہ کے یہاں (لندن) جانا چاہتی ہے ۔ دونوں اپنے باپ سے اپنا عندیہ ظاہر کرتے ہیں ۔ والدین بڑی لڑکی کو خالہ کے یہاں بھیج دینے پر رضامند ہیں کیونکہ اس طرح اس کے سدھر جانے کا امکان ہے ۔ چنانچہ وہ اپنی خالہ کے گھر چلی جاتی ہے ۔ بڑے لڑکے کو یہ ہدایت کی جاتی ہے ۔ کہ فلاں ٹیوٹر کے ساتھ سفر کرے لیکن لڑکا یہ شرط ماننے کے لیے تیار نہیں اور وہ والدین کی اجازت کے بغیر گھر سے نکل جاتا ہے ۔

دی فیملی انسٹرکٹر کے دوسرے حصے میں پانچ مکالمے ہیں ۔ ان مکالموں کا بیشتر حصہ بڑی لڑکی کے واقعات پر مشتمل ہے ۔ وہ لندن میں اپنی خالہ کے یہاں رہنے لگتی ہے ۔ اس گھرانے کے تمام افراد نیک اور دین دار ہیں ۔ یہاں ہر وقت مذہب کا چرچا رہتا ہے ۔ لیکن وہ آزادی کی دلدادہ اور سیر و تفریح کی شوقین ہے اور اس ماحول میں گھٹن محسوس کرتی ہے ۔ اسے ایک رئیس سے عشق ہو جاتا ہے ۔ لیکن جب بعد میں پتا چلتا ہے کہ وہ ایک بد اطوار انسان ہے تو اس کا پیچھا چھوڑ دیتی ہے ۔ پھر اس کا خالہ زاد بھائی جو ایک دیندار اور شریف انسان ہے ، اس کے عشق میں مبتلا ہو جاتا ہے اور اپنے باپ سے شادی کی اجازت چاہتا ہے ۔ لڑکی کے والدین اس خیال سے مخالفت کرتے ہیں کہ ان کی بدمزاج لڑکی ، نیک طبع بھانجے کے لائق نہیں ۔ بالآخر لڑکے کے اصرار پر شادی ہو جاتی ہے ۔ شوہر بیوی پر جان چھڑکتا ہے ۔ گھر میں آرام و آسائش کے تمام سامان مہیا ہیں ۔ پھر بھی وہ خوش نہیں کیونکہ تاش ، تھیٹر اور سٹرگشتی کا شوق پورا نہیں ہوتا ۔ وہ برابر اپنے شوہر سے اُلجھتی رہتی ہے ۔ والدین سے بھی اس کے تعلقات کشیدہ ہیں ۔ ایک مرتبہ خانگی تنازعوں سے برہم ہو کر اس کا شوہر نکل جاتا ہے ۔ لڑکی کو اپنی غلط روی کا احساس ہوتا ہے ۔ شوہر کے واپس آتے ہی وہ اس سے معافی مانگتی ہے ۔ اس واقعے کے فوراً بعد

۱۔ ماہ نو ۔ دسمبر ۱۹۵۴ع ، ص ۱۷

فرانس سے اس کے بھائی کا خط آتا ہے کہ وہ لڑائی میں زخمی ہو کر قید میں پڑا ہے - یہ خبر سنتے ہی وہ سخت بیمار ہو جاتی ہے - شوہر اس کے باپ کو بلا بھیجتا ہے اور اس سے التجا کرتا ہے کہ اپنی بیٹی کو معاف کر دے - صحت یاب ہونے کے بعد وہ اپنے شوہر کو یقین دلاتی ہے کہ آئندہ وہ نیکی کی راہ پر چلے گی اور باپ سے بھی صلح صفائی ہو جاتی ہے -

بڑے لڑکے کی روداد نہایت مختصر ہے - اسے فوج میں کمیشن مل جاتا ہے لیکن جلد ہی وہ فوجی زندگی سے بیزار ہو جاتا ہے اور پریشان خواب دیکھا کرتا ہے - پھر بھی اپنی غلطی تسلیم کرنے اور تائب ہو کر گھر واپس آنے کے لیے تیار نہیں - وہ ایک لڑائی میں زخمی ہوتا ہے اور جب اس کی حالت بگڑتی چلی جاتی ہے تو باپ اسے انگلستان لانے کا بندوبست کرتا ہے لیکن گھر آنے کی اجازت نہیں دیتا بلکہ اس کے قیام اور علاج کا علٰحدہ انتظام کرتا ہے - وہ بہن کے سمجھانے بجھانے پر بھی اپنے باپ کی اطاعت قبول کرنے پر آمادہ نہیں ہوتا - بہن اسے اپنے گھر لے جاتی ہے - آخری وقت میں بے اختیار ہو کر باپ کو پکارتا ہے لیکن باپ کے پہنچنے سے پہلے دنیا سے کوچ کر جاتا ہے -

دی فیملی انسٹرکٹر کے ان چھ مکالموں کے مقابلے میں توبۃ النصوح کا باقی حصہ بھی چھ فصلوں پر مشتمل ہے - لیکن اس تمام قصے میں صرف دو تین باتیں مشترک ہیں - انگریزی ناول کی بڑی لڑکی کی طرح نعیمہ بھی ماں سے لڑ جھگڑ کر اپنی خالہ کے یہاں چلی جاتی ہے اور بڑے لڑکے کی طرح کلیم بھی فوج میں بھرتی ہو جاتا ہے، لڑائی میں زخمی ہو کر گھر آتا ہے اور حسرت ناک موت مرتا ہے - قصے کی باقی تمام تفصیلات بلکہ افرادِ قصہ بھی بالکل مختلف ہیں - نعیمہ اور کلیم کے کرداروں کے منقلب ہو جانے سے قصے کی نوعیت ہی بدل گئی ہے -

ڈیفو نے بڑی لڑکی کے قصے کو پہلے حصے کے چوتھے مکالمے سے شروع کیا - پانچویں مکالمے میں ضمناً اس لڑائی جھگڑے کا حال پھر دہرایا - ساتویں مکالمے میں بھائی بہن کے مشوروں اور منصوبوں کے سلسلے میں اس کا ذکر آیا ہے - دوسرے حصے کے پہلے، دوسرے، تیسرے اور چوتھے مکالموں میں اس کے واقعات بیان کیے گئے ہیں - لیکن اس طویل داستان کا کوئی مقصد نہیں کھلتا - وہ اپنی خالہ کے یہاں بھی نہیں سدھرتی - شادی ہونے کے بعد بھی اس کے عادات و اطوار نہیں بدلتے - اور ایک بدمزگی کے نتیجے میں یکایک اس کا ضمیر جاگ اٹھتا ہے - ہمیں اس ذہنی انقلاب کے نفسیاتی اسباب و محرکات نظر نہیں آتے - اس کی شخصیت کا جو نقش چوتھے باب میں اُبھرا تھا وہ دوسرے حصے کے تیسرے باب تک جوں کا توں قائم رہتا ہے -

نذیر احمد نے اپنے ملک کے معاشرتی حالات کے تحت نعیمہ کے کردار کو فطری رنگ میں پیش کر کے اسے ان تمام خواریوں سے بچا لیا جو انگریزی ناول کے مماثل کردار کو پیش آئیں - اس کی روداد مختصر اور انگریزی سے بالکل مختلف ہے - فصل ہشتم میں اس کی خالہ زاد بہن، صالحہ، اس کی ماں کے بلاوے پر اسے سمجھانے اور منانے کے لیے آ جاتی ہے - نعیمہ اس کی محبت آمیز اور مدلل گفتگو سے متاثر تو ہوتی ہے لیکن ماں سے معافی مانگنے پر آمادہ نہیں ہوتی - وہ ماں سے بغیر ملے خالہ کے گھر چلی جاتی ہے - وہاں کے پاکیزہ ماحول اور صالحہ جیسی ذہین اور مخلص

سہیلی کی صحبت میں اس کی عادتیں رفتہ رفتہ درست ہو جاتی ہیں - چند ماہ بعد ماں اسے گھر لے آتی ہے - شوہر اس کی دینداری کا حال سنتا ہے تو سسرال آ کر اسے اپنے ساتھ لے جاتا ہے -

ہمارے یہاں نعیمہ جیسی لڑکیاں ، تربیت کی خرابی کے باوجود ، گھر کی چار دیواری میں خارجی مفاسد کے اثر سے بالکل محفوظ تھیں - "لیکن کلیم کے دل کو ذاتی روگ کے علاوہ صدہا بیماریاں اس قسم کی تھیں جو متعدی کہلاتی ہیں -"[1] نذیر احمد نے کلیم کے کردار کو اہمیت دے کر قصے میں دلچسپ واقعات کا تسلسل بھی قائم رکھا اور واقعیت کا تقاضا بھی پورا کیا - توبۃ النصوح کے نصف سے زاید حصے پر کلیم کی شخصیت چھائی ہوئی ہے - فصل ہفتم سے اس کی روداد شروع ہوتی ہے - اس فصل میں کلیم اپنے بھائیوں سے ایک بے تکلف صحبت میں آزادانہ گفتگو کرتا ہے - ناول نگار نے شگفتہ اور برجستہ مکالموں کے ذریعے سے تینوں بھائیوں کے کردار اور خصوصاً کلیم کی شخصیت کے خد و خال پوری طرح نمایاں کر دیے ہیں - فصل نہم میں کلیم کے خلوت خانے اور عشرت منزل کا بیان ہے - یہاں کتابیں جلانے کا واقعہ انگریزی ناول سے ماخوذ ہے - لیکن ڈیفو کے کردار سے یہ حرکت ایک فوری جذباتی رد عمل کے طور پر صادر ہوئی ہے اور نذیر احمد نے پہلے فصل ششم میں پادری کی باتوں سے اور پھر فصل نہم ہیں کلیم کے عشرت خانے کے تکلفات و لغویات کے ذکر اور نصوح کی ناصحانہ گفتگو سے ، اس ادب کے خلاف نفرت کی فضا پیدا کر دی ہے جو نو عمر لڑکوں کے کردار کو مسموم کر دیتا ہے - علاوہ ازیں نصوح کا یہ متشددانہ عمل ، اس عہد کے انتہا پسند مقصدی و افادی رجحانات کے پیش نظر ، معاصر قارئین کے لیے اتنا ناخوشگوار نہ تھا جتنا آج ہمیں محسوس ہوتا ہے - فصل دہم کے دلچسپ واقعات و بیانات پورے قصے کی جان ہیں لیکن انگریزی ناول سے ان کا کوئی تعلق نہیں - مرزا ظاہردار بیگ اور فطرت کے کردار ، کلیم کے ساتھ ان کا برتاؤ ، گرفتاری اور رہائی کے واقعات ، قصہ گوئی کے فن میں نذیر احمد کی تخلیقی صلاحیتوں کا بیّن ثبوت ہیں - انگریزی ناول میں بڑے لڑکے کی سیاحت اور دولت ضائع کرنے کا ذکر تو ہے مگر یہ تفصیلات درج نہیں - فصل یازدہم میں کلیم ریاست دولت آباد پہنچا - وہاں کے صدر اعظم کے دربار میں مولویوں کی جماعت سے اُس کی مڈبھیڑ ، صدر اعظم کی متانت اور کلیم کی لفاظی و بیت بازی کا واقعہ بھی نذیر احمد کی ذہنی اپج ہے - فصل دوازدہم میں پہلے نعیمہ کی اصلاح کا نفسیاتی پس منظر اور اس کی خانہ آبادی کا حال بیان کیا گیا ہے - ریاست کی فوج میں کلیم کے بھرتی ہونے ، لڑائی میں زخمی ہو کر گھر واپس آنے اور وہاں سے نعیمہ کے یہاں پہنچائے جانے کے واقعات میں انگریزی قصے سے یک گونہ مناسبت پائی جاتی ہے - لیکن کلیم آخری وقت میں تائب ہو کر اپنے باپ سے معافی مانگتا ہے اور اپنے ضمیر کا بوجھ اُتار کر سکون سے جان دیتا ہے - انگریزی ناول میں کلیم کے مماثل کردار کو یہ سعادت نصیب نہیں - وہ کلیم کے مقابلے میں ایک معصوم و مظلوم انسان ہے - اس کے نامۂ اعمال میں ناول نگار نے خود رائی و خود سری کے سوا اور کوئی دھبا نہیں دکھایا - کلیم کا خاتمہ بخیر ہوتا ہے لیکن اس غریب کو اپنی آخری پکار کا کوئی

۱- توبۃ النصوح ، ص ۳۳۴

جواب نہیں ملتا اور اس کی روح مایوسی کی اتھاہ تاریکی میں ڈوب جاتی ہے ۔ مقصدیت یا فن کے لحاظ سے اس بد ترین سزا کا کوئی جواز نہیں ملتا ۔ نذیر احمد نے ڈیفو کی اس سنگ دلی سے اجتناب کرتے ہوئے ، کلیم کو ایک محقق و مجتہد کے درجے پر پہنچا دیا ہے ۔

دونوں قصوں کے اس تقابلی جائزے سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ توبۃ النصوح اور فیملی انسٹرکٹر کی باہمی مشابہت محض سطحی اور سرسری ہے ۔ نذیر احمد نے بنیادی خاکے میں بھی کئی تبدیلیاں کی ہیں ۔ بہت سے واقعات نظر انداز کر دیے ہیں ، ان کی جگہ قصے میں بعض نہایت دلکش عناصر کا اضافہ کیا ہے ۔ ڈیفو کے ناول کا ابتدائی حصہ مکالموں کی تکرار و طوالت کے سبب سے بالکل غیر دلچسپ ہے ؛ بعد کے واقعات میں بھی بے جا طوالت نمایاں ہے ۔ لیکن توبۃ النصوح کے ابتدائی ابواب میں شگفتہ مکالموں کے ساتھ ہر جگہ ایک نئی واردات یا نئے تجربات و مشاہدات کا ذکر ہے ۔ جوں جوں ہم آگے بڑھتے ہیں ، کشمکش اور تصادم کی کیفیت میں برابر اضافہ ہوتا رہتا ہے اور آخری باب تک دلچسپ واقعات کا سلسلہ قائم رہتا ہے ۔

توبۃ النصوح کے پلاٹ میں سب سے بڑی خامی یہ ہے کہ قصے کے ابتدائی حصے میں نصوح کے مرکزی کردار کے سوا کوئی رشتۂ اتحاد نہیں ۔ ناول کے تمام واقعات سبب و نتیجہ کے سلسلے کی کڑیاں ہوتے ہیں ۔ اس طرح کا ربط و تسلسل ہمیں علیم و سلیم اور نعیمہ و کلیم کے واقعات میں نہیں ملتا ۔ انگریزی ناول میں بھی یہ خامی ہے اور نذیر احمد ، مناسب ترمیم و اضافے کے باوجود اس خامی کو دور نہ کر سکے ۔ توبۃ النصوح کے پلاٹ میں بعض اور کوتاہیاں بھی ہیں ، مثلاً آخری فصل میں نذیر احمد نے کلیم کو شادی شدہ ظاہر کیا ہے ۔ وہ نعیمہ اور کلیم کی سیرت کا موازنہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

> ''بیاہے ہوئے اور صاحبِ اولاد دونوں تھے ۔ کلیم کو بی بی سے کچھ انس نہ تھا تو نعیمہ کا شوہر سے بگاڑ تھا ۔''[1]

اس انکشاف پر قاری حیرت سے سوچنے لگتا ہے کہ اگر کلیم شادی شدہ تھا تو ناول نگار نے اس کی ازدواجی زندگی کو اب تک پردے میں کیوں رکھا ؟ فصل یازدہم کی آخری سطروں میں نذیر احمد نے قبل از وقت کلیم کی موت کا اعلان کر دیا ۔ وہ لکھتے ہیں :

> ''مناسب معلوم ہوتا ہے کہ پہلے نعیمہ کا حال لکھا جائے اور کلیم کو جو دنیا میں اب مہمان چند روزہ ہے ، پیچھے دیکھ لیا جائے گا ۔''[2]

قصے کی دلچسپی اس وقت تک قائم رہتی ہے جب تک قاری کے دل میں یہ تجسّس باقی رہے کہ دیکھیں اب کیا ہوتا ہے ؟ کلیم کی حالت اگرچہ بہت ردی ہو چکی تھی لیکن جب تک سانس تب تک آس ۔ اسی امید پر ڈاکٹروں اور جراحوں کے علاج کا اہتمام کیا گیا ۔ قاری بھی امید و بیم کی کیفیت میں مبتلا ہے ۔ لیکن ناول نگار نے خاتمے سے بہت پہلے اپنے اہم ترین کردار کے انجام

۱- توبۃ النصوح ، ص ۳۳۳

۱- ایضاً ، ص ۳۳۲

سے باخبر کر کے تجسس اور تذبذب برقرار رکھنے کا موقع خود ہی ہاتھ سے گنوا دیا ۔

نذیر احمد نے بعض مکالموں میں نفسیاتی واقعیت کا خیال نہیں رکھا ۔ مثلاً فصل چہارم میں جب سلیم باپ کے سامنے اپنے بڑے بھائی ، کلیم کی باتیں دہراتا ہے یا رمضانی سے اپنے جھگڑے کا ماجرا بیان کرتا ہے تو اس کے لہجے کی شوخی و بے باکی ہمیں اس لیے کھٹکتی ہے کہ اسے ایک سلیم الطبع لڑکا ظاہر کیا گیا ہے اور وہ حضرت بی کی تربیت اور ان کے نواسوں کی صحبت کے اثر سے مہذب بن چکا ہے ۔

ان فروگزاشتوں کے باوجود توبۃ النصوح میں پلاٹ کی فن کارانہ تعمیر قابلِ داد ہے ۔ ناول نگار نے جاندار کرداروں ، فطری مکالموں اور معاشرتی زندگی کے دلکش مرقعوں سے قصے کی جاذبیت میں بے حد اضافہ کر دیا ہے ، یہاں تک کہ ڈاکٹر احسن فاروقی جیسے سخت گیر نقاد بھی قصے کی دلچسپی سے مسحور ہو کر ، خراجِ تحسین ادا کرنے پر مجبور ہو گئے :

> ''تمام واقعات اس طرح پر ایک دوسرے سے منسلک ہیں اور بذاتِ خود اس مزے کے ہیں کہ کتاب کے سوا تین سو صفحے نہایت جلدی سے کٹ جاتے ہیں اور کتاب کو ختم کرنے سے پیشتر چھوڑنے کو جی نہیں چاہتا ۔ معلوم ہوتا ہے کہ مولانا جب اس کتاب کو تصنیف کر رہے تھے تو قصہ گوئی کے فرشتے نے ان کے قلم کو اپنے ہاتھ میں لے لیا تھا اور اس طرح یہ کتاب ایک آسمانی اور دائمی چیز ہو کر وجود میں آئی ۔''[1]

نذیر احمد اور ڈیفو کا نقطۂ نظر مذہبی ہونے کے باوجود ایک دوسرے سے بہت مختلف ہے ۔ ڈیفو اس ناول میں مذہب عیسائیت کا مبلغ معلوم ہوتا ہے اور اس کی تبلیغ کا دائرہ بھی چند منفی قسم کی دینی و اخلاقی تعلیمات تک محدود ہے : گالیاں نہ دو ، قسمیں نہ کھاؤ ، اتوار کے دن تھیٹر نہ جاؤ ، سیر و تفریح نہ کرو وغیرہ ۔ ڈیفو نے انسانیت کی ان اعلیٰ قدروں کو ابھارنے کی کوشش نہیں کی جو مذہب کا حاصل ہیں ۔ نذیر احمد ، مذہبی عبادات کی اہمیت کے قائل ہیں لیکن وہ یہ بھی جانتے ہیں کہ اگر ظاہری رسوم و عبادات ، انسان کو بہتر انسان نہ بنا سکیں تو ان کی کوئی حیثیت باقی نہیں رہتی ۔ نذیر احمد کا مقصد مذہبی تبلیغ نہیں ''تلقین حسن معاشرت اور تعلیم نیک کرداری ہے ۔''[2] لیکن ان کا تعلق جس معاشرے سے ہے اس کی بنیاد اسلام کے ہمہ گیر نظامِ حیات پر قائم ہے ۔ حسنِ معاشرت کا کوئی اصول اور نیکی کا کوئی تصور ایسا نہیں جو اس نظامِ حیات کے دائرے سے باہر ہو ، لہٰذا مذہب کے حوالے کے بغیر خالص معاشرتی مسائل بھی مؤثر پیرایے میں پیش نہیں کیے جا سکتے ۔ تاہم نذیر احمد نے یہ احتیاط کی ہے کہ مذہبی عقائد اور تعلیمات کے عمومی پہلوؤں کو مد نظر رکھا اور ''جہاں جہاں ضرورت مذہبی کا ذکر آ گیا ہے وہ ایسے طور کا ہے کہ دوسرے مذہب والے بھی اس طرح عقیدے رکھتے ہیں ۔''[3] ڈیفو نے مذہبی تبلیغ کے جذبے کے تحت

۱- اُردو ناول کی تاریخ و تنقید ، ص ۵۳

۲ ، ۳- توبۃ النصوح (دیباچہ از مصنف) ، صفحات ۶ ، ۷

ابتدا ہی میں عیسائیت کے مخصوص دینی عقائد و نظریات کی تشریح کی ہے ۔ مذہبی تعلیم پر ایک طویل تمہیدی بحث کے بعد دو مکالمے خالصتاً دینی معلومات فراہم کرنے کی غرض سے لکھے گئے ہیں ۔ توبۃ النصوح میں قصے کا آغاز نصوح کے خواب سے ہوتا ہے جو حساب آخرت کے عام دینی عقیدے پر مبنی ہے ۔ خواب میں بھی رسمی مذہبیت کے کھوکھلے پن کو واضح کرکے ، اخلاص و احسان کو نجاتِ اخروی کا سبب ٹھہرایا گیا ہے :

> ''ہم نے تجھ کو انسان بنا کر بھیجا تھا تاکہ مصیبت زدوں کی ہمدردی کرے مگر تو نے ایسی تن آسانی اختیار کی کہ راحت پہنچانا تو درکنار ، دوسروں کو تکلیف دے کر بھی اپنی آسائش حاصل کرنے میں تجھ کو باک نہ تھا ۔ تیرے ہمسائے، ہمارے بندے رات کو فاقے سے سوتے تھے اور تجھ کو سوء ہضم کے علاج سے ان کی پرداخت کی پروا نہ تھی . . . نعمت مال و دولت جو ہم نے تجھ کو عطا کی تھی ، تو نے تکلفاتِ لایعنی اور نمود و نمائش کی غیر ضروری چیزوں میں بہت کچھ تلف کی اور جو لوگ اس کے سخت حاجت مند تھے ، ترستے کے ترستے رہ گئے ۔''[۱]

دینداری کا یہ تصور جس میں حسنِ عمل ، ایثار و ہمدردی کو مرکزی اہمیت حاصل ہے ، اس قصے کی معاشرتی حیثیت کو انگریزی قصے کی مذہبی حیثیت سے جدا کر دیتا ہے ۔ توبۃ النصوح کے دیندار کردار صرف رسمی طور پر دیندار نہیں بلکہ حسن معاشرت اور حسن اخلاق کے نمونے ہیں ۔ ذہنی انقلاب کے بعد نصوح کی دینداری صرف روزہ نماز کی پابندی تک محدود نہیں بلکہ شوہر ، باپ اور عام شہری کی حیثیت سے وہ بہتر اور شریف تر انسان ہو گیا ہے ۔ پہلے اس کی بدمزاجی کا یہ عالم تھا کہ گھر کے چھوٹے بڑے سب اسے ہوّا سمجھتے تھے ۔ ذرا ذرا سی بات پر بیوی بچے اس کے قہر و عتاب کا نشانہ بنتے اور گھر میں ایک ہنگامہ برپا ہو جاتا تھا ۔ بیماری کے بعد گھر والے سہمے ہوئے تھے کہ وہ زیادہ چڑچڑا اور بد مزاج ہو گیا ہوگا ۔ لیکن اب وہ ''حلیم ، بردبار ، نرم دل اور خاکسار'' ہو گیا تھا ۔ ''معاملاتِ روزمرہ میں اس کی یہ کیفیت ہو گئی تھی کہ جو رکھ دیا سو چاؤ سے کھا لیا ، جو دے دیا سو خوشی سے پہن لیا ۔ نہ حجت نہ تکرار ، نہ غل نہ غپاڑا . . . جن کو وحشت و نفرت تھی وہ اب اس کے ساتھ انس و محبت کرتے ۔ تھوڑے ہی دنوں میں گھر شور و شغب سے پاک اور لڑائی جھگڑے سے صاف ہو گیا ۔''[۲] انگریزی ناول کی وہ بزرگ خاتون جس نے منجھلے لڑکے کی بری عادتیں چھڑائیں ، محض ناصح کی حیثیت رکھتی ہیں ۔ توبۃ النصوح کی فصل چہارم میں حضرت بی کا کردار بھی اسی رنگ میں پیش کیا گیا ہے ۔ لیکن فصل ہشتم میں ایثار نفس اور خدمتِ خلق کے کارناموں سے اس کے کردار میں جو عظمت پیدا ہو گئی ہے اس کا ہلکا سا پرتو بھی ہمیں انگریزی ناول میں نظر نہیں آتا ۔ علیم اپنے انعام کی رقم میں سے ایک پیسہ بھی اپنے اُوپر خرچ

۱۔ توبۃ النصوح ، ص ۳۹

۲۔ توبۃ النصوح ، ص ۵۶ ، ۵۷

نہیں کرتا بلکہ محلے کے محتاجوں کی امداد میں صرف کرتا ہے ۔ وہ ایک غریب گھرانے کو سود خوار بنیے کے چنگل سے چھڑانے کے لیے اپنی قیمتی ، کام دار ٹوپی بیچ دیتا ہے اور اس بے ریا نیکی میں جو روحانی لذت ہے ، اسے تشہیر سے ضائع نہیں کرتا ۔ بڑے بھائی نے طعنہ بھی دیا کہ چٹورے پن سے ٹوپی بیچ کھائی ، اس کے باوجود وہ اپنے عملِ خیر کو مخفی رکھنے کی کوشش کرتا ہے ۔ ڈیفو نے اپنے کرداروں کی معاشرتی برائیوں سے تعرض نہیں کیا بلکہ صرف مذہبی نقطۂ نظر سے ان کی گمراہیاں بیان کی ہیں ۔ نذیر احمد نے اپنے ناپسندیدہ کرداروں کی عکاسی میں بھی معاشرتی پہلوؤں پر زیادہ زور دیا ہے ۔

مختصر یہ کہ ڈیفو کا موضوع مذہب ہے اور نذیر احمد کا موضوع زندگی ہے ۔ ڈیفو نے ناول کو عیسائیت کی تبلیغ کا ذریعہ بنایا اور نذیر احمد نے اسلامی فکر کی روشنی میں معاشرتی حالات کا جائزہ لیا اور دین کی اعلیٰ اقدار کو خانگی زندگی میں رچا بسا کر پیش کیا ۔ اس لحاظ سے نذیر احمد کو تمام ایشیائی فن کاروں میں اولیت کا شرف حاصل ہے ۔ سر ولیم میور نے ، عیسائیت کے مبلغ اور اسلام کے کٹر مخالف ہونے کے باوجود توبۃ النصوح کے انگریزی ترجمے کے دیباچے میں اس حقیقت کا اعتراف ان لفظوں میں کیا ہے :

> ”اس کتاب کی افادیت اس لحاظ سے بھی کچھ کم نہیں ہے کہ یہ ہمیں مذہب اسلام کی اعلیٰ قدروں اور نیکی کو فروغ دینے اور بدی کے مٹانے کے رجحانات سے آگہی بخشتی ہے ۔ در حقیقت اس قصے کا مذہبی سانچا بے مثال ہے . . . سماجی اور خانگی زندگی میں مذہب کو ایک فعال عنصر کی حیثیت سے پیش کرنا مسلمان مصنفین کے لیے اچھوتا موضوع ہے ۔“[1]

دی فیملی انسٹرکٹر کے مصنف کی تمام تر توجہ ، کردار نگاری اور زندگی کی مصوری کے بجائے مذہبی عقائد کی تنقید و تفسیر کی جانب مبذول رہی ۔ قصے کے واقعات ، افراد قصہ کے مذہبی عمل و رد عمل کی خشک و بے کیف روداد پر مشتمل ہیں ۔ لیکن توبۃ النصوح میں ہر فرد اور ہر واقعہ اپنے معاشرتی پس منظر کے ساتھ پیش کیا گیا ہے ۔ ناول کے پردۂ سیمیں پر انفرادی اور اجتماعی زندگی کی واضح ، مربوط اور دلکش تصویریں ہماری نگاہوں کے سامنے گزرتی ہیں ۔ اُنیسویں صدی کے مسلم معاشرے کے بہت سے روشن و تاریک پہلو ، امیروں اور امیر زادوں کے مشاغل ، نچلے طبقوں کی اقتصادی مشکلات ، جاگیرداری عہد کی فرسودہ روایات اور ایک نئی تہذیب کے ابھرتے ہوئے نقوش ہمیں یہاں جا بجا نظر آتے ہیں ۔ ڈیفو نے اپنے کرداروں کے نام تک نہیں لکھے بلکہ رشتے کی مناسبت سے افرادِ قصہ کے لیے مندرجہ ذیل الفاظ استعمال کیے ہیں :

Father, Mother, Child, Ist Brother, IInd Brother, Ist Sister, IInd Sister.

وہ صرف ایک مبلغ اور مصلح ہے جو اپنے مقصد کے لیے چند گمنام افراد کو آلۂ کار بناتا ہے ۔ اسے ان کی شخصیت سے کوئی دلچسپی نہیں ۔ نذیر احمد صرف مصلح ہی نہیں ، ایک سچے فنکار

۱۔ توبۃ النصوح (ضمیمہ نمبر ۲) ، ص ۳۶۷

بھی ہیں - انسان دوستی کے جذبے اور زندگی کے مشاہدے کے شوقِ فراواں نے ان کی نگاہ میں بڑی وسعت پیدا کر دی ہے - یوں تو توبۃ النصوح کے نیک و بد ، محبوب و معتوب ، سبھی کردار زندگی سے بھرپور ہیں ، لیکن محبوب کرداروں کے مقابلے میں معتوب کردار ، داخلی کشمکش سے دوچار ہونے کی وجہ سے زیادہ متحرک اور مکمل نظر آتے ہیں - مثلاً نصوح اور فہمیدہ کی بہ نسبت کلیم اور نعیمہ کے کردار زیادہ جاندار ہیں - نذیر احمد نے کئی ایسے کردار بھی تخلیق کیے ہیں جن کا انگریزی ناول میں کوئی وجود نہیں - ان میں سے ظاہردار بیگ کا کردار ، اُردو کے بہترین کرداروں میں گنا جاتا ہے - فطرت کا کردار بھی ایک کامیاب خاکہ ہے[1] -

الغرض ، توبۃ النصوح کا صرف بنیادی خاکہ انگریزی ناول سے ماخوذ ہے لیکن قصے کی تعمیر میں نذیر احمد نے تمام مسالہ اپنے گرد و پیش کے ماحول اور زندگی کے ذاتی تجربات و مشاہدات سے فراہم کیا ہے - اُنھوں نے انگریزی قصے میں جو تصرفات کیے اور جس خوبی سے اسے اپنے عہد کے معاشرتی حالات کے سانچے میں ڈھالا ، اس سے ان کے گہرے معاشرتی و فنی شعور کا پتا چلتا ہے - بقول ڈاکٹر صادق : ''جس طرح شیکسپیئر نے پیش پا افتادہ کہانیاں لے کر اُنھیں اپنے ڈراموں میں کہیں کا کہیں پہنچا دیا ہے ، اسی طرح نذیر احمد نے ڈیفو کے مدھم اور ادھورے نقوش میں ایک نئی جان ڈال دی ہے -''[2]

توبۃ النصوح کا ادبی مقام بھی انگریزی ناول سے بدرجہا زیادہ بلند ہے - ڈیفو کے لہجے اور اسلوب میں واعظانہ متانت و یبوست ہے - اس کے برعکس نذیر احمد کی تحریر ، سنجیدہ سے سنجیدہ موقعوں پر بھی لطیف مزاح اور بذلہ و ظرافت کی رنگ آمیزی سے خالی نہیں - نذیر احمد نے کرداروں کی داخلی تصویر کشی میں برجستہ و شگفتہ مکالموں سے اور خارجی ماحول کی عکاسی میں اپنے محاکاتی اسلوب سے جو کام لیے ہیں ، وہ انھی کا حصہ ہیں - انگریزی ناول ان اوصاف سے یکسر خالی ہے - اگرچہ ڈیفو اپنے عہد کا مشہور ادیب اور ناول نگار تھا ، لیکن انگریزی ادب میں اس کی اس تصنیف کی کوئی حیثیت نہیں ، اور توبۃ النصوح کا شمار اُردو نثر کے چند بہترین ادبی شہ پاروں میں ہوتا ہے -

★ ★ ★

۱- توبۃ النصوح کے کرداروں اور دیگر فنی پہلوؤں پر تفصیلی بحث کے لیے رجوع کیجیے : توبۃ النصوح (مقدمہ) مرتبہ ڈاکٹر افتخار احمد صدیقی - شائع کردہ مجلس ترقی ادب ، لاہور -

۲- ماہِ نو ، دسمبر ۱۹۶۳ع ، ص ۱۷

باب ہشتم

نذیر احمد کی ناول نگاری

دوسرا دور

(۱)

توبۃ النصوح کی اشاعت (۱۸۷۴ء) کے بعد دس سال تک نذیر احمد کی ادبی تخلیقات کا سلسلہ منقطع رہا - ۱۸۸۴ء میں جب وہ حیدر آباد سے پنشن لے کر دہلی آ گئے تو ان کی ناول نگاری کا دوسرا دور شروع ہوا جو ۱۸۹۴ء تک جاری رہا - اس دس سال کی مدت میں انھوں نے حسبِ ترتیبِ ذیل چار ناول لکھے :

۱- محصنات (فسانۂ مبتلا) ۱۸۸۵ء
۲- ابن الوقت — ۱۸۸۸ء
۳- ایامیٰ — ۱۸۹۱ء
۴- رویائے صادقہ — ۱۸۹۴ء

یہ ناول موضوع اور فن کے لحاظ سے دو قسم کے ہیں :

۱- معاشرتی ناول : فسانۂ مبتلا اور ایامیٰ -
۲- نظریاتی ناول : ابن الوقت اور رویائے صادقہ -

پہلے ہم معاشرتی ناولوں کا جائزہ لیتے ہیں - فسانۂ مبتلا اور ایامیٰ میں چند خصوصیات مشترک ہیں - دونوں ناول معاشرتی زندگی کے دو اہم مسائل یعنی تعدد ازواج اور عقد بیوگاں سے متعلق ہیں - دونوں میں ایک ایک مرکزی کردار پورے ناول پر اس طرح چھایا ہوا ہے کہ ناول اس کردار کی سوانح عمری بن گیا ہے - دونوں میں کردار نگاری کا ایک نیا اسلوب، مرکزی کردار کے ذہنی ارتقاء اور نفسیاتی تجزیے کی صورت میں ملتا ہے - نذیر احمد کے یہی دو ناول ایسے ہیں جن میں رومان کی ہلکی سی چاشنی بھی ملتی ہے اور جنسی مسائل کا ذکر بھی، واقعاتی، حقیقت پسندانہ اور معتدل و متوازن انداز میں ہوا ہے - آخری لیکن سب سے اہم خصوصیت یہ ہے کہ ان دونوں ناولوں میں نذیر احمد کی فنی چابکدستی، ان کی مقصدیت پر غالب نظر آتی ہے -

فسانۂ مبتلا کو بھی حقیقت میں پہلے دور کے اصلاحی ناولوں کے سلسلے کی ایک کڑی سمجھنا

چاہیے - اس لیے کہ نذیر احمد توبۃ النصوح کے بعد ہی ، فسانۂ مبتلا کی تصنیف کا ارادہ رکھتے تھے ، لیکن حیدر آباد چلے جانے سے یہ منصوبہ پورا نہ ہو سکا - فسانۂ مبتلا کے دیباچے میں وہ ، سر ولیم میور کی حوصلہ افزائی اور اپنے ابتدائی ناولوں کی تصنیف کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

> ''ان ہی دنوں مجھے یہ خیال ہوا تھا کہ مسلمانوں کی معاشرت میں عورتوں کی جہالت ، اور نکاح کے بارے میں مردوں کی آزادی ، دو بڑے نقص ہیں - میں نے ایک نقص کے رفع کرنے میں (جہد المقل) کوشش کی ہے ، تو دوسرے نقص کے رفع میں بھی کچھ کرنا ضرور ہے - قصے کا منصوبہ ذہن میں ٹھہرا چکا تھا کہ سر ولیم میور ولایت چلے گئے اور میں حیدر آباد - اب کہ خدمت سے علٰحدہ ہو کر خانہ نشین ہوا ، فرزند ارجمند ، اصلح و اسعد ، مولوی بشیر الدین احمد موقع پا کر متقاضی ہوئے . . . -''[1]

فسانۂ مبتلا کا سن تصنیف ۱۸۸۵ع ہے لیکن اس کا پہلا ایڈیشن تصنیف کے دو سال بعد ۱۸۸۷ع میں نولکشور پریس لکھنؤ سے شائع ہوا - کتابت و طباعت کے لحاظ سے یہ ایڈیشن نہایت ناقص تھا اس لیے ۱۸۸۹ع میں مصنف نے اس کا دوسرا ایڈیشن متن کی تصحیح اور حواشی و فرہنگ کے ساتھ اپنی نگرانی میں شائع کیا - دوسرے ایڈیشن میں مصنف نے کہیں کہیں ، کتاب کی عبارت اور ''مرثیۂ مبتلا'' کے اشعار میں کچھ ترمیم و اضافہ بھی کیا ہے - راقم الحروف کے مرتبہ ایڈیشن (مطبوعہ مجلس ترقیِ ادب ، لاہور ، اپریل ۱۹٦۲ع) میں پہلے اور دوسرے ایڈیشن کا فرق ، حواشی میں واضح کیا گیا ہے -

مرآۃ العروس کی مقبولیت سے متاثر ہو کر ، اُردو کے کئی ادیبوں نے نذیر احمد کی تقلید میں اصلاحی قصے لکھے - مصنف حیات النذیر نے ، مفید النساء اور زینت العروس وغیرہ کتابوں کے نام درج کیے ہیں -[2] لیکن ان میں کسی کو چند روزہ شہرت بھی نصیب نہ ہوئی - توبۃ النصوح کی اشاعت کے بعد سے ۱۸۸۰ع تک جو ناول لکھے گئے ، ان میں سے مجالس النساء مصنفہ مولانا الطاف حسین حالی ، صورۃ الخیال (تین حصوں میں) مصنفہ شاد عظیم آبادی اور اصلاح النساء مصنفہ رشیدۃ النساء بیگم ، کے نسخے بعض کتب خانوں میں محفوظ ہیں اور ان کا ذکر بھی اُردو ناول کی تاریخوں میں ملتا ہے - لیکن ان ناولوں کے تنقیدی مطالعے سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ۱۸۷۴ع میں توبۃ النصوح کے ذریعے سے ، اُردو ناول کا فن ارتقا کی جس منزل پر پہنچ چکا تھا ، ۱۸۸۰ع تک اس سے کچھ زیادہ آگے نہیں بڑھ سکا - ۱۸۸۰ع میں جب سرشار کا ''فسانۂ آزاد'' کتابی صورت میں شائع ہوا تو یقیناً اُردو ناول میں قصہ گوئی اور زندگی کی مصوری کے نئے امکانات ظہور میں آئے - فسانۂ آزاد لکھنؤ کی مٹتی ہوئی تہذیب و معاشرت کا اتنا دلکش مرقع ہے کہ اُردو میں اس کا کوئی جواب نہیں - فسانۂ مبتلا ، مشابہت اسمی کے باوجود ، فسانۂ آزاد کی پہنائی اور رنگا رنگی کا مقابلہ نہیں کر سکتا - لیکن پلاٹ کی تنظیم و ترتیب اور کردار نگاری کے اعتبار سے

۱- فسانۂ مبتلا ، ص ٦۲

۲- حیات النذیر ، ص ۱٦۲

فسانۂ مبتلا یقیناً ناول نگاری کے فن کا بہتر نمونہ ہے ۔ اگرچہ نذیر احمد کے دوسرے ناولوں کی طرح فسانۂ مبتلا بھی ، مقصدیت کے اثرات سے خالی نہیں ، لیکن یہاں فن کار پوری طرح مبلغ پر حاوی اور غالب ہے ۔ پروفیسر وقار عظیم ، اُردو ناول کے ارتقا کا جائزہ لیتے ہوئے فرماتے ہیں :

''فسانۂ مبتلا اُردو کا پہلا ناول ہے جس نے صحیح معنوں میں زندگی اور فن دونوں کی انفرادی اہمیت اور باہمی رشتے کے احساس کی داغ بیل ڈالی اور نذیر احمد کے بعد آنے والے ناول نگاروں کو فن کی روایت کا ایک ایسا معیار ملا ، جس میں بہت سی خامیوں کے باوجود مکمل فن کی ساری نشانیاں موجود تھیں ۔''[1]

فسانۂ مبتلا کی جس خصوصیت کی طرف سب سے پہلے ہماری نگاہ اٹھتی ہے ، وہ کردار نگاری ہے ۔ عموماً مقصدیت کی چھاؤں تلے آکر نذیر احمد کے کرداروں کی باڑھ رک جاتی ہے ۔ ان کے قصوں کے بیش تر کردار ایسے ہیں جو ابتدا ہی سے ایک خاص سانچے میں ڈھل ڈھلا کر ہمارے سامنے آتے ہیں اور وہ رخ اختیار کر لیتے ہیں جو پہلے سے ان کے لیے متعین ہے ۔ اس دور کے دیگر ناول نگاروں کے یہاں بھی کم و بیش یہی صورت ہے ۔ اُردو ناول کی تاریخ میں غالباً مبتلا پہلا کردار ہے جس کے بچپن ، لڑکپن اور عنفوانِ شباب کے ذہنی پس منظر اور مختلف حالات کے بیان میں نفسیاتی عمل کا واضح عکس اور نقش ملتا ہے ۔ درحقیقت ناول کا مکمل کردار وہی ہے جس کے بارے میں ہم یہ محسوس کریں کہ ناول نگار اس کی رگ رگ سے واقف ہے ، اور یہ احساس اسی وقت پیدا ہوتا ہے جب کردار کے عمل اور رد عمل کی تصویریں نفسیاتی پس منظر میں کھینچ کر دکھائی جائیں اور ہم اس عمل اور در عمل کی کوئی ایسی توجیہ کر سکیں جو خارجی محرکات اور داخلی واردات کا نتیجہ ہو ۔ فسانۂ مبتلا میں مبتلا کا کردار ، فن کے اس اصول کا ابتدائی نمونہ ہے ۔

مبتلا کی شخصیت مختلف خوبیوں اور خامیوں کا مجموعہ ہے ۔ فطرت نے اسے ذہانت اور حسنِ صورت کے اوصاف عطا کیے تھے ۔ وہ نفاست پسند ، طباع اور خوش مذاق بھی تھا ۔ نوجوانی میں اس کی شاعری کا بڑا چرچا رہا اور اس کا تخلص ''مبتلا'' اتنا مشہور ہوا کہ لوگ اس کے اصلی نام کو بھول گئے ۔ لیکن خانگی ماحول کے اثرات اور مکتب و مدرسہ کی ناقص تعلیم و تربیت نے اس کی سیرت میں ایسی کمزوریاں پیدا کر دیں جو بالآخر اس کی تباہی کا باعث ہوئیں ۔ وہ ایک متمول گھرانے میں ، نو بیٹیوں پر ، جن میں سے پانچ زندہ تھیں ، بڑی آرزوؤں کے بعد پیدا ہوا ۔ ایسا بیٹا اگر بد صورت ہوتا تب بھی گھر کا چشم و چراغ سمجھا جاتا ، چہ جائے کہ مبتلا جو حسن کی مورت تھا ۔ ''اس خاندان میں صورت شکل کی بڑی پرچول رہتی تھی ۔''[2] لہٰذا وہ سب کی توجہ کا مرکز بن گیا ۔ آٹھ برس تک گھر سے باہر کی ہوا بھی اسے نہیں لگی ۔ زنان خانے کی جاہلانہ تربیت اور بے جا ناز برداریوں نے اسے نہ صرف ضدی اور بد مزاج بنا دیا بلکہ وہ ''خود پسند ، ڈرپوک ، گھر گھسنا اور ''زنانہ مزاج'' بھی ہو گیا ۔ اسے وہ صحت مند ماحول میسر نہ آیا جس میں خود اعتمادی ،

۱۔ ''داستان سے افسانے تک'' ، ص ۶۰

۲۔ فسانۂ مبتلا ، ص ۷۸

حوصلہ مندی اور ہمت و جرأت کے مردانہ اوصاف نشو و نما پاتے ہیں ۔ اسے بچپن ہی سے اپنے حسین ہونے کا احساس بھی پیدا ہو گیا تھا ۔ مکتب میں بٹھایا گیا تو فارسی کی عاشقانہ شاعری نے اس کی طبیعت پر اپنا رنگ جمایا ۔ چودہ برس کی عمر میں مدرسے میں داخل ہوا جہاں تعلیم کے انتظامات تو اچھے تھے لیکن تربیت کی طرف کوئی توجہ نہ تھی ۔ مبتلا آوارہ مزاج لڑکوں کی صحبت میں پڑ کر بانکا اور چھیلا بن گیا ۔ اپنی ذہانت کی وجہ سے آٹھ سال تک برابر ہر امتحان میں پاس ہوتا رہا لیکن شاعری کے خبط اور آوارگی نے اسے تعلیم کے مفید نتائج سے محروم رکھا ۔ باپ نے نوجوان بیٹے کی آوارگی اور آزادہ روی کا علاج یہ سوچا کہ شادی کر کے اسے پابند کر دیا جائے ۔ سید نگر میں اپنی بھانجی سے اس کا رشتہ طے کیا ۔ شادی کے معاملے میں اس کی غیر سنجیدہ روش پر نذیر احمد کا یہ تبصرہ ان کی نفسیاتی ژرف بینی پر مبنی ہے :

> ''جن دنوں مبتلا کا بیاہ ہوا تو وہ اپنے آپ میں نہ تھا ۔ نشۂ شباب میں سرشار اور بد مست ، سیر تماشوں میں منہمک ۔ وہ اپنے بیاہ بارات کی خبر سن کر خوش ہوتا تھا مگر صرف اس لیے کہ ناچ دیکھنے میں آئیں گے . . . گانا سنیں گے . . . اس نے ایک لمحے کے لیے بھی نہ سوچا کہ . . . بیاہ سے کس طرح کی ذمہ داریاں عائد ہوتی ہیں . . . ۔''[1]

شادی کے بعد وہ دیہات کی ایک سیدھی سادی لڑکی کی طرف ملتفت نہ ہوا جو شہر والیوں کے ''ناز و کرشمہ ، غمزہ و ادا ، مٹک چٹک'' سے نا آشنا تھی ۔ وہ خود حسین و نازنین ، خود بین و خود آرا تھا ۔ نذیر احمد نے اس کی اس ذہنی کیفیت کو جسے نفسیات کی اصطلاح میں ''نرگسیت'' کہتے ہیں ، یوں بیان کیا ہے :

> ''سو دلہنوں کی ایک دلہن تو وہ آپ بنا تھا ۔ بناؤ سنگھار میں ہر دم مصروف . . . وہ خود اپنی حسن صورت پر اس قدر فریفتہ تھا کہ آئینہ دیکھنے سے کبھی اس کو سیری ہی نہیں ہوتی تھی ۔ اس کو یہاں تک خبط نے گھیر رکھا تھا کہ راستہ چلتا تو مڑ مڑ کر اپنے سایے کو دیکھتا جاتا ۔''[2]

اسے اپنی محبوبیت کا احساس اس لیے بھی تھا کہ وہ امرد پرست احباب کا منظورِ نظر تھا ۔ انقلاب ۱۸۵۷ء سے پہلے دہلی کے عشرت زدہ ماحول میں امرد پرستی کی وبا عام تھی جس کا ذکر معاصر تصانیف میں جا بجا ملتا ہے ۔ نذیر احمد ایسے حقیقت نگار تو نہ تھے کہ جنسی بے راہ روی کی حکایتِ لذیذ کو دراز تر کر دیتے لیکن مبتلا کے قصے میں انھوں نے اس حقیقت سے پردہ اٹھانے میں بھی تامل اور تکلف سے کام نہیں لیا ۔

اٹھارہ سال کی عمر میں ، زوالِ حسن کے اثر سے مبتلا کے پرستاروں کی بھیڑ چھٹنے لگی ، اور اس کی محبوبیت کا دور ختم ہو گیا ۔ یہ اس کی زندگی کا پہلا حادثہ تھا کہ ''جو لوگ اس کی ملاقات کے مشتاق رہتے تھے ، نفرت اور جو درپے رہتے تھے ، گریز کرنے لگے . . . گرم صحبتوں کی جگہ صاحب سلامت رہ گئی ، وہ بھی دور کی ۔''[3] پھر پیہم مصائب کا سلسلہ شروع ہوا ۔ والدین کا

---

۱ تا ۳۔ فسانۂ مبتلا ، صفحات (علی الترتیب) ۹۵ ، ۹٦ ، ۹۸

انتقال ہو گیا ۔ بہنیں شادی کے بعد اپنے گھروں میں آباد ہو گئیں اور مبتلا تنہا رہ گیا ۔ اب وقت آ گیا تھا کہ مبتلا ازدواجی زندگی کی ذمہ داریاں سنبھالتا ، لیکن اس میں حالات کا مقابلہ کرنے کی تاب نہ تھی ۔ مطلب پرست دوستوں نے اسے آ گھیرا اور وہ باپ کی دولت عیش و عشرت میں اڑانے لگا ۔ اس کے چچا میر متقی نے حج سے واپسی پر جب یہ حالت دیکھی تو اس کے یہاں قیام کر کے اسے راہ راست پر لگایا اور وہ بھلے مانسوں کی سی زندگی بسر کرنے لگا ، لیکن چچا کے رخصت ہوتے ہی حسن پرستی کی رگ پھر پھڑکی ۔ اسے اب بھی اپنے حسین ہونے پر ناز تھا ۔ حسن۔ صورت کے موضوع پر اپنے دوست عارف کے ساتھ مباحثے کے دوران میں وہ کہتا ہے :

> "جب تک لذت حسن کا شمول نہ ہو دنیا کی کسی چیز میں کوئی مزہ ہی نہیں ۔ ۔ ۔ میں حسن کی دولت رکھتا ہوں ۔ ۔ ۔ شہر میں ایسا کون نازنین ہے جو مجھے پیار نہیں کرتا ۔ ذرا میرا رخ دیکھیں تو گلے کی ہار ہو جائیں ۔ ۔ ۔ ۔"[1]

لکھنؤ کی ایک خانگی ، ہریالی بیگم سے اس کی پہلے سے آشنائی تھی ۔ ہریالی نے اس کی اس کمزوری سے فائدہ اٹھاتے ہوئے ، چکنی چپڑی باتیں کر کے اسے اپنے دام فریب میں پھنسا لیا ۔ وہ نہ اتنا دور اندیش اور معاملہ فہم تھا کہ شادی سے پہلے دوسری بیوی کے رہنے کا الگ انتظام کر لیتا اور نہ اس میں اتنی ہمت تھی کہ علانیہ اسے بیوی کی حیثیت سے گھر لے آتا ۔ لیکن مبتلا آوارہ و عیاش لوگوں کی طرح مکار و سخن ساز ضرور تھا ۔ اسے عین وقت پر خوب سوجھتی تھی ۔ بیوی کو یہ پٹی پڑھائی کہ گھر کے انتظامات کی نگرانی کے لیے ایک سلیقہ مند داروغہ کی ضرورت ہے ، اور یوں ہریالی گھر میں آئی اور ماما بن کر رہنے لگی ۔ دونوں احتیاطاً ایک دوسرے سے بے رخی برتتے تھے کہ کہیں راز افشا نہ ہو جائے ۔ جب کبھی دونوں کا سامنا ہوتا تو "اتفاقی اچٹتی ہوئی ایک نگاہ ان کے حق میں خلوت کا حکم رکھتی تھی ۔ نہیں معلوم مبتلا آنکھوں ہی آنکھوں میں کیا کہہ دیا کرتا تھا کہ ہریالی برابر سرگرمی اور دل سوزی کے ساتھ گھر کے کام میں مصروف رہتی تھی ۔"[2] لیکن بالآخر غیرت بیگم پر ہریالی کی حقیقت کھل گئی اور مبتلا کے لیے ابتلا و کشمکش کا آغاز ہوا ۔ غیرت بیگم نے ہریالی اور بوڑھی ملازمہ کی خوب مرمت کی ۔ مار دھاڑ کا ہنگامہ برپا ہوا تو کوتوالی والے آ پہنچے ۔ اس کے عیار برادر نسبتی ، ناظر نے اس موقع پر پولیس کے پھندے سے بچا لیا ۔ یہ واردات بہت معمولی تھی اور قصور بھی سارا غیرت بیگم کا تھا مگر بزدل مبتلا ، چور کی طرح سہما جاتا تھا کہ کہیں ناظر کی وجہ سے عدالت کچہری کی نوبت نہ آئے اور اسے حاکم کے رو برو نہ جانا پڑے ۔ کئی دن تک ڈر کے مارے اس کا برا حال رہا ۔ دوسرے برادر نسبتی ، حاضر کے فیصلے کے مطابق مکان اور آمدنی کا بٹوارہ ہو گیا ۔ دونوں بیویاں الگ الگ رہنے لگیں ۔ غیرت بیگم بھائیوں کے بل پر اسے دباتی چلی گئی اور وہ مجبوراً اپنے گھر میں بے غیرتی کی زندگی بسر کرتا رہا ۔ سوکنوں کے لڑائی جھگڑوں اور خانہ داری کے بکھیڑوں سے وہ اتنا عاجز تھا کہ اسے اپنے تن بدن کا بھی ہوش نہ رہا ۔ بد انتظامی سے گھر الگ برباد ہو رہا تھا ۔ اب ایک اور

---

۱ ، ۲۔ فسانۂ مبتلا ، صفحات (علی الترتیب) ۲۰۴ ، ۲۴۵

مصیبت آ پڑی ۔ غیرت بیگم کو معلوم ہوا کہ ہریالی امید سے ہے تو اس نے اپنی ماما سے اسے سنکھیا دلوائی ۔ کوتوال نے زہر خورانی کا مقدمہ قائم کیا ۔ غیرت بیگم نے حفظِ ناموس کے خیال سے خودکشی کی کوشش کی ۔ ناظر طیش میں آ کر مبتلا سے اُلجھ پڑا اور اسے کئی پٹخنیاں دیں ۔ اس کشتی میں "مبتلا کے پاس پھنکیتی بچتی کل جمع تین حربے تھے : چٹکیاں لینا ، نوچنا ، کاٹنا ، سو ناظر کی پھرتی کے مقابلے میں ایک بھی کارگر نہ ہوا ۔"[۱] اس معاملے میں بھی مجرم ، صریحاً غیرت بیگم تھی ۔ لیکن مبتلا اپنی سادہ لوحی اور بزدلی سے ناظر کے پھندے میں آ گیا اور ناظر نے اس کا دیوالہ نکال دیا ۔ اس واقعے کے بعد گھر میں مبتلا کی قدر و منزلت بالکل گھٹ گئی ۔ خرچ میں تنگی ہوئی تو ہریالی نے بھی آنکھیں پھیر لیں ۔ اب وہ صاف لفظوں میں اس کی بزدلی پر طعنہ زن تھی :

> "مجھے خبر نہ تھی کہ تم اس طرح کے حیز ہو کہ ناظر کی صورت دیکھنے سے تمہارے ہوش باختہ ہوتے ہیں ۔"[۲]

ان حالات سے مجبور ہو کر اس نے دونوں گھروں میں آنا جانا چھوڑ دیا ۔ دن رات اکیلا مردانے کمرے میں پڑا رہتا تھا ۔ اس نے سوچا کہ تنہائی میں بچوں کو پڑھا کر اپنا جی بہلائے لیکن گزشتہ بے اتفاقی کی وجہ سے بچے بھی اس سے دور بھاگتے تھے ۔ غرض مبتلا ، اپنے نسائی مزاج اور عملی کوتاہیوں کی وجہ سے کبھی ناسازگار حالات کا مردانہ وار مقابلہ نہ کر سکا ۔ بالآخر اس نے افکار و آلام کی پیہم یلغار سے دل شکستہ ہو کر ، تنہائی و بے کسی کے عالم میں جان دے دی ۔

مرکزی کردار کے علاوہ ضمنی کرداروں کی پیش کش میں بھی نذیر احمد نے سیرت کشی کے نفسیاتی تقاضوں اور فنی آداب کو ملحوظ رکھا ہے ۔ بیشتر مکالمے کرداروں کی ذہنی کیفیات کے آئینہ دار ہیں ۔ کہیں کہیں ایسے تاثرات کی ترجمانی کی گئی ہے جن کی نزاکت شعوری تجزیے کی متحمل نہیں ہوتی ۔ غیرت بیگم کے ابتدائی تعارف میں بیان کیا گیا ہے کہ اس کا چہرہ مہرہ ناک نقشہ بہ ظاہر بے عیب تھا لیکن صورت سے گنوار پن ٹپکتا تھا :

> "چہرے کی مجموعی بناوٹ میں خدا جانے کیا بات تھی ، نزاکت اور جسم میں جامہ زیبی نہ تھی ۔"[۳]

گھر کی بربادی کی ذمہ داری ، مبتلا کی آوارگی سے زیادہ اس کی بدسلیقگی اور پھوہڑ پن پر ہے ۔ ابتدا میں مبتلا نے بے رغبتی برتی لیکن ساس اور سسر کے سہارے گزر ہوتی رہی ۔ بزرگوں کا سایہ اٹھ جانے کے بعد بھی اس نے مبتلا کو پرچانے کی مطلق کوشش نہیں کی ۔ دلداری اور دلجوئی کی کوئی ادا اس میں نہ تھی ۔ مبتلا نفاست پسند تھا ، ہر چیز میں حسن چاہتا تھا ۔ حسنِ صورت تو اختیاری بات نہ تھی "مگر جس قدر اختیاری تھی غیرت بیگم نے اتنی ہی کرکے دکھائی ہوتی ۔ گھر کی صفائی ، ستھرائی ، سازو سامان کی درستی ، انتظام کی خوبی ، یہ چیزیں بھی داخلِ حسن ہیں"[۴] لیکن اسے ان باتوں کا سلیقہ نہیں تھا ۔ شوہر کی بے رخی کا رد عمل اس پر یہ ہوا کہ وہ

---

۱ ، ۲- فسانۂ مبتلا ، صفحات (علی الترتیب) ۲۹۲ ، ۳۰۹

۳ ، ۴- ایضاً ، صفحات (علی الترتیب) ۹۵ ، ۲۴۶

تزئین و آرائش کی طرف سے اور زیادہ غافل ہو گئی - چنانچہ مبتلا اس سے اور بھی کھنچتا چلا گیا - ''مبتلا کو پہلے استکراہ تھا ، غیرت بیگم کی بے تدبیریوں نے استکراہ کو نفرت ، نفرت کو ضد اور ضد کو چڑ بنا دیا -''۱ آخرکار چھاتی پر مونگ دلنے کے لیے ایک سوکن آ موجود ہوئی - ہریالی کے حسن انتظام اور سلیقہ مندی کے آگے غیرت بیگم کا پھوہڑ پن اور بھی اجاگر ہو گیا -

ناول کے ابتدائی نصف حصے میں غیرت بیگم پس منظر میں رہتی ہے - ہریالی کے آتے ہی اس کا وجودِ بے نمود ، فعال و متحرک ہو جاتا ہے - بعض نقادوں نے اسے کردار نگاری کی خامی قرار دیا ہے - لیکن یہ اعتراض بے جا ہے - اس زمانے میں شریف زادیاں ، صرف حرم سرا کے حدود میں اپنا اختیار جتاتی تھیں اور شوہر کی بیروں خانہ سرگرمیوں سے عموماً انھیں کوئی سروکار نہ ہوتا تھا - غیرت بیگم بھی اسی رواج اور عادت کے مطابق سب کچھ خاموشی سے برداشت کرتی رہی ، لیکن جب ''کنچنی'' نے گھر میں قدم رکھ کر اس کے اقتدار کو چھیننا چاہا تو جذبۂ غیرت نے اس کی گھٹی ہوئی شخصیت کو ایک متحرک آتش فشاں بنا دیا - اس کا بدلا ہوا رویہ نہ صرف فطرت نسوانی بلکہ جبلت انسانی کے عین مطابق ہے - دو گھر ہو گئے تب بھی اس نے مبتلا اور ہریالی کو چین نہ لینے دیا - اسے اس خیال سے بڑی تسلی تھی کہ وہ صاحبِ اولاد ہے اور ہریالی بے اولاد - لیکن جب اسے پتا چلا کہ ہریالی اس کا یہ گھمنڈ بھی توڑنے والی ہے تو اس کا جلاپا حد سے سوا ہو گیا - وہ اپنی راز دار ماما سے کہتی ہے :

> ''ہائے کن آنکھوں سے دیکھوں گی کہ اس کے بچے کھیلتے پھریں اور کن کانوں سے سنوں گی کہ وہ اماں پکاری جائے . . . -''۲

غیرت بیگم جوشِ رقابت میں بہت کچھ کرتی ہے لیکن ہر بات سے اس کی بے تدبیری ، تند مزاجی ، جہالت اور شدید جذباتیت ظاہر ہوتی ہے - شوہر پرستی اور وفاداری کا جذبہ بھی اس کی فطرت میں رچا ہوا تھا - مبتلا کی وفات کے بعد یہ جذبہ جو رشک و رقابت سے دبا پڑا تھا ، پوری شدت سے ابھر آیا اور اس نے اس طرح سوگ منایا کہ ''بس جو بیوی میاں کی عاشقِ زار ہوگی وہ بھی اس سے زیادہ کیا روئے پیٹے گی -''۳

غیرت بیگم جتنی سادہ ، الھڑ اور اکھڑ تھی ، ہریالی اتنی ہی پُر فن و پُرکار ، مہذب اور مرصّع - وہ لکھنؤ کی خانگی تھی - اس زمانے میں لکھنؤ کی طوائفوں کے کوٹھے ایک تہذیبی ادارے کی حیثیت رکھتے تھے جہاں رئیس زادے آداب مجلس کی تربیت حاصل کرتے تھے - ہریالی بھی ، بذلہ سنجی ، حاضر جوابی اور آداب مجلس کے فن میں طاق تھی - وہ بہت جلد آدمی کے مزاج کو پہچان جاتی اور اس کے ذوق و رجحان کے مطابق میٹھی میٹھی باتیں کرکے اس کے دل کو مسخر کر لیتی تھی - مبتلا کو دیکھتے ہی وہ تاڑ گئی کہ یہ بخود مشغول انسان ، دلجوئی و خاطر داری کی ادا سے شکار ہوگا - لہٰذا اس کے سامنے سراپا نیاز بن گئی - وہ اسے اس انداز سے سلام کرتی ''جیسے کوئی ہندو

---

۱ ، ۲ ، ۳- فسانۂ مبتلا ، صفحات (علی الترتیب) ۲۳۶ ، ۲۸۱ ، ۳۲۰

آفتاب کو ڈنڈوت کرتا ہے۔"[1] اس کے حسن کی تعریف میں شاعرانہ مبالغہ سے کام لیتے ہوئے کہتی ہے:

"حسن کی جو قدر و منزلت ہمارے لکھنؤ میں ہے کسی دوسرے شہر میں کم ہوگی . . . اور میرا رہنا بھی ایسی ہی جگہ ہوا ہے کہ اس کو حسن کا اکھاڑا کہنا چاہیے، مگر اپنا شہر ہے تو ہونے دو، بات تو سچی ہی کہی جائے گی۔ ماشاءاللہ آپ کی صورت کا آدمی بھی میری نظر سے تو نہیں گزرا . . ."[2]

ہریالی کو ناچنا گانا مطلق نہیں آتا تھا اور نہ اس کی صورت میں کوئی خاص کشش تھی۔ صرف اپنی خوش گفتاری اور خوش ادائی سے اس نے مبتلا کو اپنا گروید، بنا لیا۔ میر متقی کے آتے ہی ملاقاتوں کا سلسلہ ختم ہو گیا۔ لیکن ہریالی تاک میں لگی رہی۔ جوں ہی وہ رخصت ہوئے، نیاز مندانہ خط لکھ کر مبتلا کو بلایا اور ایسے تپاک سے ملی کہ وہ پھر اس کے دام میں پھنس گیا اور نکاح کا وعدہ کر بیٹھا۔ جلد ملنے کے عہد و پیمان ہوئے:

بیگم: "قسم کھاؤ۔"

مبتلا: "تمھاری جان کی قسم۔"

بیگم: "میری جان تو تم ہو۔"

مبتلا: "اپنے سر کی قسم۔"[3]

ہریالی بیگم میں بعض اوصاف ایسے ہیں جو بالعموم طوائفوں میں نہیں ہوتے۔ بعض اسے بھی کردار نگاری کا عیب قرار دیتے ہیں لیکن نکتہ چینی کرنے والے یہ بھول جاتے ہیں کہ ہریالی طوائف نہیں بلکہ خانگی ہے۔ طوائف ازدواجی زندگی کی پابندیاں گوارا نہیں کرتی مگر خانگی جائز یا ناجائز طور پر کسی ایک کی ہو رہتی ہے۔ ناول نگار نے ایک جگہ یہ اشارہ بھی کیا ہے کہ "خواصی یا مصاحبت یا کسی دوسرے طور پر اس نے بادشاہی محلات میں ضرور تربیت پائی ہے۔"[4] خانگی ہونے یا محلات کی تربیت کے اثر سے اگر وہ انتظامِ خانہ داری کا سلیقہ رکھتی ہے تو کوئی تعجب کی بات نہیں۔ یہی سلیقہ مندی، غیرت بیگم کے مقابلے میں اس کی مزید قدر و منزلت کا باعث ہوئی۔ غیرت بیگم کی بد زبانی اور روزمرہ کی گالیوں اور کوسنوں کو وہ ایک مدت تک صبر و تحمل سے برداشت کرتی رہی۔ اس سے اس کے مزاج کی شائستگی کا اندازہ ہوتا ہے۔ اس کی شرافت اور مروت کا اس سے بڑھ کر اور کیا ثبوت ہوگا کہ وہ اپنی سوکن کے بچوں کی طرح طرح سے خاطر داریاں کرتی تھی، حتیٰ کہ "معصوم" اسے اپنی ماں سے زیادہ چاہنے لگا۔

اگرچہ ہریالی، کم ذات ہوتے ہوئے بھی، ظاہری اخلاق اور برتاؤ میں غیرت بیگم جیسی شریف زادیوں سے بدرجہا بہتر تھی لیکن نذیر احمد نے ہریالی کے کردار کو واقعیت کی حد سے آگے بڑھنے نہیں دیا۔ وہ اپنے تمام ظاہری محاسن کے باوجود شریف گھرانوں کی خواتین کے

۱، ۲۔ فسانۂ مبتلا، ص ۲۱۲

۳، ۴۔ فسانۂ مبتلا، صفحات (علی الترتیب) ۲۱۸، ۲۱۱

جوہر ایثار و وفا سے نا آشنا تھی ۔ وہ جس طبقے سے تعلق رکھتی تھی ، اس کی روایات میں خوش باشی و خوش معاشی ، کام جوئی و کامرانی ، زندگی کی بلند ترین قدریں تھیں ۔ چنانچہ جب مبتلا پر برا وقت پڑا اور وہ مالی مشکلات میں گھر گیا تو ہریالی کا ایمان ڈانواں ڈول ہونے لگا ۔ اس نے مبتلا سے صاف کہہ دیا : ''اب تم نے پینسٹھ سے ستائیس کرائے ہیں تو تم ہی خرچ کا انتظام بھی کرو ۔ میں اپنی بوٹیاں تو کاٹ کاٹ کر کھلانے سے رہی ۔''[۱] وہ ان وفا پرست بیویوں میں سے نہیں کہ جس گھر میں بیاہ کر آتی ہیں وہاں سے ان کا جنازہ ہی نکلتا ہے ۔ معمولی بحث و تکرار میں بات بڑھی تو وہ گھر سے نکل جانے کو اٹھ کھڑی ہوئی اور غصے میں بپھر کر کہا :

> ''میں اگر جاؤں گی . . . تو سب کے ساتھ تجھ کو دنیا جہان میں الم نشرح کر کے جاؤں گی . . . میرا جانا کیا ایسا ہنسی ٹھٹھا ہے . . . لے اب دیکھ میرا تماشا ۔ تیرا تو کیا منہ ہے مگر بلا اپنے حمایتوں کو کہ مجھ جاتی کو روکیں ۔''[۲]

مبتلا کے آخری ایام میں غیرت بیگم نے اس کے ساتھ بڑی سنگ دلی کا برتاؤ کیا ۔ اپنی ضد پر اڑی رہی اور مرتے دم تک اس کی خبر نہ لی ۔ لیکن اس لاگ میں بھی ایک گہرا لگاؤ باقی تھا ۔ چنانچہ شوہر کے سوگ میں روتے روتے چھ مہینے کے اندر جان دے دی ۔ ادھر ہریالی نے یہ کیا کہ مبتلا کی آنکھ بند ہوتے ہی گھر کا مال اسباب لے کر فرار ہو گئی ۔ حقیقت یہ ہے کہ قصے کے ہر موڑ پر ، کرداروں کی سیرت کے پیچ و خم کو ملحوظ رکھنا اور خارجی عمل اور نفسیاتی محرکات میں ربط قائم رکھنا کسی معمولی فن کار کا کام نہیں ۔

نذیر احمد کے یک رخے کرداروں میں سید ناظر بھی ، ظاہر دار بیگ کی طرح ، اپنے رنگ میں یکتا ہے ۔ پیشے کے اعتبار سے وہ ایک وکیل ہے لیکن چلتے پرزے وکیلوں کے طبقے میں بھی ایسے شاطر اور جعل ساز وکیل شاذ و نادر ہوتے ہیں ۔ ناظر کو یہ خصوصی امتیاز اس لیے حاصل ہوا کہ وہ سید نگر کا زمیندار تھا ، جہاں لوگ جھوٹے حلف اٹھانے ، جعلی دستاویز بنانے اور دوسروں کے حقوق غصب کر لینے کو قابلِ فخر کارنامہ سمجھتے تھے ۔ خاندان کے مقدمے لڑتے لڑتے وہ خود وکیل بن بیٹھا ، گویا ''کریلا اور نیم چڑھا'' کی مثل اس پر صادق آتی ہے ۔ میر متقی کی نصیحت سے متاثر ہو کر اس کے بڑے بھائی نے جب بہن کا حق واپس کرنے کے لیے سید ناظر سے بات کی تو اس نے صاف انکار کر دیا ۔ ناظر کا یہ جواب اس کی سیرت اور ذہنیت کی مکمل عکاسی کرتا ہے :

> "اگر ماموں کوئی فتویٰ مکتّے سے لکھوا کر لائے ہوں تو اس کو اپنی قدوری میں چپکا رکھیں ۔ ان کو شاید معلوم نہ ہوگا کہ یہاں شریف مکہ کا حکم نہیں چلتا ، انگریز بہادر کی عمل داری ہے ۔ میں نے برسوں کی جستجو میں پریوی کونسل اور عدالت ہائے عالیہ ، ہائی کورٹ اور چیف کورٹ اور جوڈیشیل کمشنر

۱۔ فسانۂ مبتلا ، ص ۳۰۸

۲۔ ایضاً ، ص ۳۰۹ ، ۳۱۰

کے فیصلوں اور میکناٹن اور سر ہنری لا کی شرع محمدی سے وہ نظائر اور احکام چھانٹ رکھے ہیں کہ اگر آپا سے جہیز واپس نہ کرا لوں تو سید نہیں چمار ۔"[۱]

ناظر کے نزدیک حلال حرام ، جائز ناجائز میں کوئی فرق نہیں ۔ جو بات قانون کی گرفت میں نہ آئے وہ بہرحال روا ہے ۔ اور قانون کی گرفت سے بچنے کے لیے اسے ایسے ایسے داؤ پیچ یاد ہیں کہ ساہ کو چور اور چور کو ساہ ثابت کرنا اس کے بائیں ہاتھ کا کھیل ہے ۔ وہ ایسا فتنۂ مجسم ہے کہ اس کا بڑا بھائی بھی اس کے شر سے پناہ مانگتا ہے ۔ بہن کی جائداد کے معاملے میں جب بھائی سے ٹھن گئی تو اس نے خود کو اپنے باپ کی اکلوتی اولاد اور بھائی بہن کو لے پالک ثابت کر کے سالم حقیت پدری کا دعویٰ دائر کر دیا ۔ اپنے ماموں ، میر متقی کے خلاف گورنر کو گمنام عرضیاں بھیجیں کہ یہ شخص حکومت ترکی کی طرف سے جاسوسی کرتا ہے اور لوگوں کو جہاد کی ترغیب دیتا ہے ۔ بالآخر انھیں دہلی سے نکلوا کر چھوڑا ۔ زہر خورانی کے مقدمے میں ایسی چال چلی کہ کوتوال بھی عاجز آ کر ناک رگڑنے لگا ۔ مبتلا کو قانون کے شکنجے میں جکڑ کر پانچ چھ ہزار کی جائداد اپنے نام لکھوائی اور ہزار روپے غیرت بیگم کی ماما ، خاتون سے اگلوا لیے ۔ اور لطف یہ کہ سب کا محسن بھی بنا رہا ۔ قانونی شعبدہ بازی کے علاوہ لسانی اور سخن سازی بھی اس کے کارگر حربے ہیں ۔

نذیر احمد کے ہر ناول میں کچھ کردار ، واعظ یا ناصح بن کر ان کے نقطۂ نظر کی ترجمانی کرتے ہیں ۔ فسانۂ مبتلا میں میر متقی ، سید حاضر اور میاں عارف ، اسی قسم کے کردار ہیں ۔ ان میں سے مؤخرالذکر بالکل غیر فعال اور بے جان ہے ۔ سید حاضر ، فطرتاً سلیم الطبع آدمی ہے لیکن ماحول کے اثر سے مقدمہ بازی میں ملوث اور بھائی کی ناروا کارروائیوں میں خاموشی سے شریک ہے ۔ میر متقی کے ایک ہی وعظ سے اس کا ضمیر بیدار ہو جاتا ہے اور وہ پورے عزم و استقامت کے ساتھ نیکی کی راہ پر گامزن ہو جاتا ہے ۔ ناظر کے مقابلے میں اس کے مزاج کا دھیما پن ، تحمل ، وقار اور تمکنت ہر موقع پر نمایاں ہے ۔

نذیر احمد کا محبوب کردار ، میر متقی ، فکر معاد اور عقل معاش ، دین داری اور دنیا داری کے اوصاف کا مجموعہ ہے ۔ وہ مصنف کے افکار و نظریات کا مبلغ ہی نہیں بلکہ اس کے ذاتی رنگ میں رنگی ہوئی شخصیت کا مالک بھی ہے ۔ وہ زمانے کے نشیب و فراز سے آگاہ ، معاشرتی مسائل کا مبصر ، انسانی فطرت کا نبض شناس ، جہاں دیدہ و کارآموزدہ انسان ہے ۔ طویل تقریریں تو کرتا ہے لیکن بے وقت کی بھیرویں نہیں الاپتا ۔ مبتلا کو سمجھانے سے پہلے وہ بڑی گہری نظر سے اس کا نفسیاتی مطالعہ کرتا ہے ۔ مردم شناسی کی صلاحیت اور غور و فکر کی عادت ہونے کی وجہ سے اس کی باتیں مدلل بھی ہوتی ہیں اور مؤثر بھی ۔ مبتلا کی اقتصادی حالت درست کرنے کے لیے جو انتظامات اس نے کیے ، ان سے اس کی معاملہ فہمی اور تجربہ کاری کا پتا چلتا ہے ۔ مبتلا کی خیر خواہی میں اس کی تگ و دو ، غیرت بیگم کی جائداد کے لیے اس کی جد و جہد اور وعظ و

۱- فسانۂ مبتلا ، ص ۱۴۳

نصیحت کی باتوں میں اس کا پُرخلوص و بے تکلف لہجہ ، اس کی شخصیت کو قارئین کے لیے جاذبِ توجہ بنا دیتا ہے ۔ لیکن ایسی مخلص و ہمدرد ، ''کارکشا ، کار ساز'' شخصیت کا درمیان سے ہمیشہ کے لیے غائب ہو جانا ، اور انتہائی مصیبت کے زمانے میں بھی مبتلا کی خبر نہ لینا ، کچھ عجیب سی بات ہے ۔ اس سے نذیر احمد کی فنکاری پر حرف آتا ہے ۔ لیکن فنی کوتاہیوں کی ایسی مثالیں اس ناول میں بہت کم ملتی ہیں ۔

فسانۂ مبتلا کے غیر اہم کرداروں میں ، ماما خاتون ، اپنی عیاری و مکاری کے لحاظ سے مرآۃالعروس کی ماما عظمت اور کٹنی حسّجن سے ملتی جلتی ہے ۔ وہ غیرت بیگم کی غم خوار بن کر ، اپنے شوہر اور سوکن کے جھوٹے سچے قصے بار بار دہرایا کرتی ہے ۔ اسے امید دلاتی ہے کہ سوکن کا حمل ضائع کر دینا ممکن ہے لیکن محتاط انداز میں اس معاملے کی دشواریاں بھی ظاہر کر دیتی ہے ۔ پھر کام کا وعدہ کر کے کئی کئی دن انتظار کراتی ہے ۔ جب غیرت بیگم کا اشتیاق و اضطراب حد سے گزر جاتا ہے تو کس عیاری سے یہ خوش خبری سناتی ہے :

''لو بیوی ! خدا نے مجھ کو تم سے سرخرو کیا ۔ اب کہیں اتنے دنوں میں جا کر بڑی مشکل سے معاملہ طے ہوا ۔ میں تو سمجھتی تھی ، خدا جانے سرے سے حامی بھی بھرے یا نہ بھرے اور پھر بھرے تو دس ہزار مانگے ، پندرہ ہزار مانگے ۔ پر ماشاء اللہ قسمت تمہاری بڑی زبردست ہے ۔ سستا چک گیا ۔ ایک ہزار روپیہ پہلے اور پھر چپ چپاتے ، خاطر خواہ کام ہوئے پیچھے ایک ہزار اور ۔ اور جو خدا نہ کرے کہیں کھل کھلا پڑے تو دو ہزار ۔''[1]

اس عیاری کے باوجود ، دودھ میں سنکھیا گھولنے کی احمقانہ تدبیر ، اس کی خام کاری کی دلیل ہے ۔ وہ چالاک ضرور ہے لیکن ناظر کی طرح شاطر نہیں ، اس لیے مات کھا جاتی ہے ۔ اس نے غیرت بیگم کو صلاح دی کہ ملاپ میں خوب کام نکلتا ہے ، سوکن سے لڑائی جھگڑا بند کر دو ، ''ورنہ کرے گا کالا چور اور پکڑے جائیں گے تمہارے دشمن ۔'' لیکن یہ نہ سوچا کہ یکایک سناٹا ''چھا جانے سے خواہ مخواہ لوگوں کے کان کھڑے ہوں گے اور شبہ بڑھ جائے گا ۔ نذیر احمد نے اس موقع پر بڑی پتے کی بات کہی ہے :

''لوگ جو چوری یا دوسرے جرموں کے مرتکب ہوتے ہیں ، اپنے پندار میں بڑی بڑی پیش بندیاں کرتے ہیں اور آخر کو وہی پیش بندیاں ان کو رسوا اور فضیحت کراتی ہیں ۔''[2]

ضمنی کرداروں میں بعض ایسے ہیں جو نذیر احمد کے ناولوں میں اجنبی کی حیثیت رکھتے ہیں ۔ مثلاً غریبا گوجر جیسے ان پڑھ گنوار ، اور مبتلا کے خورد سال بچے ، معصوم کا کردار ۔ بچے ، ہمارے ناولوں میں یوں بھی کسی سنجیدہ توجہ کے مستحق نہیں سمجھے جاتے اور خالص دیہاتی کردار

۱۔ فسانۂ مبتلا ، ص ۲۸۴

۲۔ ایضاً ، ص ۲۸۳

بھی پریم چند سے پہلے کم یاب ہیں۔ فسانۂ مبتلا میں یہ دونوں کردار چند لمحے کے لیے ہمارے سامنے آتے ہیں، لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ہم انھیں اپنے سامنے چلتا پھرتا دیکھ رہے ہیں۔ دیہاتی بولی میں غریبا کی غریبانہ گفتگو، اس کی شخصیت اور ذہنیت کی پوری عکاسی کرتی ہے۔ اسی طرح جہاں ہریالی سے معصوم کے مانوس ہونے اور ماں کی ڈانٹ پھٹکار پر اسے چڑانے کے لیے دروازے کی آڑ میں چھپ چھپ کر، ہریالی کو "چھوٹی اماں، چھوٹی اماں" کہہ کہہ کو پکارنے کا ذکر ہے، وہاں بھی نذیر احمد کے حقیقت نگار قلم نے بچے کی معصوم فطرت اور شوخی و شرارت کا بڑا صحیح نقشہ کھینچا ہے۔

فسانۂ مبتلا کے پلاٹ کی تشکیل میں نذیر احمد نے بہتر سلیقہ دکھایا ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے توبۃ النصوح کی تصنیف کے بعد گزشتہ دس سال کا زمانہ ادبی تعطل کے بجائے فنی اکتسابات میں گزارا ہے۔ ناول کے ابتدائی ابواب میں ہیرو کے تعارف کے بعد اس کی تعلیم و تربیت کے مختلف مراحل اور اس کے خانگی ماحول پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ اگرچہ اس حصے میں واقعات کی رفتار بہت سست ہے لیکن خاندانی و معاشرتی پس منظر کا یہ تفصیلی جائزہ، کردار نگاری کے اعتبار سے خاصا اہم ہے۔ اس کے بعد غیرت بیگم کی جائداد کا جھگڑا اور سید نگر کے واقعات کا سلسلہ شروع ہوتا ہے۔ یہ حصہ بھی اصل قصے سے کچھ زیادہ غیر مربوط نہیں۔ سید نگر کے ماضی و حال کی روداد قصے کی دلچسپی میں اضافے کا باعث ہے البتہ ناول کے درمیانی حصے میں میر متقی وعظ و پند اور مبتلا و عارف کے طویل مناظروں سے قصے کا مزہ کرکرا ہوگیا ہے۔ لیکن نصف آخر میں پلاٹ بہت گٹھا ہوا اور دلچسپ ہے۔ ہریالی سے عقد ثانی کے بعد سے مبتلا کی حسرتناک موت تک طرح طرح کے واقعات پیش آتے ہیں۔ سوکنوں کی نوک جھوک اور چھوٹے چھوٹے گھریلو جھگڑوں کے علاوہ کچھ ہنگامے اور وارداتیں بھی ہوتی ہیں۔ اس حصے میں جابجا ڈرامائی کشمکش اور تذبذب کا عنصر بھی موجود ہے۔

فسانۂ مبتلا کے پلاٹ کی تعمیر میں بعض ایسے عناصر بھی شامل ہیں جو نذیر احمد کے ناولوں میں اس سے پہلے نظر نہیں آتے۔ مثلاً دیہاتی زندگی کی عکاسی، ابتدائی دور کے اُردو ناولوں میں اگر کمیاب ہے تو نذیر احمد کے یہاں بالکل ناپید۔ لیکن فسانۂ مبتلا میں انھوں نے سید نگر کی دو نسلوں کے پانچ کردار (میر مقتدر، داتا سنگھ، حاضر، ناظر اور غریبا گوجر) مناسب پس منظر کے ساتھ پیش کرکے اس میدان میں بھی اپنی فنی دسترس کا ثبوت دیا ہے۔ دیہاتی معاشرت کے بارے میں ان کے مشاہدات کا خاص ذریعہ عدالتی جھگڑے تھے، اور چونکہ وہ اپنے پلاٹ کی عمارت، ذاتی تجربات کی ٹھوس بنیاد پر کھڑی کرتے ہیں لہٰذا انھوں نے اسی پہلو پر روشنی ڈالی ہے۔ فسانۂ مبتلا میں دوسرا جدید عنصر جنسی مسئلہ ہے۔ ناول کی ابتدائی فصلوں میں ہم جنسیت کے رجحان اور بعد میں مبتلا اور ہریالی کے رومان کا ذکر ہے۔ بیوی کی حیثیت سے غیرت بیگم اور ہریالی کے متضاد رویوں اور ان کے نتائج کے بیان سے بعض اہم ازدواجی و جنسی حقائق منکشف ہوتے ہیں۔ ان تمام موقعوں پر نذیر احمد کے بیانات میں خیالی رومانیت کی جگہ واقعیت کارفرما ہے۔

فسانۂ مبتلا میں قصے کی بنیاد تعدد ازدواج کے مسئلے پر ہے۔ لیکن نذیر احمد کی فکر و نظر کی ہمہ گیری اور اصلاح کا جذبہ انھیں کسی ایک نقطے پر جمنے نہیں دیتا۔ چنانچہ یہاں بھی

تعدد ازدواج کے مذہبی و معاشرتی پہلوؤں کے علاوہ خانگی تربیت اور قدیم و جدید طرزِ تعلیم کی خرابیاں ، عورتوں کے جاہلانہ رسوم و توہمات ، میراث کی تقسیم میں عورتوں کی حق تلفی ، حقوق العباد کی اہمیت اور دیگر معاشرتی مسائل ، مصنف کے پیشِ نظر رہے ہیں ۔ اگرچہ بنیادی موضوع کے اُبھارنے کے لیے گھریلو زندگی کے مناظر زیادہ دکھائے گئے ہیں تاہم ان متنوع مسائل کے سبب سے معاشرتی زندگی کا دائرہ خاصا وسیع ہو گیا ہے ۔ زندگی کی عکاسی اور واقعہ نگاری میں نذیر احمد کا محاکاتی اسلوب ، ان کے مشاہدے کی گہرائی اور تحریر کی شگفتگی ، قاری کو متاثر کیے بغیر نہیں رہتی ۔ لیکن تعلیم و تلقین کی بے جا کوشش ، بعض ضمنی پہلوؤں کی طوالت اور جزئیات کے پھیلاؤ نے ناول کے پلاٹ کو حسنِ تناسب سے محروم کر دیا ہے ۔

★

(۲)

فسانۂ مبتلا کے مقابلے میں ایامیٰ کا پلاٹ خطِ مستقیم کی طرح سیدھا اور اکہرا ہے ۔ بڑی تقطیع اور بے فصل (مسلسل) عبارت کے ۱۸۴ صفحات کے ناول میں مندرجہ ذیل چھ واقعات ہیں :

(۱) آزادی بیگم کے پاؤں میں چوٹ آنے کا حادثہ اور بہ سلسلۂ علاج انگریز عورتوں سے ملاقات ۔

(۲) شادی ۔

(۳) شوہر کا بھوپال جانا اور ناگہانی وفات پانا ۔

(۴) خواجہ مشتاق اور چھلاوا کٹنی کی سازش ۔

(۵) آزادی کا مرض الموت میں مبتلا ہونا اور وفات سے پہلے ایک خانگی اجتماع میں تقریر ۔

یہ واقعات بھی معمولی قسم کے ہیں ۔ صرف چھلاوا کی کار گزاری سے ناول کے آخری حصے میں پلاٹ قدرے پیچیدہ اور دلچسپ ہو گیا ہے ۔ کردار بھی گنتی کے چند ہیں ۔ طویل مکالمے بہت کم ہیں ۔ ان کی جگہ مرکزی کردار کی خود کلامی نے لے لی ہے یا ناول نگار کے توضیحی بیانات ہیں جن کے درمیان میں جملۂ معترضہ کے طور پر لطیف نکتے ، دلچسپ اشارات اور بے شمار چٹکلے اور ذاتی تجربوں پر مبنی حکایتیں شامل ہیں ۔ معاشرتی زندگی کا دائرہ مولویوں کے خانگی حالات اور ایک بیوہ کے مسائل و مشکلات تک محدود ہے ۔ اگرچہ ان مشکلات کے بیان میں پلاٹ کو جاذب توجہ بنایا جا سکتا تھا لیکن نذیر احمد نے خارجی واقعہ نگاری کا سہارا لیے بغیر نفسیاتی مطالعہ کو دلچسپی کا ذریعہ بنایا ہے ۔ غالباً اُردو میں یہ پہلا ناول ہے جس کا پلاٹ واقعات کے بجائے کرداروں کے خیالات اور محسوسات کے تانے بانے سے بُنا گیا ہے ۔

ایامیٰ میں نذیر احمد کی کردار نگاری ، فنی تکمیل کی کئی منزلیں طے کرکے ، ہم عصر ناول نگاروں کی حدِ رسائی سے بہت آگے نکل گئی ہے ۔ اس ناول کے مرکزی کردار ، آزادی بیگم ، اور فسانۂ مبتلا کے ہیرو میں باعتبار فن یک گونہ مشابہت پائی جاتی ہے ۔ دونوں کو پیدائش سے موت تک مختلف مراحل حیات سے گزرتے ہوئے دکھایا گیا ہے اور دونوں کی سیرت و شخصیت کی

تشکیل میں بچپن کے ماحول اور دیگر عوامل و اثرات کی نشاندہی کی گئی ہے ۔ لیکن ایامیٰ میں نذیر احمد نے جس تفصیل اور وضاحت سے آزادی بیگم کے خیالات و جذبات کا تجزیہ کیا ہے اس کی کوئی مثال اس سے پہلے نہیں ملتی ۔ انیسویں صدی کے اُردو ناول نگار سے جدید تحلیل نفسی کی توقع رکھنا عبث ہے ، تاہم یہ کچھ کم حیرت کی بات نہیں کہ نذیر احمد نے ، قلب و ذہن میں احساس و فکر کے ابھرتے اور مٹتے ہوئے نقوش کو نگاہیں جما کر دیکھنے اور دکھانے کی کوشش کی ہے ۔

آزادی بیگم اپنے والدین کی اکلوتی بیٹی اور بچپن ہی سے نہایت ذہین و حسین ، تندرست اور چونچال تھی ۔ اس کی تربیت ایک ایسے ماحول میں ہوئی جہاں باپ کی آزاد خیالی اور ماں کی قدامت پرستی میں برابر کشمکش جاری رہتی لیکن خانہ‌داری کے معاملات میں باپ کی مداخلت عملاً بےاثر ثابت ہوتی تھی ۔ بہرحال باپ کی باتیں سن سن کر آزادی بیگم نئے خیالات سے آشنا اور غور و فکر کی عادی ہو گئی تھی ۔ بعض باتوں میں وہ باپ کی شہ پا کر رسم و رواج کی بندشیں توڑنے میں کامیاب بھی ہوئی ۔ مثلاً ماں کے اصرار کے باوجود ، اس نے ناک کان چھدوانا گوارا نہ کیا ۔ جب وہ ذرا سیانی ہوئی تو ایک دن کوٹھے پر سے اترتے ہوئے اس کے پاؤں میں چوٹ آگئی اور کولھا اتر گیا ۔ خواجہ آزاد (باپ) نے دیسی حکیموں اور جراحوں کو چھوڑ کر ایک انگریز پادری کی میم صاحب سے علاج کرایا ۔ علاج کے سلسلے میں وہ میم صاحب اور ان کی بیٹی ، مس میری سے متعارف و متاثر ہوئی ۔ مس میری جو ایک ملنسار اور خوش اطوار لڑکی تھی ، اس کے گھر مہینوں آتی جاتی رہی اور اس نے انگریزی تمدن و معاشرت کے بعض پہلو ، خصوصاً شادی بیاہ کے معاملے میں عورتوں کی آزادی کے بارے میں اسے بہت سی باتیں بتائیں ۔ اس طرح شادی سے پہلے اس کے خیالات میں بڑی وسعت پیدا ہوگئی ۔ جب اس کی نسبت کی بات چیت ہونے لگی تو اس نے عہد کیا کہ وہ بغیر دیکھے بھالے اجنبی آدمی سے ہرگز شادی نہ کرے گی ۔ وہ سوچتی ہے کہ اپنے والدین سے صاف صاف اپنی منشا ظاہر کر دے لیکن ہمت نہیں پڑتی ۔ کبھی خیال آتا ہے کہ شادی ہی سے انکار کر دے اور عمر بھر کنواری رہے ۔ معاش کا مسئلہ ذہن میں آتا ہے ۔ اگر اس کا بندوبست بھی ہو جائے تو بیاہ کے بغیر ناموس کی حفاظت کیسے ہوگی ؟ ”وہ آپ ہی آپ ایک منصوبہ بناتی ، آپ ہی آپ بگاڑتی ۔ آپ ہی ایک رائے قائم کرتی ، آپ ہی اسے بدلتی ۔“[1] غرض ہفتوں خیالات کا ایک طویل سلسلہ جاری رہا ۔ لیکن رواجی شرم سے مغلوب ہو کر وہ کچھ نہ کہہ سکی : ”آزادی کے دل میں بہتیرے ہی ولولے اٹھے مگر انجام کار سب فرو ہو ہو گئے اور تن بہ‌تقدیر چپ چاپ بیٹھی تماشا دیکھتی رہی ۔“[2] غرض ماں کی ضد سے مولویوں کے خاندان میں اس کی نسبت طے ہو گئی ۔ آزادی بیگم اپنے باپ کی زبان سے مولویوں کے خلاف طنز و تعریض کی باتیں سن سن کر ، اس طبقے کے لوگوں سے برگشتہ خاطر تھی ۔ لیکن جب مولوی مستجاب سے رشتہ طے

---

۱ ، ۲- ایامیٰ ، ص ۲۷

ہو گیا اور اس نے سمجھ لیا کہ اس کا مستقبل انھی لوگوں سے وابستہ ہے تو اس کے خیالات میں رفتہ رفتہ تبدیلی شروع ہوئی ۔ اب مولویوں کی بعض خوبیاں نظر آنے لگیں ۔ ہر پہلو پر غور کرنے کے بعد وہ اس نتیجے پر پہنچی کہ مولویت کا پیشہ ضرور برا ہے لیکن مستند علما ہمیشہ معاشرے میں عزت کی نگاہ سے دیکھے جاتے ہیں ۔ مولویوں میں سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ وہ خانہ داری کے برے نہیں ہوتے ۔ اس نے اپنے ننھیال والوں پر نظر ڈالی تو اوروں کے مقابلے میں ان کی خانگی زندگی کو زیادہ پر سکون پایا ۔ اگرچہ یہ باتیں سوچ کر اس کے دل میں مولویوں سے نفرت کی جگہ رغبت پیدا ہونے لگی لیکن کبھی کبھی مولویانہ زندگی کی ثقاہت اور بے رونقی کا خیال آتا تو اس کا امنگوں بھرا دل پھر اداس ہو جاتا تھا ۔ ان خیالات نے ہفتوں آزادی کو ماں سے بدگمان اور اپنی منگنی کی طرف سے پریشان رکھا ۔ آخرکار وہ ایک مرتبہ پھر سنبھلی ۔ دنیاوی راحت و آرام کے خیال پر دین داری کا جذبہ غالب آ گیا اور اس نے صبر و شکر کے ساتھ اپنے آپ کو تقدیر کے حوالے کر دیا ۔ شادی ہوئی تو اس نے شوہر کو اپنا گرویدہ پایا ۔ اس کے خیالات سے متاثر ہو کر مولوی مستجاب ، مولویت کے خاندانی پیشے سے متنفر ہو گئے اور وعظ گوئی چھوڑ کر ''مطبع مہدی'' میں بھوپال کے نواب صدیق حسن خاں کی دینی تصانیف کی تصحیح و تحشیہ کا کام کرنے لگے ۔ نواب صاحب نے از رہ قدردانی انھیں معقول مشاہرے پر بھوپال بلا لیا ۔ ان کا ارادہ تھا کہ بھوپال پہنچتے ہی مکان وغیرہ کا انتظام کر کے آزادی کو اپنے پاس بلا لیں گے لیکن دس ماہ تک وہاں کے حالات یکسو نہ ہوئے ۔ ماہ رمضان میں رخصت لے کر گھر آنے کا ارادہ تھا کہ یکایک انتقال ہو گیا ۔ آزادی کو شوہر کی آمد کا انتظار تھا کہ موت کا تار پہنچا ۔ اس اچانک صدمے سے اس کی حالت غیر ہوگئی ۔ ماں نے اس غم میں بیٹی کی تسکینِ خاطر کی ہزار تدبیریں کیں ۔ مولویوں کے وعظ سنوائے ، پرسے والوں کو اس کے پاس آنے سے روکا تاکہ ان کے جاہلانہ طرزِ گفتار سے اس کا غم تازہ نہ ہو ۔ شب و روز اسے اپنے کلیجے سے لگائے رکھا ۔ عدت پوری ہونے کے بعد بھی وہ بیٹی سے ایک دم کے لیے جدا نہ ہوتی تھی ۔ حتیٰ کہ آزادی بیگم ماں کی ہمہ وقت پہرہ داری سے بیزار ہو گئی ۔ اس کی طبیعت تخلیہ چاہتی تھی ۔ سسرال سے بلاوا آیا تو اسے بہانہ مل گیا ۔ چند روز کے لیے وہاں چلی گئی لیکن واپسی میں میکے آنے کے بجائے اپنے اس مکان میں اتری جہاں وہ شوہر کی زندگی میں رہا کرتی تھی ۔ نذیر احمد نے خواجہ آزاد کی زبان سے انسانی فطرت کے اس نکتے کو سمجھایا ہے کہ شدتِ غم میں کھل کر رو لینے سے جذبات کا انخلا ہوتا ہے اور یہی تسکینِ قلب کا فطری ذریعہ ہے ۔ آزادی بیگم ، ماں کی بے تدبیریوں اور ہر وقت کی نگرانی سے سخت انقباض میں مبتلا تھی ۔ اپنے گھر میں پہنچی تو تنہائی میں اسے ایک سکون سا محسوس ہونے لگا ۔ گھر کی ہر چیز اسے شوہر کی یاد دلا رہی تھی ۔ ''آج وہ کوٹھری میں بند ہو کر اس طرح کا رونا روئی جس طرح اس کا جی چاہتا تھا ۔ نہ کوئی چھڑانے والا ، نہ کوئی سمجھانے والا ، جب اچھی طرح دل کی بھڑاس نکال لی تو آنسو پونچھ باہر آ گئی ۔''[۱] اب اس نے بیوگی کی زندگی ایک نئے اسلوب سے بسر

۱- ایامیٰ ، ص ۱۰۸

کرنے کی تدبیریں سوچیں - مرحوم شوہر کی تمام چیزیں غریبوں کو تقسیم کر دیں کہ آنکھوں کے آگے رہیں گی تو یاد تازہ کریں گی - ''مگر یہ اس کی سمجھ کی غلطی تھی - باہر کی چیزوں سے نہیں بلکہ یادگاری اس کے اپنے دل سے پیدا ہوتی تھی'' -۱ نہ گھر کے کام کاج میں جی لگتا ہے، نہ ماماؤں کی باتوں اور ددا کی کہانیوں سے طبیعت بہلتی ہے - جس گھر میں دس مہینے تک شوہر کی جدائی میں تنہا رہ چکی تھی، ''اب باوجودے کہ وتنے ہی آدمی تھے اور وہی گھر، مکان ہے کہ پڑا بھائیں بھائیں کر رہا ہے - رات کے وقت ایسا معلوم ہوتا ہے کہ دیواریں چھاتی پر چڑھی چلی آتی ہیں . . . یادگاری کسی کسی وقت نہیں بھی ہوتی مگر ایک کوفت ہے کہ دم بہ دم لحظہ بہ لحظہ دل کو نچوڑے چلی جاتی ہے -''۲ بھوپال سے تیس روپے ماہوار اس کا وظیفہ مقرر ہوگیا تھا لہٰذا وہ اپنے گھر میں فکرِ معاش سے آزاد ہو کر زندگی بسر کر سکتی تھی - وہ یہ بھی سمجھتی تھی کہ اس طرح ہر وقت سوگ منانے سے اس کی دنیا اور عاقبت دونوں خراب ہوں گی لیکن اپنی طبیعت پر کسی طرح قابو نہ پا سکی - اس نے اپنی وحشت دور کرنے کے لیے کئی مشغلے تجویز کیے - کبھی سوچتی کہ جانور پالوں اور ان سے دل بہلاؤں - کبھی خیال آتا کہ کسی کا بچہ گود لے لوں - کبھی لڑکیوں کا مکتب کھولنے کا منصوبہ بناتی - لیکن کسی بات پر طبیعت نہ جمی - عاجز آکر خودکشی کا ارادہ کیا - اس نے سوچا کہ اگر میں خدا کی مشیت پر صابر و شاکر نہیں رہ سکتی اور تمام سہاگنوں کو حسد کی نگاہ سے دیکھتی ہوں تو خدا کی بھی گنہگار ہوں اور بندوں کی بھی، ایسی حرام زندگی سے حرام موت بہتر ہے - وہ خودکشی کی مختلف تدبیروں پر غور کر رہی تھی کہ ایک دن خواب میں اس نے بطور تفاول قرآن کھولا ''ولا تقتلوا انفسکم . . . '' کی آیت نظر پڑی - خواب سے بیدار ہو کر توبہ کی اور اب تنہا نشینی چھوڑ کر لوگوں سے میل جول بڑھایا -

آزادی بیگم کے باپ کے ملاقاتیوں میں ایک آزاد خیال نوجوان، خواجہ مشتاق، مدت دراز سے اس کے حسنِ صورت اور ذہانت پر فریفتہ اور اس سے نکاح کا خواہاں تھا - اس کی بیوگی مشتاق کے لیے جتنی حوصلہ افزا تھی، اتنی ہی اس کی طویل بے قراری اور مرحوم شوہر کی یادگاری مایوس کن ثابت ہوئی - چھلاوا نامی کٹنی نے مشتاق کو تسلی دی کہ ''آزادی کا کسی وقت میاں کو نہ بھولنا ہی تو اس بات کی بڑی شناخت ہے کہ وہ بیٹھنے والی نہیں - اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی طبیعت اُنس پذیر واقع ہوئی ہے -''۳ جب آزادی بیگم کے یہاں لوگوں کی آمدورفت شروع ہوئی تو ایک دن چھلاوا، بھوپال کی آزمودہ خانم بن کر اس کے یہاں پہنچی اور یہ ظاہر کیا کہ مولوی مستجاب مرحوم سے عزیزوں کی طرح راہ و رسم تھی - دوسری ملاقات میں بھوپال کی نازک اندام بیگم کی سرکار میں مستجاب کے تقرب اور ان کی صاحب زادی سے نسبت قرار پانے کا من گھڑت واقعہ سنایا - چھلاوا کی پُر فریب باتیں اس کے دل میں گھر کر گئیں - اسے عقدِ ثانی کا کبھی خیال تک نہ گزرا تھا کہ یہ شرط مروت کے خلاف ہوگا - اب مرحوم کی طرف سے دل میں بدظنی پیدا ہوئی

۱- ایامیٰ، ص ۱۱۰
۲- ایضاً، ص ۱۰۸
۳- ایضاً، ص ۱۲۴

تو وہ شرط مروت بھی باقی نہ رہی۔ اب اسے یہ بھی خیال آیا کہ ''اگر دوسرا نکاح داخل بے مروتی ہوتا تو خدا ہرگز اس کا حکم نہ دیتا۔''[۱] وہ یہ بھی سوچنے لگی کہ انسان کے فطری تقاضوں میں سے ایک تقاضا جذبۂ جنس کا ہے۔ ''اگر کوئی خواہش کسی دوسری خواہش سے پوری نہیں ہوتی اور نہیں ہو سکتی تو خانہ داری کی خواہش کو بھی خانہ داری ہی پوری کرے تو کرے۔''[۲] اگرچہ ہندوستان کے مسلمان ہندوؤں کے اثر سے بیواؤں کے عقد ثانی کو عیب سمجھتے ہیں لیکن اس رسم بد کے پیچھے حقوق اللہ اور حقوق العباد دونوں کے اتلاف کے گنہگار ہوتے ہیں۔

چھلاوا کا پہلا تیر نشانے پر بیٹھ چکا تھا۔ آئندہ ملاقات میں اس نے دوسرا وار کیا، یعنی اس کے حسن و شباب کی تعریفیں کرکے چند روزہ بہار زندگی سے لطف اندوز ہونے کی ترغیب دینے لگی۔ باتوں باتوں میں مشتاق کے طلب و اشتیاق کا ذکر بھی چھیڑ دیا۔ آزادی بیگم عقد ثانی کا ارادہ تو کر ہی رہی تھی، چھلاوا کی باتوں سے اپنے حسن کا احساس بیدار ہوا اور ایک مدت بعد آئینہ و شانہ کا ہوش آیا۔ اِدھر اس نے اپنی وضع بدلی، اُدھر چاروں طرف سے عشاق کے نامہ و پیام آنے لگے۔ وہ عجلت میں کوئی فیصلہ نہیں کرنا چاہتی تھی اور رسوائی کے خیال سے مکان میں تنہا رہتے ہوئے ڈرتی تھی۔ میکے جانے کے ارادے سے اس نے ڈولی منگوائی۔ چھلاوا نے مشتاق سے ملانے کے لیے اس کی ڈولی کنچنی گلی کے ایک خالی مکان میں اتروائی۔ آزادی نے ہمت اور ہوشمندی سے کام لے کر چھلاوا کے منصوبے کو ناکام بنا دیا اور اپنے میکے پہنچ گئی۔ اس واقعے کا اس پر یہ اثر ہوا کہ عقد ثانی کے بارے میں اس کے خیالات پھر بدلنے لگے۔ کٹنی کی آمد و رفت اور مشتاق کے پیام و سلام کا سلسلہ بھی ختم ہو گیا۔ اگرچہ جنسی جذبات کا فشار اس کے لیے ایک عذاب تھا لیکن وہ شرم و حیا کے مارے کسی سے کچھ کہہ نہ سکتی تھی۔ اس نے اپنی آخری تقریر میں اس جذباتی ہیجان کی کیفیت یوں بیان کی ہے:

> ''مجھ پر ایک وقت گزرا ہے، دن نہیں، ہفتے نہیں، مہینے نہیں بلکہ برس کہ مرد کی آواز میرے کانوں کو بھلی معلوم ہوتی تھی۔ رات کو چوکیدار پکارتا یا دن کو سودا والے صدا لگاتے تو میں کان لگا کر سنتی بلکہ ایک دفعہ تو بے اختیار ہو کر ڈیوڑھی میں جا کھڑی ہوئی اور پھر مہینوں اپنے تئیں ملامت کرتی رہی۔''[۳]

جنسی اشتہا کی شدت کی یہ کیفیت، کہ ایک عورت، غیر مرد کی آواز سے متلذذ ہوتی ہے اور بے اختیار ہو کر ڈیوڑھی میں نکل آتی ہے، نذیر احمد جیسے فطرت شناس ناول نگار کے سوا اور کون بیان کر سکتا تھا!

غرض وہ اسی طرح سلگتی رہی اور خاندان والوں کی طرف سے عقد ثانی کی کوئی تحریک نہ ہوئی تھی، نہ ہوئی۔ اس کے دل میں آرزوؤں کی موجیں اور باغیانہ خیالات کے طوفان اُٹھتے اور

۱، ۲۔ ایامیٰ، صفحات ۱۲۹، ۱۳۰

۳۔ ایضاً، ص ۱۸۳

معاشرتی رسم و رواج کی چٹانوں سے ٹکرا کر پاش پاش ہو جاتے ۔ وہ سوچتی تھی کہ اگر تمام بیواؤں کا یہی حال ہوتا ہے تو وہ آخر کس طرح اپنی زندگی بسر کرتی ہیں ۔ اسی جستجو میں اس نے سیکڑوں بیواؤں سے میل جول پیدا کیا اور ان کے دل کی گہرائیوں میں اُتر کر دیکھا تو سب کو یکساں کرب و اذیت میں مبتلا پایا ۔ ابھی اس کی یہ تحقیقات جاری تھی کہ وہ ایک مہلک مرض میں گرفتار ہو گئی ۔ مرنے سے پہلے اس نے دور و نزدیک کے تمام عزیزوں کو جمع کرکے بیواؤں کے ساتھ معاشرے کے ظالمانہ سلوک کے خلاف تقریر کی اور اس نالۂ زار میں اپنی جان ناتواں کی ساری طاقت صرف کرکے ہمیشہ کے لیے خاموش ہو گئی ۔

نذیر احمد کی کردار نگاری میں بعض نقادوں نے جذباتی پہلو کی کمی محسوس کی ہے ۔ مثلاً ''ناول کیا ہے'' کے مصنفین (فاروقی و ہاشمی) لکھتے ہیں :

> ''ان کے کرداروں کی خارجی اور ظاہری دنیا سے ہم واقف ہوتے ہیں ، ان کے روحانی احساسات سے نہیں ۔ اصغری ، اکبری ، نصوح اور ابن الوقت ، معلوم ہوتا ہے کہ دل نہیں رکھتے صرف دماغ رکھتے ہیں یا دل کو دماغ یا مذہب کے پیچھے اس قدر بھلا بیٹھتے ہیں کہ ان کا دل ہی دماغ ہو کر رہ گیا ہے ۔''[1]

اول تو مذہب کو قطعی طور پر دماغ (یا ذہن و فکر) سے منسوب کرنا محلِ نظر ہے ۔ دوم یہ کہ نذیر احمد کے تمام کرداروں کے بارے میں یہ رائے درست نہیں کہ وہ دل (جذبہ و احساس) نہیں رکھتے ۔ فسانۂ مبتلا اور ایامیٰ کے اہم کرداروں کی داخلی زندگی ہمارے سامنے ہے ۔ ایامیٰ تو تمام تر آزادی بیگم کے افکار و احساسات کی کہانی ہے ۔ یہاں ہر عمل کے پیچھے ذہنی اور جذباتی کشمکش کا ایک سلسلہ موجود ہے ۔ اس میں شک نہیں کہ نذیر احمد کے قصوں میں عشق کا عنصر کم یاب ہے ۔ لیکن دل کی دنیا کو عشق و عاشقی تک کیوں محدود سمجھا جائے ۔ کیا باپ کی شفقت ، ماں کی ماِمتا ، اور ایثار و ہمدردی کے جذبات کا دل سے تعلق نہیں ہے ؟ نذیر احمد کے ناولوں میں روزمرہ زندگی کی انھی عمومی کیفیات کی ترجمانی کی گئی ہے ۔ ایامیٰ میں محبت کے لطیف جذبات بھی ہیں لیکن یہ وہ روایتی قسم کی محبت نہیں جو ناول نگار کے رومان پرور تخیل کی تخلیق ہوتی ہے بلکہ وہ محبت جس کے جلوے واقعاتی زندگی میں عام ہیں ۔ یہ عجیب بات ہے کہ ناول کے فن میں عمومیت اور واقعیت کو قصہ گوئی اور کردار نگاری کا اعلیٰ معیار قرار دیا جاتا ہے لیکن محبت کے معاملے میں واقعیت سے کسی کی ہوس پوری نہیں ہوتی ۔ ناول کی تاریخ و تنقید کے مصنف ، سید علی عباس حسینی نے تو نذیر احمد کے بارے میں یہاں تک لکھ دیا ہے کہ ''ان کی متشرع طبیعت رنگین محبت ہی سے نہیں بلکہ زن و شو کی محبت کے نام سے بھی لجاتی ہے''[2] حالانکہ فسانۂ مبتلا اور ایامیٰ میں محبت کے رومانی اور واقعاتی پہلو ، دونوں موجود ہیں ۔

حقیقت یہ ہے کہ ازدواجی محبت اور اس کی مختلف کیفیات کی جیسی کامیاب عکاسی ایامیٰ میں

۱۔ ''ناول کیا ہے ؟'' ، ص ۱۴۴

۲۔ ''ناول کی تاریخ و تنقید'' ، ص ۱۸۴

کی گئی ہے ، اس کی نظیر قدیم ناولوں میں اور کہیں مشکل سے ملے گی ۔ مولوی مستجاب اور آزادی بیگم کی ازدواجی زندگی میں ناول نگار نے پہلے باہمی مروت اور سازگاری کا ذکر کیا ہے ۔ رفتہ رفتہ دونوں میں محبت بڑھنے لگی ۔ لیکن اس خاموش محبت کی شدت اور گہرائی کا احساس خود آزادی بیگم کو اس وقت تک نہیں ہوا جب تک شوہر کی جدائی کا سانحہ پیش نہیں آیا ۔ اس موقع پر نذیر احمد نے نفسیاتِ محبت کی کیا خوب ترجمانی کی ہے :

''محبت کا قاعدہ بھی کچھ ایسا ہی دیکھنے میں آیا کہ چپکے چپکے دل میں جگہ کرتی جاتی ہے اور انسان کو اپنی شیفتگی اور فریفتگی اور گرویدگی کا شعور نہیں ہوتا ۔ اس سے پہلے آزادی کو معلوم نہیں ہوا کہ اس کو مستجاب کے ساتھ قوی تعلق ہے ... علاحدگی ہوئی تو جانا کہ نرے میاں بی بی نہ تھے بلکہ لیلیٰ مجنوں کی طرح ایک دوسرے کے عاشق زار ۔''[1]

جب محبوب شوہر گھر سے رخصت ہو کر بھوپال جانے لگا ، اس وقت آزادی بیگم کی یہ کیفیت تھی :

''بہتیرا منہ کو بھینچتی ، جی کو تسلی دیتی اور خیال کو دوسری طرف مصروف کرتی ہے ، اٹھ کر پانی بھی پیا ، ایک جگہ سے دوسری جگہ بھی ہو بیٹھی مگر طبیعت ہے کہ کسی طرح قابو میں نہیں آتی اور چیخ ہے کہ بے اختیار نکل نکل جاتی ہے ... پیچھے پیچھے دروازے تک لگی چلی گئی ۔ گلی کی نکڑ تک کھڑی دیکھا کی اور لوٹ کر گھر میں آئی تو فرش پر اوندھے منہ گر پڑی ۔ وہ خود نہیں سمجھتی تھی کہ اس کا دل آپ سے آپ اندر سے کیوں امڈا چلا آتا ہے ۔''[2]

جدائی کے پہلے شب و روز کی سادہ و مختصر ، فطری اور حقیقی روداد ملاحظہ ہو :

''شاموں شام مولوی مستجاب روانہ ہوئے ۔ آزادی نے اس رات نہ کچھ کھایا نہ پیا ۔ کچھ روئی ، کچھ سوئی ۔ صبح اٹھی تو لگی جی ہی جی میں حساب کرنے کہ بس اب دن بھر کا واسطہ اور ہے ۔ خدا خیر رکھے تو عصر کی نماز بھوپال میں پڑھیں گے ۔ اترنے کے ساتھ تار دیں گے ۔ انشاء اللہ میں مغرب کی نماز پڑھ چکی ہوں یا پڑھ رہی ہوں گی کہ رسید آ جائے گی ... آزادی نے صبح سے شام منانی شروع کی اور وہ دن اس کے لیے ایک پہاڑ ہو گیا کہ کسی طرح کٹتا ہی نہ تھا ۔ آج اس کو دنیا کے سارے معمولات بدلے ہوئے معلوم ہوئے ... ۔''[3]

مولوی مستجاب وعدہ کر گئے تھے کہ پہنچتے ہی بلا لیں گے لیکن انتظار ہی انتظار میں دس ماہ گزر گئے ۔ خطوط ہر تیسرے روز آتے لیکن نہ خود آ سکے نہ بلا سکے ۔ بارے رمضان شریف

---

۱ ، ۲- ایامیٰ ، ص ۶۹

۳- ایضاً ، ص ۶۹ ، ۷۰

میں رخصت پر آنے کی خبر بھیجی - ''مگر آزادی بدستور افسردہ خاطر اور اداس تھی -''[1] اسے تو روزِ اول سے شوہر کی دائمی جدائی کا دھڑکا لگا ہوا تھا - روحانی تعلق کی بنا پر ایک نامعلوم سی کیفیتِ حرمان و یاس اس پر طاری رہتی تھی - لوگ مستجاب کی آمد کی خبر سن کر اظہارِ مسرت کر رہے ہیں - کسی بی بی نے مبارک دے کر حیرت سے پوچھا کہ رمضان قریب ہے ، تم نے اب تک مکان میں قلعی بھی نہیں پھروائی ؟ آزادی بولی :

''نہیں معلوم کیا بات ہے ، میرے دل کو نہیں لگتا - گاؤ تکیوں کے غلاف اور چاندنیاں لے کر بیٹھی تھی کہ کھول کر دیکھوں گی ، آپ ہی آپ دل بیٹھا سا جاتا ہے . . . میرے دل میں تو جس دن سے وہ سدھارے بری ہی بری باتیں چلی آ رہی ہیں . . . کہیں یہ بھی کسی طرح کا جنون نہ ہو -''[2]

اتنے میں تار آ گیا - جو عورت تار پڑھوا کر آئی اس نے سوچا کہ آزادی سے بیماری کا بہانہ کر دوں گی اور اصل خبر میکے کہلا بھیجوں گی - لیکن آزادی پر نظر پڑی تو بے اختیار لپٹ کر رونے لگی - (یہ ہے عورت کا دل !) آزادی نے نہ کچھ کہا نہ سنا ، ایک چیخ ماری اور غش کھا کر گر پڑی - ساری رات اسی طرح بے ہوش پڑی رہی - صبح ہوتے ہوتے ہوش آیا - ''مگر عجیب طرح کا ہوش تھا - لیٹی تھی اُٹھ بیٹھی - بولتی چالتی کچھ نہیں - نہ آپ روتی ہے ، نہ دوسروں کو رونے دیتی ہے - بت کی طرح گم سم ایک طرف کو ٹکٹکی لگائے دیکھے جا رہی ہے - نہ پلک جھپکاتی ہے نہ کسی کو اپنا حال سناتی ہے -''[3] ماں نے نماز پڑھنے کے حیلے سے اسے کوٹھے پر پہنچا دیا کہ ''تنہائی میں کچھ تو جی کھول کر رو لے کہ اس کے اندر کی بھڑاس نکلے -'' آزادی نے وضو کر کے سنتیں پڑھیں - غرض نماز میں سورۂ یوسف کی وہ آیت پڑھی جہاں حضرت یعقوب[4] کو صبر کی تلقین کی جاتی ہے اور وہ جواب دیتے ہیں کہ میں تو خدا کی درگاہ میں اپنی پریشانی کی فریاد کرتا ہوں - ''ان لفظوں کا منہ سے نکلنا تھا کہ گویا فوارے کی ڈاٹ کھول دی - آنسوؤں کی تللی" اس زور سے جاری ہے کہ گویا سارا جسم آنکھوں کی راہ پانی ہو کر بہہ جائے گا اور نالوں کا یہ جوش کہ سانس پیٹ میں نہیں سماتا ، کلیجہ منہ کو نکلا چلا آتا ہے - کہتی کچھ ہے اور منہ سے نکلتا کچھ ہے . . . جب اچھے خاصے دو گھنٹے کامل گزر گئے اور ہادی بیگم اوپر گئیں ، بیٹی کو دیکھا سجدے میں پڑی رو رہی ہے - اٹھا کر چھاتی سے لگایا اور جلتی ہوئی آگ کو بھڑکایا - جوں ماں نے بیٹی کو آغوش میں لیا ، بیٹی کا تو یہ حال ہوا جیسے کبوتر کو ذبح کر کے نیم بسمل تڑپتا ہوا چھوڑ دیں . . . -''[4]

ایامیٰ میں خواجہ آزاد ، ہادی بیگم ، مولوی مستجاب اور خواجہ مشتاق کے کردار محض خاندانی اور معاشرتی پس منظر کے لیے ہیں - مصنف نے مرکزی کردار پر تجزیاتی مشاہدے کی برقی مشعل (ٹارچ) کی تنگ دائرے والی تیزروشنی اس طرح ڈالی کہ باقی سب کردار دھندلکے میں پڑ گئے -

---

۱ ، ۲- ایامیٰ ، ص ۷۵

۳ ، ۴- ایضاً ، ص ۷۶ ، ۷۷

خواجہ آزاد جدید و قدیم تہذیب کی اس آویزش اور کشمکش کا شکار ہے جو معاشرے کی خارجی سطح سے گزر کر اب خانگی زندگی پر اثر انداز ہو رہی تھی۔ مذہب اور معاشرتی رسوم کے بارے میں اس کا رویہ عقلی اور اجتہادی ہے، اگرچہ مشن کالج کی ناقص تعلیم اور محدود مطالعے کی وجہ سے اس کے خیالات میں گہرائی اور پختگی نہیں ہے۔ وہ انگریزی تہذیب کا مداح ہے اور خانہ داری کے انتظامات کو نئے ڈھب پر لانا چاہتا ہے لیکن ہادی بیگم کے آگے اس کی ایک نہیں چلتی۔ اس کی ساری فعلیت، بحث و تکرار اور طنز و استہزا تک محدود ہے۔ اس کے مقابلے میں ہادی بیگم پختہ عقیدے اور اٹل ارادے کی عورت ہے۔ خواجہ آزاد اور ہادی بیگم کی کشمکش، قدامت و جدت کی اس عام کشمکش کا ایک نمونہ ہے جو ان تمام گھرانوں میں برپا تھی، جہاں مرد تعلیم یافتہ، روشن خیال تھے اور عورتیں پرانی لکیر کی فقیر۔ اس کشمکش میں جیت عورتوں کی تھی۔ مرد، خواجہ آزاد کی طرح جاہلانہ رسم و رواج پر ناک بھوں چڑھاتے اور بڑبڑاتے ہی رہتے اور ”سارے کام کاج اپنے طور پر ہوا کرتے۔“[۱] ہادی بیگم عام عورتوں سے زیادہ فعال اور تیز طرار ہے۔ مولویوں کے خاندان سے تعلق کی وجہ سے اس کی مذہبی معلومات بھی زیادہ ہے۔ آزادی بیگم کے عاشق، خواجہ مشتاق کی یہ رائے اس کے بارے میں درست ہے:

> ”وہ اچھی طرح مجھ کو جانتی ہے اور ایک اعتبار سے اس کو میرے نام کی چڑ ہے . . . اور چونکہ مولون ہے، اس کے مزاج میں بڑا ہی تعصب ہے۔ رات دن میاں کے ساتھ بحثتی رہتی ہے۔ میں نے تو اس طرح کی ضدی عورت نہیں دیکھی کہ لاجواب ہو ہو جائے اور قائل نہ ہو۔“[۲]

مولوی مستجاب صرف زن مرید شوہر ہیں، اور خواجہ مشتاق، جاں نثار عاشق۔ مولویت کے دائرے سے نکلنے کے بعد مستجاب کے کردار میں انفرادیت پیدا ہو جاتی ہے۔ لیکن خواجہ مشتاق نے آزاد خیالی کی رو میں آ کر ایسی حرکت کی کہ آزادی بھی ان سے بد ظن ہو گئی اور مصنف نے بھی اسے ”ادھر“ میں چھوڑ دیا۔ اور اس طرح خونیں جگر مشتاق کا کردار، لالے کی کلی بن کر رہ گیا۔

ناول میں آزادی بیگم کے بعد سب سے زیادہ جاندار کردار چھلاوا کٹنی کا ہے۔ اس عہد کے معاشرے میں کٹنیوں کا طبقہ ایک خاص اہمیت رکھتا تھا۔ نذیر احمد کے ناولوں میں کئی کٹنیوں کا ذکر آیا ہے لیکن چھلاوا ان سب کی سردار ہے۔ آزادی بیگم جیسی وفا پرست اور ذہین عورت کو ڈھب پر لانے میں اس کی عیارانہ تدبیروں اور پیش بندی و پیش روی سے اس کی نفسیاتی مہارت اور کمال درجے کی مردم شناسی کا ثبوت ملتا ہے۔ وہ اتنی عیار ہے کہ پولیس والوں کو بھی دھتا بتاتی ہے۔ سُبھاگی نے جب عین موقعۂ واردات پر اسے آڑے ہاتھوں لیا اور تھانیدار کو خبر کرنے کی دھمکی دی تو گھبرانے کے بجائے، اس کو منہ توڑ جواب دیتی ہے۔ مندرجۂ ذیل مکالمہ چھلاوا جیسی دیدہ دلیر، خرانٹ اور ماہرِ فن کٹنی کے سوا کس کی زبان سے ادا

۱، ۲- ایامٰی، صفحات (علی الترتیب) ۳، ۱۳۳

ہو سکتا ہے :

"اگر تو اپنے دھگڑے تھانے دار سے ابھی جا کر نہ لگائے تو تیری بھی سات پیڑھی پر لعنت ہے ۔ اور دیکھوں تو وہ ایسا تیسا میرا کیا کرتا ہے ۔ اگر وردی نہ اتروا لوں تو چھلاوا نام نہ رکھواؤں ۔ آئی بڑی اشراف زادیوں کی خیر خواہ ۔ میری بلا کو کیا غرض پڑی ہے ۔ اشراف زادیاں مجھ کو گھر سے بلا بلا کر سیکڑوں دفعہ منتیں کرتی ہیں تو میں ایک دفعہ ان کو آنے دیتی ہوں ۔ آج کوئی ایسا ہے کہ کسی گھر بیٹھی کو زبردستی اپنے یہاں بلائے ..."[۱]

اس مکالمے سے معاشرے کے ایک اور تاریک پہلو پر روشنی پڑتی ہے ۔ ظاہر ہے کہ اگر اشراف زادیوں کے یہ کرتوت نہ ہوتے تو چھلاوا جیسی کٹنیوں کو اپنے کمال فن کے مظاہرے کا موقع کیسے ملتا ۔ معاشرتی زندگی کے اعتبار سے ناول کا سب سے اہم حصہ وہ ہے جہاں مولویوں کی خانگی زندگی اور ان کی پیشہ ورانہ خصوصیات کی عکاسی کی گئی ہے ۔ نذیر احمد کے یہ بیانات ذاتی تجربے کی صداقت اور گہرے شوخ طنز سے مملو ہیں ۔

★

(۳)

نذیر احمد کے ناولوں میں ابن الوقت کا نمبر پانچواں اور سن تصنیف ۱۸۸۸ع ہے ۔ رویائے صادقہ ان کا ساتواں اور آخری ناول ہے ۔ حیات النذیر میں اس کا سن تصنیف درج نہیں ۔ ۱۸۹۴ع میں مسلم ایجوکیشنل کانفرس کے نویں سالانہ اجلاس کی تقریر کے خاتمے پر نذیر احمد کہتے ہیں :

"میں نے اس قسم کے خیالات میں ایک ناول لکھا ہے اور اس کا نام رویائے صادقہ ہے ۔ وہ پبلک کے روبرو پیش ہوگا اور لوگ آپ اپنی جگہ فیصلہ کر لیں گے کہ میرے مذہبی خیالات درست ہیں یا نا درست ۔ طبیعت میری بھی نیچریوں ہی کی سی واقع ہوئی ہے ۔ اتنا فرق ہے کہ نیچری حتی الوسع سائنس کی طرف داری کرتے ہیں اور میں حتی الوسع اسلام کی ۔"[۲]

اس بیان کی روشنی میں رویائے صادقہ کا سن تصنیف ۱۸۹۴ع متعین کیا جا سکتا ہے ۔

نذیر احمد کے یہ دونوں ناول ان کے سیاسی ، معاشرتی ، تعلیمی اور مذہبی نظریات کا نچوڑ ہیں ۔ ان دونوں کا تعلق قومی زندگی کے ایک عبوری دور کے اہم مسائل ، رجحانات و تحریکات سے ہے ۔ ان میں اس زمانے کی سیاسی و مذہبی فضا کی عکاسی کی گئی ہے اور اسلامی معاشرے میں قدامت و جدت کی آویزش کے مناظر ، تمام جزئی پہلوؤں کے ساتھ دکھائے گئے ہیں ۔ ان ناولوں کی ایک مشترک خصوصیت یہ بھی ہے کہ خالص سوانحی عنصر کی رنگ آمیزی ان میں نذیر احمد کے دوسرے ناولوں کے مقابلے میں سب سے زیادہ ہے ۔

ابن الوقت اور اس کے مصنف کے بارے میں بعض مبصرین ، شدید غلط فہمی میں مبتلا ہیں

۱- ایامٰی ، ص ۱۴۹

۲- لیکچروں کا مجموعہ ، حصہ اول ، ص ۵۷۳

جس کا اظہار مختلف پیرایوں میں بار بار ہوتا رہا ہے۔ مثلاً ڈاکٹر احسن فاروقی کی رائے یہ ہے کہ ابن الوقت کے ''طرزِ عمل کو مولانا نے نہایت نفرت سے بیان کیا ہے'' اور اس کی ایک وجہ ان کے نزدیک یہ ہے کہ ''انگریزوں کی طرح رہنا سہنا، ان کی نظر میں مذہب اسلام کے خلاف ہے۔''[۱] ڈاکٹر سید لطیف حسین کا خیال ہے کہ ''ابن الوقت سر سید کے نظریۂ تعلیم کی مخالفت میں لکھی گئی۔ مغرب اور مغرب پرستی کا مذاق اڑایا گیا ہے۔''[۲] ڈاکٹر قمر رئیس نے ابن الوقت کے مصنف کے بارے میں یہ رائے قائم کی ہے:

''نئے سائنسی انکشافات اور مادی ترقیوں سے وہ بے نیاز ہیں۔ انگریزوں کی سامراجی حکومت کے سامنے وہ سرِ تسلیم خم کر دیتے ہیں لیکن ان کی تہذیب اور معاشرت سے کسی مفاہمت کے لیے آمادہ نہیں۔ قدامت پسندی اور رسمِ کہن پر اڑے رہنے ہی میں وہ اپنی قوم کی نجات سمجھتے ہیں۔ اس لحاظ سے نذیر احمد کے خیالات سر سید کے مجتہدانہ اور مفاہمانہ تصورات سے متصادم نظر آتے ہیں۔''[۳]

سبطِ حسن، ''ابن الوقت'' کے دیباچے میں لکھتے ہیں:

''. . . مولوی نذیر احمد اپنی تمام درد مندیوں اور اصلاح پسندیوں کے باوجود سر سید اور ان کی تحریک کو اسلام کی ضد سمجھتے تھے . . . دوسرا گروہ سر سید کی تعلیمات کا شدت سے مخالف تھا اور ان پر کفر و الحاد کے فتوے صادر کرتا رہتا تھا۔ اس گروہ میں بعض علمائے دین کے علاوہ مولوی نذیر احمد اور اکبر الہ آبادی بھی شامل تھے جو سر سید کو کافر نہ سہی، گمراہ ضرور سمجھتے تھے۔''[۴]

ڈاکٹر سید عبداللہ نے بعض لوگوں کی اس رائے کا ذکر کیا ہے کہ ''نذیر احمد نے سر سید کے عروج اور قبولِ عام کے خلاف کسی پوشیدہ جذبۂ رقابت سے مغلوب ہو کر یہ کتاب لکھی ہے اور اس طرح دل کی بھڑاس نکالی ہے۔''[۵]

جو لوگ ابن الوقت کے مطالعے سے یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ نذیر احمد، سر سید اور ان کی تحریک کے مخالف تھے وہ اس حقیقت کو بھول جاتے ہیں کہ ابتدا ہی سے نذیر احمد علی گڑھ تحریک کے حامی تھے اور ابن الوقت کی تصنیف کے بعد ۱۸۸۸ع سے ان کا تعلق سر سید اور علی گڑھ تحریک سے اور زیادہ گہرا ہو گیا تھا، کیونکہ اسی سال انھوں نے سر سید کی دعوت پر ایجوکیشنل کانفرنس کے سالانہ اجلاس لاہور میں پہلے پہل شرکت کی۔ پھر جب تک سر سید زندہ رہے، وہ انھیں تبلیغی دوروں اور قومی جلسوں میں بالالتزام اپنے ساتھ لے جاتے تھے۔ ابن الوقت کے پردے میں انھوں نے جو اعتراضات کیے، وہی باتیں وہ سر سید کے منہ پر اپنی تقریروں میں کہتے تھے۔ لیکن اختلافات

۱۔ اُردو ناول کی تنقیدی تاریخ، ص ۴۳
۲۔ رتن ناتھ سرشار کی ناول نگاری، ص ۱۰۱
۳۔ پریم چند کی ناول نگاری، ص ۱۲۱
۴۔ ابن الوقت (دیباچہ سبطِ حسن)، ص ۴، ۵
۵۔ ''سر سید اور ان کے رفقاء کار . . .''، ص ۲۳۹

کے باوجود دونوں کو ایک دوسرے کے خلوص پر پورا اعتماد تھا ۔ سر سید کے رفقاء میں کوئی ایسا نہیں جسے ان کے بعض نظریات سے اختلاف نہ رہا ہو ۔ یہ اور بات ہے کہ نذیر احمد کے سوا سبھی ان کی شخصیت سے اتنے مرعوب تھے کہ نظریاتی اختلاف کے علانیہ اظہار اور برملا نکتہ چینی کی جرأت کسی نے نہیں کی ۔

باب چہارم میں تفصیل سے بیان کیا جا چکا ہے کہ علی گڑھ تحریک کے بنیادی مقاصد کے بارے میں سر سید اور نذیر احمد کے درمیان ابتدا ہی سے فکری اتحاد موجود تھا ۔ یہاں صرف اختلافی پہلوؤں کی وضاحت مطلوب ہے ۔ اس ضمن میں سب سے پہلے یہ سمجھ لینا چاہیے کہ ان کے اختلافات کی نوعیت وہی ہے جو عموماً ایک ہی مکتبۂ فکر کے انتہا پسند اور اعتدال پسند مفکروں کے درمیان ہوا کرتی ہے ۔ نذیر احمد کو سر سید کے مخالف علماء یا اکبر الہ آبادی کی صف میں کھڑا کرنا درست نہیں ۔ سر سید اور اکبر کے نظریات میں بعد المشرقین تھا ۔ نذیر احمد نے ''خذ ما صفا ودع ما کدر'' کے معیار پر مغرب اور مشرق کی تہذیبی اقدار کو پرکھا اور ان دو انتہاؤں کے درمیان اسلامی عدل و توازن کی راہ اختیار کی ۔

اگرچہ ابن الوقت میں قصے کی بنیاد تمدنی مسائل پر رکھی گئی ہے اور اس کے پہلے ایڈیشن کے سرورق پر کتاب کی تصنیف کا یہی مقصد ظاہر کیا گیا ہے کہ ''وضع ظاہر ، لباس اور طرز تمدن میں انگریزوں کی تقلید کے نقصان دکھا کر مسلمانوں کو اس سے باز رکھا جائے'' لیکن حقیقت یہ ہے کہ نذیر احمد نے اس ناول میں پوری علی گڑھ تحریک کو تجزیے اور تبصرے کا موضوع بنایا ہے ۔ چنانچہ اسی غرض سے انھوں نے قصے کا آغاز ۱۸۵۷ء کے انقلاب سے کیا ہے تا کہ علی گڑھ تحریک کا سیاسی پس منظر سامنے آجائے ۔ ابن الوقت کے تعارف میں کالج کی تعلیم کے ذکر سے اس ذہنی فضا کی عکاسی مقصود تھی جس میں سر سید اور خود نذیر احمد کے ترقی پسند رجحانات کی تشکیل ہوئی ۔ علی گڑھ تحریک کے جو پہلو کہانی کی واقعاتی حدود میں نہیں سما سکے ، انھیں بحث و تقریر کے ذریعے سے زبردستی ٹھونسا گیا ہے ۔ غرض یہ کہ نذیر احمد کی ہمہ گیری نے آمد و آورد کے تمام وسیلوں سے کام لے کر ابن الوقت میں اس دور کی ذہنی و معاشرتی کشمکش کی تصویر کھینچ دی ہے ۔

۱۸۸۸ء تک علی گڑھ تحریک کے جو خوش گوار و ناخوش گوار نتائج سامنے آئے ، ان سے یہ بات واضح ہو چکی تھی کہ یہ تحریک اصلاح خود محتاجِ اصلاح ہے ۔ لیکن ابن الوقت کے مطالعے سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس زمانے کے سیاسی تقاضے بھی اس تصنیف کے لیے ایک قوی محرک ثابت ہوئے ۔ ۱۸۸۵ء میں انڈین نیشنل کانگریس کے نام سے ایک سیاسی تنظیم قائم ہو چکی تھی ۔ اگرچہ ابتدا میں کانگریس کا دائرۂ عمل معمولی اصلاحات کے مطالبوں تک محدود تھا اور حکومت سے وفاداری اس کے اساسی مقاصد میں شامل تھی لیکن بہت جلد انگریز حکام کانگریس سے بدظن ہو گئے ۔ لارڈ ڈفرن نے کانگریس کو ایسے لٹریچر کی اشاعت پر متنبہ کیا ''جس کا صریح مقصد سرکاری افسروں کے برخلاف لوگوں کو عداوت پر برانگیختہ کرنا تھا ۔''[۱] ۱۸۸۶ء میں سر سید کی رہنمائی میں مسلمانوں کی ایک

۱۔ تذکرۂ سر سید ، ص ۱۷۱

جداگانہ تنظیم ، محمڈن ایجوکیشنل کانگریس ، قائم ہوئی ۔ سر سید نے مسلمانوں کو سیاسی تحریک سے الگ رہنے کا مشورہ دیا اور حتمی طور پر یہ فیصلہ کیا کہ صرف تعلیمِ جدید ہی قومی ترقی کا ذریعہ ہے ۔ ملک کی واحد سیاسی جماعت سے سرسید کے اختلاف کی پہلی وجہ تو یہی تھی کہ حکومت اسے ایک تخریبی اور انقلابی تحریک قرار دے چکی تھی ۔ مسلمان پہلے ہی حکومت کے معتوب تھے ۔ سرسید کو اندیشہ تھا کہ اگر مسلمان اس تحریک میں شامل ہوئے تو ان کا سیاسی مستقبل خطرے میں پڑ جائے گا اور قومی تعمیر و ترقی کا پروگرام خوابِ پریشاں بن کر رہ جائے گا ۔ دوسرا سبب یہ تھا کہ مسلمان تعلیمی پس ماندگی کی وجہ سے سیاسی و آئینی جد و جہد کے اہل نہیں تھے ۔ سیاسی قیادت بنگال کے تعلیم یافتہ ہندوؤں کے ہاتھ میں تھی ۔ نیشنل کانگریس نے حکومت سے مطالبہ کیا تھا کہ سول سروس کے مقابلے کے امتحان ہندوستان میں ہوا کریں اور کونسلوں کی رکنیت کے لیے انتخاب کا طریقہ رائج کیا جائے ۔ سرسید نے یہ خطرہ محسوس کیا کہ کانگریس کے "علم بردار بنگالی ہندوؤں نے مسلمانوں کو اقتصادی اور سیاسی طور پر غلام بنانے کے لیے مقابلے کے امتحان اور انتخاب وغیرہ کے مطالبات پیش کیے ہیں ۔ دسمبر ۱۸۸۷ء میں لکھنؤ کانفرنس کے اجلاس میں اور مارچ ۱۸۸۸ء میں میرٹھ کے قومی جلسے میں سرسید نے کانگریس کی پالیسی پر مفصل بحث کی ۔ عام مسلمانوں کے نام ایک خط شائع کیا جس میں کانگریس کے خطرے سے آگاہ کرتے ہوئے لکھا کہ ''اگر بفرضِ محال کانگریس کے مقاصد پورے ہو جائیں تو ہندوستان میں مسلمانوں کا حال یہودیوں سے بھی . . . بہت زیادہ بدتر ہو جائے گا ۔''[1] سرسید کو سب سے زیادہ اس بات کا اندیشہ تھا کہ مسلمان اپنے قومی مزاج کے مطابق سیاسی ہنگاموں میں زیادہ جوش و خروش دکھائیں گے اور بالآخر ۱۸۵۷ء کی شورش کے ہولناک نتائج سے دوچار ہوں گے ۔ انھوں نے اپنے ایک بیان میں لکھا :

> ''غدر میں کیا ہوا ؟ ہندوؤں نے شروع کیا ، مسلمان دل جلے تھے وہ بیچ میں دوڑ پڑے ۔ ہندو تو گنگا نہا کر جیسے تھے ویسے ہی ہو گئے مگر مسلمانوں کے خاندان تباہ و برباد ہوگئے ۔ یہی نتیجہ مسلمانوں کے پولیٹیکل ایجی ٹیشن میں شریک ہونے کا حاصل ہوگا ۔''[2]

اگست ۱۸۸۸ء میں علی گڑھ میں "انڈین پیٹریاٹک ایسوسی ایشن'' یعنی جماعت محبانِ وطن قائم کی گئی جس کا سب سے اہم مقصد یہ تھا :

> ''ہندوستان میں امن و امان اور برٹش گورنمنٹ کے استحکام کی کوشش کرنا اور کانگریس کے خیالات کو لوگوں کے دلوں سے دور کرنا ۔''[3]

نذیر احمد سیاسی مسائل میں سر سید سے کلیتہً متفق تھے ۔ جب سر سید نے کانگریس سے علاحدگی کی پالیسی اختیار کی تو نذیر احمد نے ۵ اکتوبر ۱۸۸۸ء کو ٹاؤن ہال دہلی کے اینٹی کانگریس جلسے میں سرسید کے اس موقف کی پُرزور تائید کی ۔ نذیر احمد نے صرف تقریروں پر اکتفا

---

۱ ، ۲ ۔ تذکرۂ سرسید ، ص ۱۷۸

۳ ۔ مسلمانوں کا روشن مستقبل ، ص ۲۶۳

نہیں کیا بلکہ مسلمانوں کی ذہنی تربیت کے لیے قصہ کہانی کا مجرب نسخہ استعمال کیا - یہ تدبیر سیاسی تقریروں کے مقابلے میں زیادہ دور رس اور دیر پا ثابت ہوئی - انھوں نے ابن الوقت کے پلاٹ کی تشکیل و ترتیب میں ، فضا بندی میں ، مکالموں میں ، ہر جگہ مسلمانوں کی قومی انفرادیت اور ان کے مخصوص مسائل و مشکلات کو نمایاں کیا ہے - غدر کو شورش جاہلانہ ثابت کرنے کی جا بجا کوشش کی ہے - انگریزوں کو مسلمانوں کی وفاداری کا یقین دلایا ہے اور ہندوؤں کی تنگ نظری اور متعصبانہ ذہنیت کا پردہ فاش کیا ہے - نذیر احمد کا مقصد یہ تھا کہ عام مسلمان سرسید کے سیاسی مسلک کو دل سے قبول کر لیں لیکن وہ یہ بھی جانتے تھے کہ سرسید کی مغربیت اور نیچریت اس راہ میں حائل ہے - عین اسی زمانے میں بعض علماء نے کانگریس کی حمایت میں فتوے جاری کیے اور مسلمانوں کو مشورہ دیا کہ ''نیچری کو اپنا مقتدا دینی یا دنیوی امور میں ٹھہرانا درست نہیں -''[1] ان حالات میں سر سید کی سیاسی قیادت کو منوانے کا مناسب طریقہ یہی تھا کہ ان کی اجتہادی لغزشوں کا کھلا اعتراف کیا جائے - چنانچہ نذیر احمد نے ابن الوقت میں سر سید کے سیاسی مسلک کی تعریف اور ان کی انتہا پسندی پر نکتہ چینی کی تاکہ ایک غیر جانبدار مبصر کی حیثیت سے ان کی منصفانہ رائے مسلمانوں کے لیے قابل قبول ہو -

باب چہارم میں اس امر کی وضاحت کی جا چکی ہے کہ ۱۸۵۷ع کے انقلاب سے پہلے بھی سرسید اور نذیر احمد ذہنی طور پر ایک دوسرے سے بہت قریب تھے - انقلاب کا ردِ عمل بھی دونوں پر یکساں ہوا - نذیر احمد کی ابتدائی دور کی تصانیف شاہد ہیں کہ انگریزوں اور مسلمانوں کے درمیان سیاسی اور مذہبی مفاہمت کی کوشش میں وہ سر سید کے ہم نوا تھے - انھوں نے اپنے خطبات اور مذہبی تصانیف میں نہ صرف انگریزی حکومت کی اطاعت کی تلقین کی بلکہ انگریزوں سے معاشرتی روابط پیدا کرنے کے حق میں بھی مذہبی دلائل پیش کیے ہیں - الحقوق والفرائض (حصہ دوم) میں ''حقوقِ اہلِ کتاب'' اور ''حقوقِ نصاریٰ'' کے باب قائم کر کے مذہبی رواداری کے بارے میں آیات و احادیث اور عہدِ رسالت کے واقعات ۴۲ صفحات میں شرح و بسط کے ساتھ بیان کیے ہیں - اس تاریخی حقیقت کی طرف بھی اشارہ کیا ہے کہ صلیبی جنگوں کے بعد مسلمانوں اور عیسائیوں میں برابر کشیدگی بڑھتی رہی لیکن اب محکومی و مغلوبی کی حالت میں ہمیں اس سلگتی ہوئی آگ کو بجھانے کی کوشش کرنی چاہیے - ''ہندو بت پرست اور مشرک ہیں - مشرکوں کو خدا نے نجس و ناپاک فرمایا ہے : ''انما المشرکون نجس'' اور انگریزوں کے ساتھ اہلِ کتاب ہونے کی وجہ سے مسلمانوں کو صاف لفظوں میں کھان پان کی اجازت ہے . . . مگر عملاً معاملہ برعکس ہے -''[2]

وضع لباس ، طریقہ اکل و شرب ، طرز بود و ماند اور تمدن و معاشرت کے تمام معاملات میں نذیر احمد نے اسلامی شریعت کی وسعت اور سہولت کا ذکر جا بجا کیا ہے - ان کے یہ بیانات

۱- تذکرۂ سر سید ، ص ۱۸۱

۲- الحقوق والفرائض ، حصہ دوم ، ص ۳۸۴

آیت قرآنی : ''ما جعل علیکم فی الدین من حرج'' اور حدیثِ نبوی : ''انتم اعلم بامور دنیاکم'' کی تفسیر و تشریح ہیں ۔ اسلام نے امورِ تمدن میں کچھ بنیادی اصول مقرر کر دیے ہیں ۔ مثلاً لباس کے بارے میں اسلامی حدود یہ ہیں : ''اسراف نہ ہو ، خیلا نہ ہو ، تشبہ بالنساء نہ ہو ، اور لباس کی ساخت مانع ادائے نماز نہ ہو ۔''[۱] ان حدود میں رہتے ہوئے دنیا بھر کے مسلمان اپنے اپنے ملک کے موسمی حالات اور آب و ہوا کے مطابق ہر وضع کا لباس پہن سکتے ہیں ۔ ان حقائق کے پیش نظر ، نذیر احمد پر یہ الزام لگانا بھی ناروا ہے کہ انھوں نے مذہبی تعصب یا تنگ نظری کی بنا پر سر سید کی مغربیت کی مخالفت کی ۔ بلکہ جہاں تک سر سید کا ذاتی معاملہ ہے وہ ان کے جدید طرزِ معاشرت کی مختلف تاویلیں کیا کرتے تھے ۔ جن علماء نے ''من تشبہ بقوم فھو منھم'' کی آڑ لے کر کفر کے فتوے عاید کیے تھے ، نذیر احمد نے مذہبی نقطۂ نظر سے ان کی تردید کی ۔[۲]

مغربی تمدن و معاشرت کے بارے میں سر سید اور نذیر احمد کے متضاد رجحانات کی یہ توجیہہ ممکن ہے درست ہو کہ سر سید اونچے گھرانے یا طبقۂ اشراف سے تعلق رکھتے تھے اور نذیر احمد نچلے متوسط طبقے کے فرد تھے ، اس لیے سرسید نے اپنا معیار زندگی بلند رکھا اور نذیر احمد اپنے تمول کے باوجود اس پستی سے نہ اُبھر سکے ۔ لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ اس دور کے مشاہیر میں دہلی کالج کے فارغ التحصیل ادیب اور مصنف ، بالعموم تقلیدِ مغرب کے بارے میں نذیر احمد کے ہم خیال تھے ۔ مثلاً منشی ذکاء اللہ اور مولانا محمد حسین آزاد کو لیجیے جنھوں نے دہلی کے اشرافی ماحول میں پرورش پائی اور دہلی کالج میں تعلیم حاصل کی لیکن اپنی مشرقی وضع پر قائم رہے ۔ ان لوگوں نے اپنے زمانے میں مغربی علوم اور مغربی ادب سے سب سے پہلے اور سب سے زیادہ استفادہ کیا ۔ وہ دورانِ تعلیم ہی میں مغربی تہذیب کے باطنی جوہر سے آشنا ہو چکے تھے ، لہٰذا اس کی ظاہری چمک دمک سے ان کی آنکھیں خیرہ نہ ہوئیں ۔ ان کے محبوب استاد ، پروفیسر رام چندر ، اپنی فضیلتِ علمی کی دھاک اہلِ مغرب پر بٹھا چکے تھے ، تاہم ان کی دیسی وضع قطع میں کوئی فرق نہیں آیا ۔ دہلی کالج بجائے خود مشرقیت اور مغربیت کا سنگم تھا ۔ اس ماحول میں تربیت پائے ہوئے نوجوانوں کے ذہن جہاں نئی روشنی سے مجلا ہوئے وہاں قومی خود داری اور خود شناسی بھی ان کے کردار کا ایک جزو بن گئی ۔ تہذیبی اقدار کی کشمکش اور مغربیت کے رد و قبول میں نذیر احمد کا معقول و معتدل رجحان اور انتخابی نظر ، اسی تربیت کا نتیجہ ہے ۔

سر سید کو اس ذہنی تربیت کے حصول کا موقع نہیں ملا ۔ وہ فطرتاً انتہا پسند تھے ۔ انگریزیت کی طرف مائل ہوئے تو حد سے گزر گئے ۔ سفرِ انگلستان کے بعد ان کی مرعوبیت کا یہ عالم ہوا کہ وہ اہلِ مغرب کی ''اخلاقی اور تعلیمی اوصاف نفسانی اور صفائی اور خوش سلیقگی اور ہنر و کمال'' کی تعریف کرتے ہوئے اپنے سفر نامے میں لکھتے ہیں :

''تمام خوبیاں دینی اور دنیوی جو انسان میں ہونی چاہییں وہ خدا تعالیٰ نے یورپ

۱۔ الحقوق والفرائض ، حصہ سوم ، ص ۱۹۶

۲۔ ایضاً ، حصہ دوم ، ص ۳۸۱

کو اور بالتخصیص انگلینڈ کو مرحمت فرمائی ہیں ۔"[۱]

یورپ سے واپسی کے بعد انھوں نے پوری قوم کو مغربی تہذیب کے رنگ میں رنگنے کی کوشش شروع کر دی ۔ بہت جلد سر سید کے اور بھی "راز داں" پیدا ہو گئے ۔ نواب محسن الملک "پیروی مغربی" میں ان سے بھی آگے نکل گئے ۔ چنانچہ مولوی عبدالحق لکھتے ہیں :

> "مسلمانوں میں مغربی معاشرت کی شیفتگی سرسید مرحوم کی بدولت پیدا ہوئی . . . مسلمانوں کو اسراف کا ایک اور بہانہ مل گیا ۔ اس معاملے میں سر سید کے سب سے بڑے اور اول معتقد اور خلیفہ نواب محسن الملک تھے ۔ ان کی دیکھا دیکھی دوسروں پر بھی وہی رنگ چڑھ گیا . . . ۔"[۲]

ان بزرگوں کے زیر اثر ، نئی نسل ، مغرب کی اندھی تقلید کی رو میں بہہ نکلی ۔ ڈاکٹر سید عبداللہ نے ابن الوقت کو "قبل از وقت" تصنیف قرار دیا ہے[۳] لیکن ۱۸۸۸ع تک جو نتائج رونما ہوئے وہ کچھ کم تشویشناک نہ تھے ۔ سر سید کے صاحبزادے ، جسٹس محمود کی ذہنی صلاحیتیں غرقِ مئے ناب ہورہی تھیں ۔ وقارالملک کے بڑے بیٹے محمد احمد نے "مواکلت و مناکحت" کی رخصت سے پورا فائدہ اٹھایا اور انگلستان سے میم اور شراب ساتھ لے کر لوٹے ۔ ۱۸۸۳ع میں مسٹر بیک کی پرنسپلی کا دور شروع ہو چکا تھا اور یورپین اسٹاف کالج کا لازمی جزو بن چکا تھا ۔ علی گڑھ کے نونہالوں کے سامنے زندگی کا صرف ایک نصب العین باقی رہ گیا : "حقیقی معنوں میں جنٹلمین بننا" ۔ وہ اپنے انگریز پرنسپل اور اساتذہ کی رہنمائی میں اس نصب العین کی خاطر اپنی تہذیبی روایات سے بیگانہ ہوتے جا رہے تھے ۔ نذیر احمد نے حالی و شبلی اور اکبر و اقبال سے بہت پہلے "کرمکِ ناداں" کو "طوافِ شمع سے آزاد" ہونے کا پیغام دیا ۔

موعظۂ حسنہ میں نذیر احمد کا ایک طویل خط (نمبر ۱۰۶) ہے جس میں انھوں نے جدید تعلیم یافتہ طبقے کے رجحانات کا بڑی خوبی سے تجزیہ کیا ہے اور تمدنی مسائل پر خالص عقلی ، نفسیاتی ، اقتصادی اور معاشرتی نقطۂ نظر سے بحث کی ہے ۔ ان کی رائے یہ ہے کہ ہمارا معاشرہ یقیناً اصلاح کا محتاج ہے لیکن اس کی اصل خرابیاں یہ ہیں : "مفلسی ، تعصب ، جہالت ، بے ہنری ، بے حمیتی ، کاہلی ، ناعاقبت اندیشی ، خود غرضی ، باہمی نا اتفاقی" ۔ ہمیں اپنی ساری کوشش ان خرابیوں کو دور کرنے میں صرف کرنی چاہیے ۔ انگریزوں کے اندھے مقلدوں کو "ہم میں ایک ہی عیب سوجھتا ہے کہ ہم انگریزوں کی طرح طرزِ تمدن کیوں نہیں اختیار کرتے ۔"[۴] قوموں کے تمدن و معاشرت میں رفتہ رفتہ تبدیلیاں ہوتی رہتی ہیں ۔ اگر شعوری طور پر تبدیلی لائی جائے تو جسمانی آسائش ، موسمی حالات اور طبی اصول کو پیشِ نظر رکھنا ضروری ہے ۔ اس دانشمندانہ رویے کے برخلاف "ایک عالم

۱- مسافرانِ لندن ، ص ۱۸۵

۲- چند ہم عصر ، ص ۱۲۳

۳- سر سید اور ان کے رفقاء کار . . . ، ص ۲۴۰

۴- موعظۂ حسنہ ، ص ۲۰۴

اسی خبط میں مبتلا ہے کہ بجا ہو یا بے جا ، جہاں تک ہو سکے انگریزوں کی تقلید کیجیے اور یہ نہیں سمجھتے کہ ہر ملک کے لوگ خصائص ملکی کے لحاظ سے ایک خاص طور پر زندگی بسر کرنے کے خوگر ہیں - یعنی ان کے لیے آسائش کی وہی ایک خاص طرح ہے - اس کو بے داعیہ قومی بدلنا ضرور تکلیف دہ ہوگا -''[1] اگرچہ انگریز قوم ہر لحاظ سے ترقی یافتہ ہے ؛ لیکن یہ فرض کر لینا درست نہ ہوگا کہ ان کا تمدن ، شائستگی کے اعلیٰ معیار پر پہنچ گیا ہے - نذیر احمد نے مغربی تمدن کی خرابیاں بھی گنائی ہیں ، مثلاً عورتوں کی بے پردگی ، بادہ خواری ، لامذہبیت اور انگریز حکام کی شاہ خرچی -[2]

ابن الوقت میں نذیر احمد نے انگریزی تمدن کی تقلید کے جو نتائج دکھائے ہیں وہ خیالی نہیں بلکہ واقعی اور حقیقی ہیں - انگریزوں کے مقلد عام معاشرے سے کٹ کر الگ ہو گئے - وہ اپنے گھروں اور بستیوں کو چھوڑ کر بنگلوں میں رہنے لگے - ساری کمائی تن پروری اور نمود و نمائش پر صرف ہونے لگی - کثرت مصارف نے بہتوں کو دیوالیہ کر دیا - ذہنی سکون ، جسمانی آسائش ، محبت و مروت ، قومی خودداری ، غرض زندگی کی ہر متاع عزیز صاحبیت کی بھینٹ چڑھ گئی - خوش حال مسلمان کا طبقہ جو پہلے جاگیرداری عہد کی مسرفانہ عادتوں میں مبتلا تھا ، اسے بقول مولوی عبدالحق ''اسراف کا ایک اور بہانہ مل گیا'' - قوم کی عام اقتصادی بد حالی کے پیش نظر نذیر احمد اسراف کو ایک قومی جرم قرار دیتے تھے کیونکہ اس سے قوم کی تعلیمی ، تجارتی اور صنعتی ترقی کے تمام امکانات ختم ہو جاتے ہیں -

انگریزی تمدن اختیار کرنے سے سرسید کا مقصد قومی تعصبات کو گھٹانا اور انگریزوں سے میل جول بڑھانا تھا - ابن الوقت میں مسٹر شارپ کے رد عمل سے یہ ظاہر کیا گیا ہے کہ دوستی کے بجائے اور زیادہ کشیدگی بڑھ گئی - یہ بھی امر واقعہ ہے کہ بعض عالی ظرف حکام کے سوا ، اکثر انگریز مسٹر شارپ کی سی ذہنیت رکھتے تھے - وہ دیسی لوگوں سے برابر کی سطح پر ملنا جلنا اپنی حاکمانہ شان کے خلاف سمجھتے تھے - حاکم و محکوم کے فرق کے علاوہ انگریزوں اور مسلمانوں کے معاشرتی تعلقات میں سب سے بڑی رکاوٹ پردے کی تھی - عام تقریبات میں عورتوں کا مردوں کے ساتھ شریک ہونا انگریزوں کے لیے باعث عزت اور مسلمانوں کے لیے باعث شرم تھا - بقول مولانا حالی ''ایسی دو مختلف قوموں میں دوستانہ میل جول ہونا غیر ممکن ہے -''[3] حالی نے اپنے نرم ، اعتذاری لہجے کے باوجود اس حقیقت کا اعتراف کیا ہے کہ انگریزوں کو یہ ہرگز گوارا نہ تھا کہ ایک ہندوستانی انھی کا سا لباس پہن کر برابری کے دعوے سے ان سے ملے - ''چنانچہ اسی بنا پر بعض اوقات ان لوگوں کو جو وضع اور لباس میں سرسید کی پیروی کرتے تھے ، سخت مشکلیں پیش آئیں بلکہ خود سرسید اسی روک ٹوک کے سبب سے بعض یورپین افسروں سے ، باوجودیکہ برسوں ایک جگہ رہے ، کبھی نہ مل سکے -''[4] مختصر یہ کہ جن مسلمانوں نے سرسید کی تقلید میں اپنوں سے کٹ کر

۱- موعظۂ حسنہ ، ص ۲۲۲

۲- ایضاً ، ص ۲۲۷ ، ۲۲۸

۳ ، ۴- حیاتِ جاوید ، صفحات (علی الترتیب) ۷۲۸ ، ۶۵۱

غیروں سے ملنے کی کوشش کی ، انھیں نذیر احمد کے اس قول کی صداقت پر ایمان لانا پڑا کہ ''جب تک انگریزوں میں اور ہم میں حاکم و محکوم کے تفرقے باقی ہیں ، ہماری ان کی مثال تیل پانی کی ہے ؛ نہ ملے ہیں نہ ملیں گے ۔''[1]

یہ اس معاشرتی مسئلے کے بعض عملی اور واقعاتی پہلو تھے جن سے ابن الوقت کے قصے کی تشکیل میں نذیر احمد کو مدد ملی لیکن وہ دراصل اس ذہنیت کے مخالف تھے جو اس طرزِ عمل کے پیچھے کار فرما تھی ۔ انگریزوں کے مقلد ، ان کی ہر ادا پر جان دیتے اور اپنے ملک کی ہر بات کو حقارت سے دیکھتے تھے ۔ بندروں کی سی نقالی کو ترقی کا ذریعہ سمجھا گیا ۔ تمدن ، معاشرت ، مذہب ، اخلاق، ہر دائرے میں مغربی مفکرین کی قیادت تسلیم کر لی گئی اور قومی زندگی کو مستعار نظریات کے سانچے میں ڈھالنے کی کوشش ہونے لگی ۔ نذیر احمد نے اس غلامانہ ذہنیت کے خلاف سب سے پہلے صدائے احتجاج بلند کی ۔ تشبہ بالنصاریٰ پر علماء کے فتووں کو وہ غلط سمجھتے تھے ؛ ان کا نقطۂ نظر یہ تھا کہ تشبہ میں کفر و ارتداد کا کوئی پہلو نہیں بلکہ یہ اخلاقی جرم ہے ، کیونکہ انگریزی لباس پہننے والا شعارِ قومی کی تذلیل کرتا ہے ۔''[2] ابن الوقت کی تصنیف کے دوسرے سال مدرسۂ طبیہ دہلی کے سالانہ جلسے میں انھوں نے اپنے لیکچر سے پہلے جو نظم پڑھی تھی ، اس میں وہ اس قومی المیے پر بڑی دلسوزی سے ماتم کرتے ہیں ۔ نظم کا آخری شعر درجِ ذیل ہے :

اپنی ہر اک چیز سے بیزاریاں ہائے وہ کیا ہوگئیں خود داریاں

ابن الوقت میں حجۃ الاسلام کے یہ الفاظ ، نذیر احمد کے نقطۂ نظر کی صحیح ترجمانی کرتے ہیں :

''جب قوم کا مذہب نہ رہا ، لباس نہ رہا ، طرزِ تمدن نہ رہا ، علم نہ رہا ، زبان نہ رہی تو امتیاز قومی بھی گیا گزرا ہوا ۔ پھر کیسی رفارم اور کیسی خیر خواہی ؟ اگر ہم ایک گھر کی رفارم کرنا چاہیں تو اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ اس کو جڑ بنیاد سے کھود کر پھینک دیں . . . . ''[3]

سرسید اور نذیر احمد کے معاشرتی نظریات کا بنیادی فرق یہی ہے ۔ دونوں اصلاح کی ضرورت سمجھتے تھے لیکن سرسید قوم کی قلب ماہیت کے خواہاں تھے اور اسے انگریز بنا دینے کے درپے رہے ؛ نذیر احمد قومی خودی اور قومی کردار کو بر قرار رکھتے ہوئے ایک جائز حد کے اندر اصلاح چاہتے تھے ۔ سرسید کی انتہا پسندی سے مولانا حالی کو بھی اختلاف تھا لیکن وہ اپنی مرعوبیت اور مروت کی وجہ سے سرسید کی تردید کی جرأت نہ کر سکے ۔ حتیٰ کہ سرسید کے بعد بھی وہ نثر میں ''مدلل مداحی'' سے آگے نہیں بڑھے ۔ البتہ شعری علامات و استعارات کے پردے میں کبھی کبھی کچھ اشارے کیے ہیں ۔ مثلاً ایک رباعی میں نذیر احمد کی یوں ہم نوائی کی ہے :

دھونے کی ہے اے رفارمر جا باقی
کپڑے پہ ہے جب تلک کہ دھبا باقی

۱۔ موعظۂ حسنہ ، ص ۲۲۸

۲۔ الحقوق والفرائض ، حصہ دوم ، ص ۶۸

۳۔ ابن الوقت ، ص ۳۴۶

دھو شوق سے دھبے کو پر تو اتنا نہ رگڑ
دھبا رہے کپڑے پہ نہ کپڑا باقی[1]

نذیر احمد نے نہ صرف قدامت پرستی اور تجدد پسندی کے درمیان ایک حد اعتدال قائم کی بلکہ اپنے نظریات کا ببانگ دہل اعلان بھی کیا۔ مجنوں گورکھ پوری نے بجا طور پر نذیر احمد کو اس تحریک، رد عمل کا پیشوا قرار دیا ہے، جو انیسویں صدی کے اواخر میں شروع ہو چکی تھی۔ وہ حقیقت پسند طبقے کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"ان کو یہ فکر ہوئی کہ مغرب کی اندھا دھند پیروی کی اگر روک تھام نہ کی گئی تو ہم بجائے ترقی کرنے کے بہت جلد اپنی میراث بھی کھو دیں گے۔ اس اندیشے کے تحت رد عمل شروع ہوا۔ یہ گویا مغرب کے اولین اثر کے بعد ہندوستان کی تہذیب و معاشرت اور اس کے ادب میں دوسرا پلٹا تھا۔ یہاں سے ایک دوسری اصلاحی تحریک شروع ہوتی ہے جس کی پہلی آواز ڈاکٹر نذیر احمد ہیں۔ نذیر احمد کے ناول مستقل تنبیہ ہوتے ہیں مغربی معاشرت کی کورانہ تقلید کے خلاف۔"[2]

نذیر احمد کی جرأت مندانہ تنقید سے متاثر ہو کر کورانہ تقلید کے خلاف ردعمل شروع ہوا تو بہت جلد یہ تحریک اکبر کے زیر قیادت رجعتی میلان کی انتہا کو پہنچ گئی۔ جس طرح مغرب پرستی کا رجحان غلط اور گمراہ کن تھا، اسی طرح مشرقیت کا سودا بھی تنگ نظری اور کوتاہ بینی کا نتیجہ تھا۔ نذیر احمد نے جہاں قومی روایات اور قومی کردار کے تحفظ پر زور دیا، وہیں مغربی تہذیب کی بعض خوبیوں اور مغربی علوم کی اہمیت کا اعتراف کرکے اپنی عالی ظرفی اور بالغ نظری کا ثبوت دیا۔ قومی اصلاح کا کوئی پروگرام اپنی خامیوں اور دوسروں کی خوبیوں کے حقیقت پسندانہ شعور کے بغیر مکمل نہیں ہو سکتا۔ گزشتہ صدی کی قومی تحریکات کی تاریخ میں نذیر احمد وہ منفرد رہنما ہیں جن کی نگاہ مختلف قومی مسائل میں اعتدال و توازن کے نقطے پر قائم رہی۔ انھوں نے اپنی تصانیف میں انگریزوں کی بلند حوصلگی، قومی ہمدردی، تنظیم و اتحاد کی دل کھول کر تعریف کی ہے۔ مغربی علوم اور اہل مغرب کی صناعی و ہنر مندی کے وہ سب سے بلند بانگ مبلغ تھے۔ ابن الوقت میں انگریزوں کے عدل و انصاف اور انگریزی حکومت کے امن و آزادی کی مبالغہ آمیز مدح سرائی، ممکن ہے سیاسی مصالح پر مبنی قرار دی جائے لیکن جدید علوم، خصوصاً سائنس اور ٹیکنالوجی کی تعریف میں انھوں نے بجا طور پر سب سے زیادہ زور قلم صرف کیا ہے۔ سرسید کی تعلیمی پالیسی سے نذیر احمد کے اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ سرسید کی بیشتر توجہ نوجوانوں کو جنٹلمین بنانے پر مرکوز تھی، جب کہ نذیر احمد صنعت، تجارت اور ٹیکنیکل ایجوکیشن کو قوم کی ترقی کے لیے زیادہ ضروری سمجھتے تھے۔ انھوں نے حکومت کے شعبۂ تعلیم کی کارکردگی پر جا بجا

۱۔ کلیات نظم حالی، جلد اول مرتبہ ڈاکٹر افتخار احمد صدیقی، ص ۲۳۴

۲۔ پردیسی کے خطوط، ص ۳۹

نکتہ چینی کی ہے کہ وہ صرف کلرک سازی کے ادارے قائم کرتی ہے ۔ ابن الوقت کی تقریر میں حکومت کی جو کوتاہیاں بیان کی گئی ہیں ان میں ناقص نظامِ تعلیم بھی شامل ہے :

”ہم کو درکار تھے وہ علوم جو صنعت اور حرفت کو ترقی دیں اور اب لوگوں کو ایسی پٹی پڑھائی جاتی ہے کہ موروثی اور آبائی پیشوں اور حرفوں سے گریز اور نفرت کرتے ہیں بلکہ انھوں نے اسی عار سے بچنے کے لیے پڑھنا اختیار کیا تھا ۔“[1]

غرض یہ کہ نذیر احمد نے اہلِ مغرب کی ترقی کے راز کو سمجھا اور اپنے لیکچروں ، نظموں اور ناولوں میں مغربی تہذیب کے ان اوصاف کو قابلِ تقلید قرار دیا ۔ مغربی تہذیب کے بارے میں یہ مثبت اور تعمیری نقطۂ نظر ، نذیر احمد کے بعد ہمیں اقبال کے یہاں ملتا ہے ۔ اقبال نے بھی مغربی تہذیب کے روشن اور تاریک پہلوؤں کو سامنے رکھ کر قوم کو یہ پیغام دیا کہ سطحی تہذیبی مظاہر کی نقالی کے بجائے اہل مغرب کے حقیقی محاسن یعنی مجاہدہ و عمل اور علم و ہنر کو اپنایا جائے :

شرق را از خود برد تقلیدِ غرب
باید ایں اقوام را تنقیدِ غرب
قوتِ مغرب نہ از چنگ و رباب
نے ز رقصِ دخترانِ بے حجاب
محکمی اورا نہ از لادینی است
نے فروغش از خطِ لاطینی است
قوتِ افرنگ از علم و فن است
از ہمیں آتش چراغش روشن است
علم و فن را اے جوانِ شوخ و شنگ
مغز می باید نہ ملبوسِ فرنگ[2]

نذیر احمد کو صرف ایک عوامی مصلح سمجھا جاتا ہے لیکن دراصل ان کی حقیقت پسندی خواص کے لیے بھی مشعلِ راہ ثابت ہوئی ۔ وہ شبلی و اکبر کے پیش رو ہی نہ تھے بلکہ اقبال کے بھی پیشوا تھے ۔ انجمن حمایت اسلام کے سالانہ جلسے تقریباً دس برس تک (۱۸۹۵ع تا ۱۹۰۵ع) نذیر احمد اور اقبال کے درمیان قریبی روابط کا وسیلہ بنے رہے ۔

ابن الوقت میں نذیر احمد نے مذہب اور عقل کی بحث چھیڑ کر سر سید کے علم الکلام پر بھی طنز کیا ہے ۔ گزشتہ ابواب میں سر سید اور نذیر احمد کے مذہبی نظریات کا ذکر آ چکا ہے ۔ نذیر احمد بھی سر سید کی طرح اسلام کا ایک متحرک اور ترقی پسند تصور رکھتے تھے ، لیکن وہ سر سید کی غیر معتدل عقلیت کے مخالف تھے ۔ سائنس اور مذہب کی کشمکش دور کرنے کے لیے سر سید نے اسلام کو ایک سائنٹفک نظریے کی حیثیت سے پیش کیا اور یہ ثابت کیا کہ اسلام کی بنیادی تعلیمات و تصورات میں کوئی بات عقل اور نیچر کے خلاف نہیں ہے : ”الاسلام ھوالفطرت

۱۔ ابن الوقت ، ص ۱۴۰

۲۔ جاوید نامہ ، ص ۲۰۸ ، ۲۰۹

و الفطرت ھی الاسلام'' ۔ نیچر سے سر سید کی مراد خارجی کائنات کا نظام یا عالم فطرت کے آئین و اُصول ہیں ۔ فطرتِ انسانی اس آئین و اصول کی پابند ہے ۔ گویا ایک ہی الٰہی قانون تمام کائنات میں جاری و ساری ہے ۔ اسی لیے خارجی فطرت اور انسانی فطرت میں کامل ہم آہنگی موجود ہے ۔ چونکہ اسلام بھی اللہ کا مقرر کیا ہوا ضابطۂ حیات ہے ، لہٰذا اسلام کا کوئی حکم قانونِ فطرت سے متصادم نہیں ہو سکتا ۔ اسلام اور فطرت میں مطابقت اور ہم آہنگی لازمی ہے ۔

سر سید کے علم الکلام کا دوسرا بنیادی نکتہ یہ ہے کہ قوانینِ فطرت کا علم ہمیں تجرباتی عقل ہی کے ذریعے سے حاصل ہوتا ہے ، جو مظاہرِ فطرت پر غور کرکے حقائقِ اشیاء تک پہنچتی ہے ۔ تجرباتی عقل کے فراہم کردہ علم کو ہم سائنس کہتے ہیں ۔ لہٰذا اسلام اور فطرت کی مطابقت کے یہ معنی ہیں کہ اسلام کی حقانیت بھی تجرباتی علوم اور سائنس کی کسوٹی پر پرکھی جا سکتی ہے ۔ اس کا ایک مطلب یہ بھی ہے کہ عقل و فطرت کے سوا حسن و قبح اور خیر و شر کا کوئی خارجی معیار نہیں ۔

اس نقطۂ نظر سے سر سید نے مذہب کا جائزہ لیا تو اُنھیں صرف قرآن ہی دین کا مدار و ماخذ نظر آیا ، کیونکہ وہ خدا کا کلام ہے اور تحریف و تبدل سے مبّرا ہے ۔ اگرچہ وہ کلامِ الٰہی کی طرح حدیثِ نبوی کو بھی حجت مانتے ہیں مگر صرف اس حدیث کو جو امورِ مذہب سے متعلق ہو اور جس کی صحت قوی دلائل سے ثابت ہو ۔ بقیہ احادیث جن کی صحت و عدم صحت مشکوک ہے یا جو امورِ دنیا سے متعلق ہیں ، اُنھیں وہ نفسِ مذہب سے خارج سمجھتے ہیں ۔ پیغمبرؐ کے علاوہ کسی صحابی یا فقیہ کے قیاس و اجتہاد یا اجماعِ امت کو دین میں حجت تسلیم نہیں کرتے ۔ ظاہر ہے کہ اس تنقیح کے بعد صرف قرآن رہ جاتا ہے جسے اسلام کی بنیاد اور جس کے احکام کو واجب التعمیل قرار دیا جا سکتا ہے ۔ لیکن قرآن کی جو تفسیر و تشریح مفسرینِ کرام اور علمائے امت نے کی ہے اس سے بھی وہ متفق نہیں ۔ چنانچہ قوانینِ فطرت اور تجرباتی عقل کو حَکم بنا کر اُنھوں نے قرآن کو ''مشرف بہ سائنس'' کرنے کی کوشش کی ۔ وحی ، معجزہ ، کرامات ، فرشتہ ، شیطان غرض تمام ماورائی حقائق کی دور از کار عقلی تاویلیں پیش کیں ۔ جنت و دوزخ ، سزا و جزا کی آیات کو استعارہ و تمثیل قرار دیا ۔ غرض عقائد و ایمانیات میں جو بات تجرباتی عقل کی کسوٹی پر پوری نہ اُتری اس کے وجود سے انکار کر دیا ۔

اس میں شک نہیں کہ سر سید کے مجتہدانہ افکار و نظریات سے ، اپنے دیگر معاصرین کی طرح نذیر احمد بھی متاثر ہوئے ۔ اسلام کے عملی احکام اور معاشرتی مسائل ، مثلاً جہاد ، اجتہاد ، غلامی ، تعدد ازواج اور سود وغیرہ کے بارے میں وہ سر سید کے عقلی اور اجتہادی نقطۂ نظر سے پوری طرح متفق ہیں ۔ تقلید اور روایت سے بغاوت ، مادی ترقی کی پُرجوش حمایت ، عقل پسندی اور سائنس کی قدر شناسی میں وہ سر سید کے ساتھ شریک ہیں ۔ لیکن یہ رفاقت صرف دنیوی معاملات اور مادیات کی حد تک ہے ۔ جہاں سے خالص دینی حقائق کی سرحد شروع ہوتی ہے وہاں وہ سر سید اور ان کی عقلیت کا ساتھ چھوڑ کر عشق اور وجدان کی رہنمائی قبول کر لیتے ہیں ۔ نذیر احمد اختلافی مسائل میں ''مکاتبات الخلان'' کی سی پردہ داری کے قائل نہیں تھے بلکہ باطل نظریات کے خلاف علانیہ جہاد کرتے رہے ۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ نذیر احمد نے ''سر سید کی انتہا پسندانہ عقلیت سے اختلاف رکھنے کے باوجود اس سے کھلا اختلاف نہیں کیا ۔ اُنھوں نے اگر کیا بھی تو ابن الوقت

اور رویائے صادقہ وغیرہ کے پردے میں مخالفت کا اظہار کیا اور ظاہر ہے کہ یہ راستہ خلوص اور صاف گوئی سے الگ ہے ۔"[1] لیکن حقیقت یہ ہے کہ نذیر احمد نے ''اجتہاد'' اور الحقوق والفرائض میں ان ناولوں سے کہیں زیادہ تفصیل سے سر سید کے علم الکلام پر بحث کی ہے ۔کھلے اختلاف کا اس سے بڑھ کر اور کیا ثبوت ہو سکتا ہے کہ انھوں نے ایجوکیشنل کانفرس کے جلسوں میں سر سید کے سامنے ان کے نظریات کی تردید کی ۔ یہاں صرف دو تقریروں کے مختصر اقتباسات پیش کیے جاتے ہیں ۔ یہ دونوں تقریریں خاص "نیچر گڑھ" کے جلسوں سے متعلق ہیں :

(۱) "... جب ہم ہر ایک مسئلے کو عقل کی روشنی سے دیکھیں اور کسی بات میں قصورِ فہم کا اعتراف نہ کریں اور جو امر اپنی سمجھ سے بالاتر پائیں اسے جھٹلائیں ... یا اس کی تاویل کے درپے ہوں تو حقیقت میں ہم مخبرِ صادق پر ایمان نہیں لاتے بلکہ ایمان لاتے ہیں اپنی عقل پر اور بس ۔"[2]

(۲) "... اس سے بڑھ کر سلف کنسیٹڈ (برخود غلط) کون ہوگا جو ذری سی عقل کے بوتے پر ملکوت السمٰوات و الارض کے راز میں دخل دے ، جیسے گولر کے اندر کا بھنگا فضائے دہر پر معترض ہو یا برساتی پتنگا زمانے کے حدوث و قدم میں رائے زنی کرے ۔"[3]

ابن الوقت کی فصل چہاردہم اور فصل بیست و ہفتم میں نذیر احمد نے سر سید کی عقلیت کے خلاف جدید علوم مثلاً طبیعیات ، ہیئت اور حیاتیات وغیرہ کے مسائل تمثیلاً بیان کیے ہیں ۔ یہ مثالیں اور دلیلیں محض وسعت معلومات کے اظہار کے لیے نہیں لائی گئیں ۔ انھوں نے تجرباتی عقل کی نارسائی ثابت کرنے کے لیے خود تجربی علوم کو بطور شاہد پیش کیا ہے ، تا کہ یہ واضح ہو جائے کہ اگر اس کون و مکاں کی وسعتیں ہمارے ذہن و تصور میں نہیں سماتیں تو ہم اس ذاتِ لا مکاں کی حقیقت کو کیسے سمجھ سکتے ہیں ۔ دورِ حاضر میں جدید طبیعیات کے نو بہ نو انکشافات نے تجربیت اور عقلیت کا سارا غرور خاک میں ملا دیا ہے لیکن گزشتہ صدی میں جس جرأت سے نذیر احمد نے تجرباتی عقلیت سے آنکھیں ملائیں ، اس کی مثال ان کے معاصرین میں بہت کم ملتی ہے ۔

نذیر احمد جانتے تھے کہ سر سید کی مجتہدانہ کوششیں اسلام کی حمایت کے جذبے پر مبنی ہیں ۔ لیکن سائنس سے مرعوبیت کی بنا پر ان سے وہی غلطی سرزد ہوئی جو عہدِ عباسیہ کے متکلمین سے ہوئی تھی ۔ جس طرح قدیم متکلمین نے حکمتِ یونانی اور دلائل عقلی پر ضرورت سے زیادہ اعتماد کیا تھا ، اسی طرح سر سید بھی حکمائے مغرب کے نظریات پر ایمان لے آئے ۔ نذیر احمد نے بجا طور پر تنبیہہ کی :

"... بہت سی باتیں ہنوز زیرِ تحقیقات ہیں ۔ لوگ اٹکلیں دوڑا رہے ہیں ...

۱۔ سر سید اور اُن کے رفقاء ... ، ص ۲۶۱

۲ ، ۳۔ لیکچروں کا مجموعہ ، حصہ اول ، صفحات (علی الترتیب) ۱۷۴ ، ۲۷۵

یہ کہاں کا انصاف ہے کہ ہم ان لوگوں کی تخمین و تحرّی کو بھی قطعی الثبوت میں داخل کر لیں ۔ یہ ایک عامۃ الورد غلطی ہے جس کی وجہ سے اسلام کی بڑی حق تلفیاں ہوئی ہیں اور ہو رہی ہیں . . .۔[۱]''

سر سید نے دوسری زیادتی یہ کی کہ مذہب اور سائنس کے دائروں کو خلط ملط کر کے ہر پہلو سے مذہب پر سائنس کو مسلط کر دیا ۔ نذیر احمد کا یہ احتجاج بھی بر محل ہے :

'' . . . میں دیکھتا ہوں کہ نیچری ہر ایک بات میں اسلام ہی کو دبائے چلے جاتے ہیں ۔ پس یہ حکم کاہے کو ہیں خاصے سائنس کے وکیل ہیں ۔[۲]''

ممکن ہے بعض متشککین کسی مسئلے میں سر سید کی تاویلوں سے مطمئن ہو گئے ہوں لیکن ''باب تاویل کھل جانے سے'' مذہب کے ساتھ تمسخر و استہزا کا رجحان پیدا ہو گیا اور نئے نئے فتنوں کی راہ کھل گئی ۔ بقول نذیر احمد ''ایک ایک لونڈا جس کو دین سے مس نہیں ، مناسبت نہیں . . . بے خبر ، بر خود غلط ، چلا اسلام کا مجدد اور ریفارمر بننے اور لگا اصول میں رائے زنی کرنے ۔''[۳] ارتیابیت کے اس بڑھتے ہوئے رجحان سے یہ خطرہ پیدا ہو گیا کہ کہیں اصل دین یعنی قرآن پر بھی لوگوں کا ایمان ڈگمگا نہ جائے ۔ اس صورت حال کی اصلاح کے لیے نذیر احمد نے اپنی خطابت اور تحریر کی قوتوں سے پورا پورا کام لیا ۔ سب سے پہلے ابن الوقت میں اس بحث کو چھیڑا ، پھر لیکچروں میں ، رویائے صادقہ اور مذہبی تصانیف میں بار بار اس موضوع کے مختلف پہلوؤں پر اظہار خیال کیا ، اور حق یہ ہے کہ دینی تبلیغ و ارشاد کا حق ادا کر دیا ۔

ابن الوقت میں نذیر احمد نے جدید علم کلام کے اصول عقلیت اور نفس اسلام پر تبصرہ کیا ہے ۔ مختلف مذاہب کی کشمکش اور اسلام کے مختلف فرقوں کے اختلافات کی بحث کتاب کے بنیادی موضوع سے خارج تھی ۔ نذیر احمد کو یہ بھی احساس تھا کہ قصہ ختم ہونے کے بعد مناظرے اور مباحثے کے سلسلے کو زیادہ طول دینا مناسب نہیں ، لہٰذا اصولی بحث کو سمیٹتے ہوئے ابن الوقت کی آخری سطروں میں بحث کے دوسرے حصے پر ایک جداگانہ تصنیف کا وعدہ کیا ہے ۔[۴] یہ وعدہ رویائے صادقہ کی صورت میں پورا ہوا جو ابن الوقت کے چھ سال بعد شائع ہوئی ۔ اس تصنیف کا اصل مقصد ، مذہبی معاملات میں بے جا تشدد اور مختلف فرقوں میں افراط و تفریط کے رجحانات کی اصلاح ہے ۔ لیکن اس میں ضمناً ان غلط فہمیوں کے ازالے کی کوشش بھی کی گئی ہے کہ ابن الوقت میں سر سید اور علی گڑھ تحریک کا مضحکہ اُڑایا گیا ہے ۔ نذیر احمد ، علی گڑھ والوں کو بد دل اور بدظن نہیں کرنا چاہتے تھے ۔ ان کا مقصد نیک اور نیت بخیر تھی ۔ وہ علی گڑھ کی اصلاح چاہتے تھے ، اس کی رسوائی کے در پے نہ تھے ۔ ۱۸۹۴ع تک گزشتہ چھ برس کی مدت میں وہ تحریکی مقاصد میں سر سید سے زیادہ قریب اور علی گڑھ کی فضا سے زیادہ مانوس ہو گئے تھے ۔ جن مسائل میں

---

۱ ، ۲۔ لیکچروں کا مجموعہ ، حصہ اول ، ص (علی الترتیب) ۵۶۵ ، ۵۶۴

۳۔ ابن الوقت ، ص ۳۴۶

۴۔ ایضاً ، ص ۳۵۰

سر سید سے اختلاف تھا وہ تو اپنی جگہ قائم رہا ، لیکن اب وہ سر سید کی کمزوریوں اور مجبوریوں کو ہمدردانہ نگاہ سے دیکھنے اور علی گڑھ کی تعلیم و تربیت کی بعض خوبیوں کو سراہنے لگے ۔ رویائے صادقہ میں اگرچہ علی گڑھ کالج کے طلبا کی ذہنی اُلجھنوں اور سرسید کی اجتہادی لغزشوں کا ذکر آیا ہے لیکن تنقید و تبصرہ میں اپنائیت کا انداز ہے ۔ علی گڑھ والوں میں گھل مل کر بے تکلفی کی فضا پیدا کی گئی ہے ۔ اس لیے مصنف کی آواز علی گڑھ کے دل کی آواز معلوم ہوتی ہے ۔ یہاں ابن الوقت کی طرح کوئی پردہ نہیں رکھا گیا ۔ بلکہ براہِ راست علی گڑھ کالج ، اس کے تہذیبی اداروں ، انجمنوں اور طلبا کے مباحثوں کے حوالے دئے گئے ہیں ۔ سر سید کا نام لے کر اُن کی تعلیمی جدوجہد اور اصلاحی خدمات کا اعتراف کیا گیا ہے ۔ رویائے صادقہ کا ہیرو ، سید صادق اپنے کالج کی تربیت کی یوں تعریف کرتا ہے :

''پڑھنے کے علاوہ لڑکوں کو دنیا کے معاملات میں غور کرنا اور دنیا میں رہنے کا سلیقہ سکھلایا یعنی طالب علموں کو آئندہ زندگی کے لیے تیار کیا جاتا ہے ۔ اگر مجھ کو بالفرض کسی کا چال چلن دریافت کرنے کی ضرورت ہو اور وہ شاید ایک درجن عمدہ سے عمدہ سرٹیفکیٹ مجھ کو دکھا سکے تو میں سچ عرض کرتا ہوں کہ میرا دل اس کی طرف سے ہرگز ایسا مطمئن نہیں ہوگا جیسا صرف ایک اتنی بات سے کہ وہ میری طرح علی گڑھ کالج کا بورڈر ہو ۔''[1]

انگریزی وضع اختیار کرنے کے بارے میں صادق ہی کی زبان سے سر سید کی وکالت بھی کی گئی ہے :

''کیا سید احمد خاں کو باؤلے کتے نے کاٹا تھا کہ ناحق بیٹھے بٹھائے اپنے تئیں انگشت نما کر لیا ۔ نہیں نہیں ۔ لیکن سید احمد خاں کے درد کو ہر شخص نہیں جانتا ۔ ان میں بڑی صفت یہ ہے کہ ہم سب سے پہلے زمانے کی رفتار کو پہچانتے اور مسلمانوں کو آگاہ کر دیتے ہیں . . . میں جانتا ہوں اور افسوس کرتا ہوں کہ سب لوگ کیوں نہیں جانتے کہ سید احمد خاں کے دل میں انگریزی وضع کی ذرا بھی وقعت نہیں اور وہ سب سے بڑھ کر سمجھتے ہیں کہ یہ وضع ہماری ملکی حالت کے بھی مناسب نہیں مگر ان کو اس وضع کے اختیار کرنے اور دوسروں کو اس کے اختیار کرنے کی ترغیب دینے پر مجبور کیا ہے دو چیزوں نے . . . ۔''[2]

بہ ظاہر یہ ناول کے ایک کردار کی رائے ہے لیکن خود نذیر احمد نے اپنے لیکچروں میں سر سید اور علی گڑھ کی تعریف و توصیف کم و بیش انھی الفاظ میں کی ہے ۔

ابن الوقت کا بنیادی موضوع معاشرتی اور رویائے صادقہ کا مذہبی ہے ۔ چنانچہ اس کے ابتدائی

۱- رویائے صادقہ ، ص ۳۵
۲- ایضاً ، ص ۱۰۲ ، ۱۰۳

ایڈیشنوں کے سر ورق پر یہ عبارت درج ہے : "جو اس کتاب جتنی باتیں بھی نہ جانتا ہو اس کا اسلام کیا ۔" سنہ تصنیف کے سلسلے میں نذیر احمد کے لیکچر کا جو اقتباس ابتدا میں نقل کیا گیا ہے، اس سے بھی ظاہر ہوتا ہے کہ رویائے صادقہ کی تصنیف کا اصل مقصد مذہبی نظریات کا اظہار ہے ۔ لیکن جس طرح ابن الوقت میں معاشرتی امور کے علاوہ بہت سے سیاسی اور مذہبی مسائل زیرِ بحث آگئے ہیں، اسی طرح رویائے صادقہ کے ابتدائی نصف حصے میں تعلیم اور معاشرت کے بہت سے پہلوؤں پر تبصرہ کیا گیا ہے ۔ مثلاً عورتوں کی معاشرتی حیثیت، ازدواجی مسائل، پردہ، لباس اور طرزِ تمدن کے بارے میں قدیم و جدید طبقوں کی کشمکش اور متضاد رجحانات کا تجزیہ کرکے ہر ایک طبقے کی بے اعتدالیاں ظاہر کی گئی ہیں ۔

ناول کا آخری نصف حصہ صادقہ کے طویل مذہبی خواب پر مشتمل ہے، جس میں مذہب کے بنیادی عقاید اور مختلف فرقوں کے اختلافات کا جائزہ لیتے ہوئے سوالاً جواباً تمام نظریاتی اُلجھنوں کا حل پیش کیا گیا ہے ۔ اس سلسلے میں خدا کی وحدانیت، مذہب کی حقیقت اور مقصد، مذہبی اختلافات میں مناظرہ و مباحثہ کی بے حاصلی، عقلیت اور مذہب کی حدیں، اسلامی فرقوں کے اختلافات کی حقیقت، مقلدوں اور غیر مقلدوں کے جھگڑے، شیعہ سنی اختلاف، طریقت و شریعت کا تضاد، تصوف کی حقیقت، علما اور صوفیہ کی منفی تعلیمات، نیچری فرقہ، وحی، معجزات، ملائکہ، شیطان، جنت و دوزخ اور آسمان وغیرہ کے بارے میں نیچری تاویلات اور ان کے جوابات، غرض علمِ کلام کے یہ تمام مباحث ایک نام نہاد ناول کے موہوم سے پلاٹ کے ساتھ منسلک ہیں ۔ رویائے صادقہ کو علمِ کلام کی کتابوں میں شمار نہیں کیا جاتا لیکن ظاہری ہیئت و تشکیل سے قطع نظر، اپنے مقصد و موضوع کے اعتبار سے یہ ایک خالص دینیاتی تصنیف ہے ۔ مصنف نے کتاب کے خاتمے پر اپنی اس توقع کا اظہار کیا ہے کہ "یہ کتاب کالج کے مذہبی کورس میں داخل ہو ۔"[1] اگرچہ یہ توقع پوری نہیں ہوئی لیکن مصنف کو اس کتاب کی عام مقبولیت کا یقین ہے اور وہ بڑے اعتماد سے کہتا ہے :

> "کالج کے ہاتھی کے مذہبی دانت دکھانے کے ان کی پرانی کتابیں اور کھانے کی یہ کتاب ۔"[2]

مذہبی یا کلامی حیثیت سے رویائے صادقہ کی مندرجہ ذیل خصوصیات قابلِ توجہ ہیں :

(۱) سرسید نے اپنے علم کلام میں عقائد کی بحث پر زیادہ زور دیا ہے کیونکہ انھیں مذہب اور سائنس کے معرکے میں سب سے کمزور پہلو یہی نظر آیا ۔ لیکن اس بارے میں نذیر احمد کا موقف یہ ہے کہ لوگوں کے مذہبی نقطۂ نظر کو درست کر دینا اور یہ سمجھا دینا کہ تجرباتی عقل کا دائرہ مذہب سے جدا ہے، اصلاح عقائد کی بہتر تدبیر ہے ۔ انھوں نے حقیقت پسندانہ تجزیہ کرکے تمام متنازعہ فیہ مسائل کے تین دائرے مقرر کیے :

(الف) دینی حقائق کا دائرہ، جہاں ہدایت آسمانی یعنی وحی و الہام کے سوا عقلیت اور

۱، ۲- رویائے صادقہ، ص ۳۲۲، ۳۲۳

منطقی استدلال کا کوئی دخل نہیں ۔

(ب) معاشرتی امور کا دائرہ یعنی خالص تمدنی معاملات اور جزئیات جن میں عقل کی کارفرمائی مسلّم ہے ۔

(ج) اخلاقیات کا دائرہ جہاں عقل و مذہب دونوں کے تعاون و تعامل کی گنجائش ہے ۔

(۲) نذیر احمد نے معاملات کو خاص اہمیت دی ہے ۔ ان کے نزدیک علماء کی سب سے بڑی کوتاہی یہ ہے کہ مذہب کے اصل مقصد یعنی اصلاح زندگی کو پسِ پشت ڈال کر فروعی اختلافات میں اُلجھے ہوئے ہیں ۔ مذہب کے عملی پہلوؤں اور معاشرے کی عام خرابیوں کو موضوع بحث بنا کر نذیر احمد نے شریعت و طریقت ، تقلید و اجتہاد ، مذہب و عقلیت ، قدامت اور جدت کی آویزشوں کا وسعتِ نظر سے مطالعہ کیا اور تصادم و کشمکش کی جگہ مفاہمت کی راہ نکالی ۔

(۳) زمانے کے تقاضوں سے باخبر اور اپنے عہد کے عقلی و افادی رجحانات سے متاثر ہونے کے باوجود نذیر احمد نے علمائے سلف ، خصوصاً امام غزالیؒ اور شاہ ولی اللہؒ سے اپنا فکری رشتہ استوار رکھا ۔

(۴) رویائے صادقہ میں مذہبی مباحث کے لیے علماء اور متکلمین کے خشک ، منطقی اور اصطلاحی انداز بحث کے بجائے بے تکلف گفتگو کا پیرایہ اختیار کیا گیا ہے لہٰذا دیگر مذہبی مصنفوں کے مقابلے میں نذیر احمد کو عوام کے دلوں تک رسائی حاصل ہوئی ۔

ان خصوصیات کی بنا پر مذہبی ادب میں رویائے صادقہ کا مقام خاصا بلند ہے لیکن بحیثیت ناول اس کا مرتبہ اتنا پست ہے کہ اسے ناول کہنا بھی تہمت سے کم نہیں ۔

★

(۴)

ابن الوقت ، نذیر احمد کے فن کی بعض خوبیوں اور خامیوں کا مظہرِ اتم ہے ۔ مقصدی شعور کا غلبہ ، نذیر احمد کی ناول نگاری کی سب سے بڑی خامی اور زندگی سے گہرا لگاؤ ، ان کے فن کی سب سے بڑی خوبی ہے ۔ ابن الوقت پر مقصدیت کی گرفت ، ان کے گزشتہ ناولوں سے زیادہ شدید ہے لیکن اس ہمہ گیر مقصدیت کے باوجود یہ ناول روح عصر کا مرقع اور اپنے عہد کا ایک عظیم رزمیہ ہے ۔ اس کی عظمت کا انحصار ، مصنف کے نظریات پر نہیں بلکہ زندگی کے مشاہدات اور معاشرے کے بنیادی مسائل کے حقیقت پسندانہ شعور و احساس پر ہے ۔ یوں تو یہ خوبی ان کے ہر ناول میں موجود ہے لیکن ابن الوقت میں سب سے زیادہ نمایاں ہے ، کیونکہ اس کا تعلق خانگی زندگی کے بجائے قومی زندگی کے مسائل اور ایک خاص دور کے رجحانات سے ہے ۔ یہاں ہمیں زمانے کی طوفان خیز موجوں میں ایک پورا معاشرہ ڈوبتا ابھرتا اور اُلجھتا سلجھتا دکھائی دیتا ہے ۔ مصنف کے بیانات میں بڑی صداقت اور واقعیت ہے کیونکہ اس نے اپنے تخیل کی آنکھ سے یا ساحل پر کھڑے ہو کر اس طوفان کا نظارہ نہیں کیا بلکہ خود اس کے تھپیڑے کھائے ہیں ۔ ۱۸۵۷ع کا خوں ریز معرکہ ہو یا معاشرتی اصلاح کی مہم ، وہ ان تمام ہنگاموں میں خود شریک رہا ہے ۔

ابن الوقت میں قصے کا نقطۂ آغاز ۱۸۵۷ع کے ہنگامے کا زمانہ ہے۔ سنہ ۵۷ کا انقلاب ، اپنے دور رس سیاسی اور معاشرتی نتائج کے لحاظ سے ، ہماری قومی تاریخ میں بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ اس زمانے میں نذیر احمد اپنی سرکاری ملازمت سے مستعفی ہو کر دہلی میں موجود تھے۔ ابن الوقت میں فصل دوم سے فصل ششم تک غدر کے واقعات اور اس کے عواقب کا بیان ، ان کے عینی مشاہدے پر مبنی ہے۔ یہ ضرور ہے کہ ہنگامۂ غدر کے بارے میں ان کا نقطۂ نظر ، ہمارے عقیدت مندانہ تصورات سے بالکل مختلف ہے۔ آج جب واقعاتِ غدر کے مدھم نقوش ہمارے جذبۂ حریت کی رنگین و تیز شعاعوں سے چمک اٹھے ہیں ، نذیر احمد کے بیانات کو ہم دروغِ مصلحت آمیز سمجھتے ہیں۔ لیکن ان بیانات کی تصدیق دہلی کے ان شعرأ و ادبا ، مصنفین و مؤرخین کی تحریروں سے ہوتی ہے ، جن کی آواز دلی والوں کے دل کی آواز تھی۔ غدر سے متعلق جو ادب ہمیں ملتا ہے ، اس میں شعرائے دہلی کے شہر آشوب اور مرثیوں کو اولیت حاصل ہے۔ غالب کے ایک شاگرد منشی تفضل حسین خاں نے ان نظموں کا مجموعہ ''فغان دہلی'' کے نام سے مرتّب کرکے ۱۸۶۳ع میں شائع کیا تھا۔ شعراء نے عموماً دہلی کی تباہی پر آنسو بہائے ہیں لیکن نظموں میں جا بجا ایسے اشعار ملتے ہیں جن سے دلی والوں کے اس عقیدے کا اظہار ہوتا ہے کہ شہر کی تباہی کی اصل ذمہ داری باغی تلنگوں اور پوربیوں پر ہے ، جنھوں نے معصوم بچوں اور عورتوں کو قتل کرکے انگریزوں کے جذبۂ انتقام کو بھڑکایا۔ بلکہ بعض اہل الرائے ، شاہی قلعے کو بھی اس تباہی کا بالواسطہ ذمہ دار ٹھہراتے ہیں۔ مفتی صدر الدین آزردہ کے مرثیۂ دہلی کا پہلا بند ملاحظہ ہو :

آفت اس شہر پہ قلعہ کی بدولت آئی
ان کے اعمال سے دہلی کی بھی شامت آئی
روزِ موعود سے پہلے ہی قیامت آئی
کالے میرٹھ سے یہ کیا آئے کہ آفت آئی
گوش زد تھا جو فسانوں سے وہ آنکھوں دیکھا
جو سنا کرتے تھے کانوں سے وہ آنکھوں دیکھا

نواب مرزا داغ نے اپنے شہر آشوب کے ایک بند میں یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ جس چیز کو ہم جہاد کا نام دیتے ہیں وہ جہاد نہیں ، کچھ اور ہے :

کہاں سے کہتے ہوئے ''دین دین'' آئے لعین
جو ''ماتا دین'' تھا ان میں تو کوئی ''گنگا دین''
یہ جانتے ہی نہ تھے چیز کیا ہے دینِ متین
کیے ہیں قتل زن و بچہ کیسے کیسے حسین
روا نہ تھا کسی مذہب میں جو وہ کام کیا
غرض وہ کام کیا کام ہی تمام کیا

ان کی ایک اور نظم کا شعر ہے :

لے گئے لوٹ کے اب شوکت و شانِ دہلی
پوربی پہلے اڑاتے تھے زبانِ دہلی

تشنہ دہلوی اپنے مرثیے میں کہتے ہیں :

تمام شہر تلنگوں نے آکے لوٹ لیا
مثل ہے بھوکوں نے ننگوں نے آکے لوٹ لیا

کہانیوں میں سب سے پہلے "رسوم ہند" کے آخری قصے (جہاں آرا بیگم اور محمد یوسف . . . کا قصہ) میں غدر دہلی کا تفصیل سے ذکر آیا ہے۔[۱] قصے کے مصنف نے باغی فوج کی آمد سے لے کر فتح دہلی تک ، غدر کے چشم دید واقعات کی واضح تصویر کھینچی ہے اور مختلف کرداروں کے ذریعے سے ہر طبقے کا ردِ عمل دکھایا ہے ۔ اس قصے کے مصنف اور نذیر احمد کے بیانات میں حیرت انگیز مشابہت ملتی ہے ۔

قلعے کے متوسلین میں سے عبداللطیف نے قلعۂ دہلی کا روزنامچہ فارسی میں لکھا تھا جسے ایک معتبر و مستند تاریخ کی حیثیت حاصل ہے ۔ عبداللطیف نے ۱۱ مئی ، ۲۳ مئی ، ۲۴ مئی اور ۱۲ جون کی رودادوں میں انگریز عورتوں ، بچوں ، ضعیفوں اور بوڑھوں پر باغیوں کے ظلم و ستم کے واقعات بیان کیے ہیں ۔[۲] شاہی ملازمین میں سے ظہیر دہلوی نے بھی اپنی خود نوشت سوانح عمری "داستان غدر" میں تلنگوں کی سرکشی اور بہادر شاہ کی بے بسی کی درد ناک داستان دہرائی ہے ۔ ان معاصر شہادتوں سے واضح ہو جاتا ہے کہ ۱۸۵۷ع کی "جنگِ آزادی" اہلِ دہلی کی نگاہ میں "رستخیز بے جا" یا "شورشِ جاہلانہ" کی حیثیت رکھتی تھی ۔ دلی والوں کے اس ردِ عمل کو سمجھنے کے لیے حالات غدر کا تجزیہ ضروری ہے ۔

تحریکِ انقلاب کے مختلف مراکز یعنی دہلی ، روہیل کھنڈ ، اودھ اور وسط ہند میں سے ہر ایک کی نوعیت جداگانہ تھی ۔ دہلی کو لال قلعہ کے شاہی خاندان کی وجہ سے سب سے زیادہ اہمیت حاصل ہوئی لیکن سب سے کمزور محاذ یہی تھا ۔ مثلاً اودھ کے حالات پر نظر ڈالیے ۔ نواب واجد علی شاہ کی معزولی اور الحاق اودھ کی کارروائی ایسے پُر فریب اور اچانک طور پر عمل میں آئی کہ اودھ کے اُمرا اور رعایا میں انگریزوں کی طرف سے سخت بد دلی اور نفرت پھیل گئی ۔ بقول پنڈت سندر لال : "اودھ کے سارے تعلقہ دار ، زمیندار اور وہاں کی کل رعایا اس قومی جد و جہد کی کامیابی پر اپنا سب کچھ قربان کرنے کے لیے تیار ہو گئی ۔"[۳] روہیل کھنڈ کے علاقے میں روہیلے سردار مدت تک قبائلی طرز پر آزادی کی زندگی بسر کرتے چلے آ رہے تھے ۔ کمپنی کی منظم و مستحکم حکومت میں روہیلوں کی خود مختاری ختم ہو گئی ، لیکن ان کے حوصلے پست نہیں ہوئے ۔ فوجی بغاوت کا اشارہ پاتے ہی روہیلے سرداروں کا ایک مضبوط جتھا باغی فوج سے آ ملا ۔ روہیل کھنڈ کے علاوہ شمالی ہند اور وسط ہند میں مختلف راجا اور سردار اپنے چھنے ہوئے اقتدار کی بحالی کے لیے سر دھڑ کی بازی لگا کر انقلابیوں کے ساتھ اپنے اپنے علاقوں میں برسرِ پیکار تھے ۔ لیکن انقلابیوں نے

۱۔ رسوم ہند ، صفحات ۳۰۳ تا ۳۱۰
۲۔ ۱۸۵۷ع کا تاریخی روزنامچہ ، صفحات ۵۶ ، ۶۳ ، ۶۴ ، ۷۲
۳۔ سن ستاون ، مصنفہ پنڈت سندر لال ، ص ۵۵

اچانک دہلی پر دھاوا بول دیا اور شہر و قلعہ پر بلائے بے درماں کی طرح مسلط ہو گئے ۔ یہاں باغی فوج اور عوام کے درمیان جذباتی ہم آہنگی کا رشتہ پہلے سے موجود نہیں تھا ۔ اہلِ دہلی اٹھارویں صدی کے قیامت خیز سیاسی ہنگاموں کے بعد انگریزوں کی پُر امن حکومت میں بے فکری کی زندگی بسر کر رہے تھے ۔ زوالِ سلطنت کا داغ ، مدت ہوئی ان کے دل سے مٹ چکا تھا ۔ الحاقِ اودھ پر جو غم و غصہ پورب والوں میں تھا ، اس کی جگہ یہاں انگریزوں کے ساتھ سازگاری اور مفاہمت کے رجحانات عام ہو چکے تھے ۔ قلعہ والے مجاہدانہ عزم اور قائدانہ صلاحیت سے محروم تھے ۔ ''سلاطین'' اور امراء کی باہمی رقابتوں ، سازشوں اور جاسوسیوں نے مجاہد اعظم بخت خاں کی تمام کوششوں پر پانی پھیر دیا ۔ شاہ ولی اللہؒ کی تعلیمات سے جو انقلابی روح علماء کے دلوں میں پیدا ہوئی تھی وہ شہدائے بالا کوٹ کی تحریک جہاد کی ناکامی کے بعد سرد پڑ چکی تھی ۔ دہلی کے اکابر علماء شاہ عبدالعزیزؒ کے مصلحت اندیشانہ مسلک پر عمل پیرا تھے اور ان کے اعزہ و تلامذہ انگریزی سرکار کے متوسلین میں سے تھے ۔ جب جنرل بخت خاں نے جامع مسجد میں مقامی علماء کو جمع کر کے فتویٰ جہاد پر دستخط کروائے تو مفتی صدر الدین کی طرح بہت سے دوسرے علماء نے ''بالجبر'' دستخط کیے ۔ علامہ سید نذیر حسین ، وہابیوں کے مقتدا و پیشوا تھے ، انھوں نے دباؤ میں آ کر فتوے پر مہر کر دی لیکن ان کے گھر میں ایک انگریز میم پناہ گزیں تھی ، منشی ذکاء اللہ نے بعض ایسے علماء کا ذکر کیا ہے (مثلاً مولوی محبوب علی اور خواجہ ضیاء الدین) جنھوں نے حق و صداقت کی خاطر اپنی جان خطرے میں ڈال کر فتوے پر دستخط کرنے سے انکار کر دیا کہ ''شرائط جہاد ، موافق مذہب اسلام موجود نہیں ۔''[۱]

مختصر یہ کہ دہلی کی فضا کسی انقلابی تحریک کے لیے سازگار نہیں تھی ۔ اہل دہلی کے لیے ہنگامۂ انقلاب ایک خوابِ پریشاں تھا ۔ ۱۴ ستمبر ۱۸۵۷ء کو جب انگریزی فوجیں شہر میں داخل ہوئیں تو خوابِ آزادی کی ایسی بھیانک تعبیر سامنے آئی کہ دلی والے جیتے جی اپنی خام خیالی پر ندامت کے آنسو بہاتے رہے ۔ دہلی کی بربادی کی داستانِ خوں چکاں بہتوں نے سنائی ہے لیکن انیسویں صدی کے کسی دہلوی ادیب یا مصنف نے ہڈسن کی خوں آشامی اور فاتح فوج کی بربریت کا ذکر واضح الفاظ میں نہیں کیا ۔ وہ اپنے دل کا بخار تلنگوں اور پوربیوں پر نکالتے رہے جن کی بداعمالیوں کی سزا انھیں بھگتنی پڑی ۔ نذیر احمد نے فصل چہارم میں تصویر کا دوسرا رخ بھی دکھایا ہے ۔ دونوں رخ ملا کر دیکھیے تو یہی تاثر پیدا ہوتا ہے کہ انگریزوں کا وحشیانہ انتقام باغی فوج کی بربریت کا لازمی نتیجہ تھا ، اور یہ ایک حقیقت ہے جس سے کوئی انکار نہیں کر سکتا ۔ انگریزوں کے جنونِ انتقام کی یہ کیفیت تھی کہ ''اگر انگریز کے ایک قطرۂ خوں کے عوض ہندوستانیوں کے خون کی ندیاں بہا دی جائیں تو بھی ان کی پیاس نہ بجھے ۔''[۲] ایسی صورت میں ملکہ وکٹوریہ کی جانب سے اعلانِ امنِ عام اس ممنونیت اور تشکر کا مستحق تھا ، جس کا اظہار بار بار کیا گیا ہے ۔ لیکن غدر

۱- تاریخ عروج عہد انگلشیہ ، ص ۶۷۲
۲- ابن الوقت ، ص ۵۹

کے اسباب پر بحث کرتے ہوئے نذیر احمد نے حکومت کی کمزوریاں اور حکام کی زیادتیاں بھی واشگاف الفاظ میں بیان کی ہیں ۔

نوبل صاحب کی دعوت میں ابن الوقت کی تقریر تو دراصل سرسید کے رسالہ اسباب بغاوت ہند کا ایک مؤثر تتمہ ہے ۔ حکومت پر اس سے زیادہ کڑی تنقید اور کیا ہو سکتی تھی تاہم نذیر احمد نے ابن الوقت میں کئی جگہ اس نکتے کی وضاحت کی ہے کہ انگریزی حکومت ہندوستان اور خصوصاً مسلمانوں کے حق میں ''خدا کی بڑی رحمت اور برکت'' ہے ۔ ان کا یہ نقطۂ نظر بھی تاریخ کی رفتار سے پوری آگہی اور سیاسی شعور پر مبنی ہے ۔ یہ حقیقت ہے کہ مسلمان ، مسلسل ڈیڑھ صدی سے ، سیاسی زوال کے ساتھ ذہنی جمود اور اخلاقی انحطاط کا شکار تھے ۔ انگریزوں نے مرکزی اقتدار کے خلا کو پر کرکے انھیں متحارب تخریبی قوتوں کی تباہ کن کشمکش سے بچا لیا اور اس طرح انھیں اپنی کمزوریوں کی اصلاح کا موقع ہاتھ آ گیا ۔ انگریز جیسی ترقی یافتہ ، ہنر مند قوم سے مسلمان جدید علوم اور صنعت و تجارت کے گر سیکھ کر اپنی اقتصادی حالت مضبوط بنا سکتے تھے ۔ چونکہ انگریزوں کی حکومت کا نظام ''تغیر پذیر'' اور ''ترقی پسندانہ'' تھا اور اس کے اصول ، دنیا کی معاصر حکومتوں میں سب سے بہتر تھے ، اس لیے نذیر احمد کو یقین تھا کہ اگر مسلمان سیاسی شورشوں سے دور رہ کر ، اپنی اقتصادی اور تعلیمی اصلاح کی منظم کوشش میں لگے رہے تو ان کا سیاسی مستقبل بھی روشن ہو سکتا ہے ۔ مندرجۂ ذیل اقتباس سے ظاہر ہوتا ہے کہ انھوں نے مستقبل کے امکانات کا صحیح اندازہ لگایا تھا :

> ''وہ وقت قریب آ لگا ہے کہ اسی ملک میں سول سروس کا امتحان ہوا کرے گا ۔ کسی ملکی خدمت کے لیے انگریزوں کی تخصیص باقی نہ رہے گی جیسی کہ اب ہے . . . انتظام ملک میں ہندوستانی ویسے ہی دخیل ہوں گے جیسے انگلستان میں وہاں کی رعایا . . . ۔''[1]

اسی سلسلے میں انھوں نے مسلمانوں کو ہندو عصبیت کے خطرے سے آگاہ کر دینا بھی ضروری سمجھا ۔ فصل پانزدہم میں ایک کایستھ ڈپٹی کلکٹر کے یہ الفاظ اس مہاسبھائی ذہنیت کی ترجمانی کرتے ہیں ، جو ہندو اکثریت میں عام ہوتی جا رہی تھی :

> ''سب سے اُتّم اور پراچین ہمارا ہی دھرم ہے جو ہزارہا برس سے چلا آتا ہے ، اور ہر چند مسلمانوں نے بڑے بڑے جتن کیے کہ ہندو دھرم مٹ جائے ، بھگوان کا ایسا کرنا ہوا کہ آپ ہی مٹ گئے ۔''[2]

فصل ہژدہم میں ہندو سر رشتہ دار کا کردار دراصل غدر کے بعد عام ہندوؤں کے قومی کردار کی علامت ہے ۔ ابن الوقت کے خلاف اس کا حریفانہ رویہ ، اس سیاسی سازش کا آئینہ دار ہے جو مسلمانوں کو تباہ کرنے کے لیے ایک وسیع ، منظم تحریک کی صورت میں جاری تھی ۔ ابن الوقت میں

۱۔ ابن الوقت ، ص ۳۳۴

۲۔ ایضاً ، ص ۱۸۶

فرقہ وارانہ کشمکش کی یہ تصویر بھی تخیلی نہیں ہے - یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ مغل فرمانرواؤں کی رعیت پروری اور فراخ دلی سے ملک میں ہندو مسلم اتحاد کی جو فضا صدیوں قائم رہی ، وہ غدر کے بعد انگریزی حکمت عملی سے مکدر ہو چکی تھی -

ابن الوقت میں قصے کی واقعیت کے تاریخی پہلو کے علاوہ اس کے سوانحی پہلوؤں کا جائزہ لینا بھی ضروری ہے - اس ناول کے پلاٹ کی تعمیر میں مصنف نے سوانحی مسالہ بڑی آزادی سے استعمال کیا ہے - بالخصوص اس کی ابتدائی سات فصلوں میں سوانحی رنگ بہت گہرا ہے - ان سوانحی عناصر کو چار حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے :

(الف) زمانۂ طالب علمی کی یادیں -

(ب) ایامِ غدر کی روداد -

(ج) دورانِ ملازمت کے واقعات و تجربات -

(د) مختلف کرداروں کی سیرت میں ذاتی رجحانات کا انعکاس -

(الف) قدیم دہلی کالج سے تعلقِ خاطر کی بنا پر نذیر احمد نے کئی ناولوں میں اس محبوب درس گاہ کی یاد تازہ کی ہے - ابن الوقت میں پہلے ہی صفحے پر دہلی کالج کا ذکرِ خیر موجود ہے - کالج کے بڑے مولوی صاحب جنھوں نے لاٹ صاحب سے مصافحے کے بعد اپنے ہاتھوں کو رگڑ رگڑ کر دھویا تھا ، نذیر احمد کے استاد عربی ، مولانا مملوک علی تھے - نذیر احمد نے اپنے ایک لیکچر میں اس واقعے کا ذکر کیا ہے -[1] تیسرے صفحے پر ابن الوقت کے کالج میں داخل ہونے کا ذکر ہے - آگے چل کر اس امر کی وضاحت ہو جاتی ہے کہ کالج سے مراد قدیم دہلی کالج ہے - ناول کے دوسرے اہم کردار حجۃ الاسلام کو بھی دہلی کالج کا تعلیم یافتہ ظاہر کیا گیا ہے - نذیر احمد کی طرح ابن الوقت بھی ''ریاضی میں کچا تھا'' مگر دیگر مضامین کے نمبروں سے اس خامی کی تلافی ہو جاتی تھی - اس کے دل میں بھی ، کالج میں انگریزی پڑھنے کی حسرت رہ گئی - بعد میں اس نے اپنی ذاتی کوشش سے اتنی انگریزی سیکھ لی کہ خاصی طرح سمجھ لیتا تھا لیکن بے تکلف بات چیت کی قدرت حاصل نہ ہوئی - نذیر احمد کی انگریزی دانی کا بھی یہی حال تھا -

(ب) فصل دوم میں قصے کا آغاز اس واقعے سے ہوتا ہے کہ ۱۸۵۷ء کے ہنگاموں میں ابن الوقت نے مسٹر نوبل کی جان بچائی - غدر کے زمانے میں نذیر احمد اور ان کے سسرالی اعزہ نے ایک انگریز عورت مسز لیسن کی جان بچائی تھی - حیات النذیر میں اس واقعے کی تفصیلات ابن الوقت کی روداد کے بالکل متوازی ہیں ؛[2] صرف ناموں کا فرق ہے یا نوبل صاحب کے ملازم جان نثار کی وجہ سے واقعات کی نوعیت کچھ بدل گئی ہے -

(ج) فصل ہفتم میں نذیر احمد نے انگریز افسروں سے ملاقات اور ان کے اردلیوں کی بخشش طلبی

۱- لیکچروں کا مجموعہ ، جلد اول ، ص ۳۸۱

۲- حیاتِ النذیر ، ص ۳۹ تا ۴۷

کے بارے میں اپنے ذاتی تجربات ، ابن الوقت کے برادر نسبتی (حجۃ الاسلام) کی زبانی بیان کیے ہیں ۔ نذیر احمد بھی انگریز حکام کی بد مزاجی کی وجہ سے ان سے میل جول بڑھانا پسند نہیں کرتے تھے ۔[1] کبھی ملتے بھی تو حجۃ الاسلام کی طرح ''بہ مجبوری ، دفع مضرت کے لیے ۔''[2] صاحب بہادر کے حضور میں باریابی کے لیے شاگرد پیشہ کو کچھ دینا ، دلانا انھیں بہت گراں گزرتا تھا ۔ شاہد احمد دہلوی نے اس سلسلے میں ایک ایسا ہی دلچسپ واقعہ نقل کیا ہے ۔[3]

فصل ششم میں نوبل صاحب کے ساتھ چھری کانٹے سے کھانا کھاتے ہوئے ، ابن الوقت اپنے اناڑی پن سے طرح طرح کی مضحکہ خیز حرکتیں کرتا ہے ۔ یہ ساری روداد نذیر احمد کے ذاتی تجربے پر مبنی ہے ۔ انھوں نے الحقوق والفرائض میں اسی طرح کا اپنا ایک واقعہ بڑی تفصیل سے بیان کیا ہے ۔[4]

فصل یازدہم میں نذیر احمد نے بغاوت کے اسباب کا تجزیہ کرتے ہوئے ، انگریزی حکومت کے انتظام مال گزاری ، میعادی بندوبست آراضی اور عدالتی نظام کے تباہ کن اثرات کو کسانوں اور زمین داروں کی اقتصادی بد حالی کا ذمہ دار ٹھہرایا ہے ۔ زرعی معیشت پر ان کا یہ ماہرانہ تبصرہ مدت العمر کے تجربے کا حاصل ہے ۔ انھوں نے ڈپٹی کلکٹری اور حیدر آبادی ملازمت کا بیشتر زمانہ ، بندوبست کے کام میں گزارا تھا ، اس لیے وہ ان مسائل کے تمام پہلوؤں سے آگاہ تھے ۔ اسی طرح انیسویں فصل میں ابن الوقت اور صاحب کلکٹر کے بگاڑ سے جو صورتِ حال پیدا ہوئی اسے ایک گھر کے بھیدی کے سوا اور کون سمجھا سکتا تھا ۔ نذیر احمد پر یہ افتاد پڑ چکی تھی ۔ اعظم گڑھ میں ان کے افسر ریڈ صاحب نے مسٹر شارپ کی طرح بہت آتش مزاجی دکھائی تھی لیکن ”جب ادھر سے جواب ترکی بہ ترکی ملا تو شورش فرو ہو گئی ۔''[5] اس لیے انھوں نے دفتری عملے کی شرارت ، مثلوں کی ترتیب ، روبکار ، پیشی ، رپورٹ ، جواب طلبی وغیرہ یہ ساری کارروائیاں ذاتی تجربے کی بنا پر ، واقعاتی انداز میں بیان کی ہیں ۔

نذیر احمد نے اپنے آخری تین ناولوں میں ، اپنی زندگی کے بہت سے واقعات کسی دوست سے منسوب کر کے ، لطیفوں اور حکایتوں کے پیرایے میں بیان کیے ہیں ۔ چنانچہ ابن الوقت میں بھی کئی جگہ ایسے مختصر واقعات اور لطائف موجود ہیں ۔ مثلاً فصل اول کی ابتدا میں دہلی کے ایک دوست کا ذکر آیا ہے جو کہیں باہر بندوبست میں نوکر تھے ۔ دورے میں ضرورتاً انگریزی بوٹ پہننا پڑتا تھا ۔ لیکن جب دہلی آتے تو پھٹے پرانے لیتڑے ہلکا لیتے ۔ رسالہ تمدّن دہلی کے ابتدائی

۱۔ حیات النذیر ، ص ۱۳۳ ، ۱۳۴

۲۔ ابن الوقت ، ص ٦٧

۳۔ گنجینۂ گوہر ، ص ۲۲ ، ۲۳

۴۔ الحقوق والفرائض ، حصہ سوم ، ص ۱۹۵

۵۔ حیات النذیر ، ص ۷۲

شمارے میں نذیر احمد کا جو تعارفی مضمون چھپا تھا ، اس میں انھوں نے اسی قسم کا ایک واقعہ بیان کیا ہے ۔[1] ریل میں جان پہچان والوں سے چھپا کر چرٹ پینے کا تجربہ بھی انھیں بارہا ہوا ہوگا ۔ اس قسم کے واقعات ناولوں کے علاوہ انھوں نے اپنے لیکچروں میں بھی دہرائے ہیں لیکن وہاں ''حدیثِ دیگراں'' کے پیرایے میں نہیں بلکہ آپ بیتی کے طور پر ۔

(د) نذیر احمد کے ہر ناول میں کوئی نہ کوئی ایسا کردار ضرور ہوتا ہے جو ان کے تصورات و رجحانات کے سانچے میں ڈھل کر بالکل ان کا ہم زاد نظر آتا ہے ، یا جس کی تخلیق میں ان کی سیرت کے بعض عناصر شامل ہوتے ہیں ۔ ابن الوقت میں دونوں قسم کے کردار موجود ہیں جن کا ذکر آگے آئے گا ۔

★

(۵)

ابن الوقت کے پلاٹ میں ناول نگار کے ذاتی تجربات کا جتنا دخل ہے ، تخیل کا عمل اتنا ہی کم ہے ۔ قصہ نہایت مختصر اور سادہ ہے ۔ واقعات کی رفتار میں کوئی مصنوعی پیچ و خم پیدا نہیں کیا گیا ۔ اُلجھنیں اور گرہیں بہت کم ہیں ۔ جہاں کوئی اُلجھن پیش آئی ہے بہت آسانی سے سلجھ گئی ہے ۔ ناول نگار کی توجہ قصہ گوئی سے ہٹ کر بار بار مسائل کی تنقیح و تشریح یا کرداروں کی نفسیاتی تحلیل کی طرف منعطف ہو جاتی ہے ، جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس کی نگاہ میں واقعات سے زیادہ کردار اور کرداروں سے زیادہ اجتماعی مسائل کو اہمیت حاصل ہے ۔ اس قصے میں بہت سے مقامات ایسے آئے جہاں ناول نگار کچھ اُلجھنیں پیدا کر کے قارئین کی دلچسپی میں اضافہ کر سکتا تھا ۔ مثلاً ابن الوقت نے نوبل صاحب کو اپنی پھوپھی کے نا مکمل مکان میں ٹھہرا کر ایک بہت بڑا خطرہ مول لیا تھا ۔ خود نذیر احمد اور ان کے اعزہ کو مسز لیسن کی حفاظت میں اس ابتلا سے گزرنا پڑا ۔ حیات النذیر میں یہ واقعہ درج ہے کہ ایک دن باغیوں نے مولوی نذیر حسین کے مکان کو گھیر لیا تھا ۔ ''رسیدہ بود بلائے ولے بخیر گذشت''[2] اس بیان کی تائید عبداللطیف کے روزنامچے کی ۳ ستمبر کی روداد سے ہوتی ہے ۔[3] نذیر احمد نے ابن الوقت کو اس مصیبت سے بچا لیا ۔ اسی طرح انگریزی فوج کے شہر میں داخل ہونے کے بعد بھگدڑ کے واقعات میں پھیلاؤ کی بڑی گنجائش تھی ۔ حیات النذیر میں مولویوں کے گھرانے کی رام کہانی کئی صفحات میں بیان کی گئی ہے ۔[4] لیکن ابن الوقت میں یہ روداد بہت مختصر ہے ۔ قصے میں آئندہ بھی ایسے موقعے آئے ہیں جہاں بات بڑھائی جا سکتی تھی ۔ مثلاً ابن الوقت اور کلکٹر کے بگاڑ سے بعض سنگین صورتیں پیدا ہو سکتی تھیں ۔ کوئی اناڑی ناول نگار ہوتا تو بات کا بتنگڑ بنا کر ابن الوقت کو برخاست تو کرا ہی دیتا ۔ لیکن ایسی کوئی صورت پیش نہ آئی ۔ ابن الوقت پر دس ہزار سے زیادہ قرض کا بار

۱۔ ملاحظہ ہو مضمون ''التقریب''، مشمولہ ضمیمۂ کتاب ہذا ۔

۲۔ حیات النذیر ، ص ۴۲

۳۔ ۱۸۵۷ع کا تاریخی روز نامچہ ، ص ۱۷۰

۴۔ حیات النذیر ، صفحات ۴۴ تا ۴۷

لد چکا تھا ، یہاں بھی اُسے شکنجے میں جکڑا جا سکتا تھا ۔ عام قصہ گو تو دیوالہ نکال کر ہی دم لیتے ۔ لیکن نذیر احمد نے ، جو لالہ تکوڑی مل کی نفسیات سے اچھی طرح واقف تھے ، اس قسم کی پیچیدگیاں پیدا نہ ہونے دیں ۔ غرض یہ کہ ایسے تمام موقعوں پر ماجرا نگاری کی طوالت سے بچنے اور سیرت کشی کی طرف زیادہ سے زیادہ متوجہ ہونے کی شعوری کوشش نمایاں ہے ۔

عام طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ نذیر احمد پلاٹ سازی کے فن سے نا آشنا ہیں ۔ لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ ابن الوقت میں قصے کو دلچسپ بنانے ، منتہا سے پہلے تذبذب اور کشمکش کو بڑھانے ، واقعات کی رفتار میں اتار چڑھاؤ پیدا کرنے کے کتنے مواقع دانستہ طور پر نظر انداز کیے گئے ہیں ۔ یہ بات بھی نہیں کہ ان کا مرقع نگار قلم ، قصہ گوئی سے عاجز تھا ۔ ان کے دیگر ناولوں کی طرح ابن الوقت میں بھی خارجی اور داخلی کیفیات کے محاکاتی بیان کی بہت اچھی مثالیں جا بجا ملتی ہیں ۔ لیکن ان کی مرقع نگاری کا مقصد ، داستان طرازی یا ہیجان آفرینی نہیں ۔ یہ تو ادنٰی درجے کے فن کاروں کا کام ہے ۔ نذیر احمد کا مطمح نظر انسانی سیرت اور معاشرتی زندگی کی تصویر کشی ہے ۔ اس سلسلے میں وہ جزئی تفصیلات بیان کرنے سے کبھی گریز نہیں کرتے ۔ ابن الوقت کی فصل ہفتم میں ایک دیسی ڈپٹی کلکٹر کا انگریز کلکٹر سے ملاقات کا حال ملاحظہ ہو ۔ قصہ گوئی کے لحاظ سے اس واقعے کی کوئی اہمیت نہیں لیکن نذیر احمد کی محاکات نگاری سے یہ معمولی واقعہ معاشرے کے متضاد پہلوؤں اور کرداروں کا مرقع بن گیا ہے ، جسے طنز و ظرافت کی رنگ آمیزی نے بے حد دلآویز بنا دیا ہے ۔ اس میں شک نہیں کہ یہ مرقع خاص اہتمام سے سجایا گیا ہے لیکن ابن الوقت میں ہر جگہ ایسے واقعات ملیں گے جن سے انسانی فطرت یا ماحول اور معاشرے کا کوئی روشن یا تاریک پہلو ہمارے سامنے آ جاتا ہے ۔ یہاں تصورزا محاکات کی ایک مختصر مثال پیش کی جاتی ہے ۔ نوبل صاحب تحقیقاتِ بغاوت کے محکمے کے حاکم ہیں ۔ ان کے بنگلے پر ملاقاتیوں کا ہجوم رہتا ہے ۔ لوہارو کے رئیس ملاقات کے لیے آئے ، ان کا حال ایک چپراسی کی زبان سے سنیے :

> ''کل تم نے لوہارو والے نواب کی طرف خیال نہ کیا ہوگا ۔ صاحب کو غسل خانے میں دیر لگی تو اسی کمرے میں تھے ۔ کھانسی اٹھی تو آواز کی گونج کے ڈر کے مارے کھڑکی سے باہر منہ نکال کر اور رومال رکھ کر کھانسے ، اور میں نے آگال دان لانے کو پوچھا تو اشارے سے منع کر دیا ۔''[1]

نواب صاحب کی ان خفیف حرکات و سکنات سے ایک متحرک ، زندہ تصویر ہمارے سامنے آ جاتی ہے ۔ نواب صاحب قصے کے کردار نہیں ہیں اور نہ اس معمولی سے واقعے میں بظاہر دلچسپی کا کوئی پہلو نظر آتا ہے لیکن نذیر احمد نے ان جزئیات کی مدد سے ، مسلمان رؤساء کی بےبسی اور خوف و ہراس کا ایک عبرت ناک منظر دکھا دیا ہے ۔

ابن الوقت میں پلاٹ بافی کا ہیر پھیر یعنی واقعات کا تانا بانا جوڑنے اور قصے کی چولیں بٹھانے کی شعوری کوشش نظر نہیں آتی ۔ لیکن قصہ آرائی کے فقدان کے باوجود اس میں ایک دلچسپ

۱- ابن الوقت ، ص ۵۲

قصہ بھی ہے اور قصے کے گنے چنے واقعات میں فطری ربط و تسلسل بھی ۔ یہ سلسلہ کہیں کہیں ٹوٹتا دکھائی دیتا ہے ۔ ناول نگار کی نگاہ کرداروں کے خارجی عمل یا واقعات کی رفتار سے ہٹ کر بار بار ان کے ذہنی رجحانات اور داخلی تاثرات پر پڑتی ہے ، جو خارجی عمل کا سرچشمہ ہیں ۔ کبھی وہ اس ماحول کا جائزہ لیتا ہے جس میں قصے کے کردار سانس لے رہے ہیں اور کبھی زمانے کی رفتار اور حالات کے تقاضوں کو جانچتا ہے ، جن کے زیر اثر انفرادی اور اجتماعی زندگی نئے نئے سانچوں میں ڈھلتی جا رہی ہے ۔ ناول نگار اپنی ذہنی مخلوق یعنی کرداروں کی رگ رگ سے واقف ہے ۔ وہ جس معاشرے یا ماحول سے تعلق رکھتے ہیں ، اس کے تمام نشیب و فراز ، اس کے بننے اور بگڑنے کا پورا سماں اس کی آنکھوں سے گزرا ہے ۔ چنانچہ ناول میں واقعات کی کڑیاں ، کرداروں کے رجحانات و تاثرات اور معاشرتی مسائل کی اُلجھنیں ، ان سب اجزا کی ترکیب سے ایک وحدت کی صورت پیدا ہو گئی ہے ۔ قصے کا فطری بہاؤ واقعات کے منظر عام سے ہٹ کر ، نفسیات و نظریات کے پیچ و خم میں بھی ایک جوئے نرم رو کی طرح جاری رہتا ہے ۔ سبط حسن صاحب ناول کی اس خصوصیت پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

> ”دہلی کے پرانے داستان گویوں کی مانند ان کا بیان تکلف اور آورد سے پاک ہوتا ہے ۔ یوں محسوس ہوتا ہے کہ مصنف نے جو کچھ اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے بے کم و کاست بیان کرتا چلا جا رہا ہے ۔ لطف یہ ہے کہ ابن الوقت کی داستان میں نہ حسن و عشق کے قلبی واردات کی چاشنی ہے ، نہ جنونِ شوق کی وارفتگیاں ہیں . . . مگر فن کار کی قصہ گوئی کہانی کو پُھسپُھسی اور بے مزہ نہیں ہونے دیتی ۔ پڑھنے والا لطفِ بیان کی سحر آفرینیوں میں کھو جاتا ہے ۔ داستان آہستہ آہستہ آگے چلتی رہتی ہے ۔ واقعات کی کڑیاں خود بخود ملتی رہتی ہیں . . . پورا قصہ منطقی رشتوں کی ایک آہنی زنجیر میں کسا ہوا ہے ۔ نہ جھول آتا ہے ، نہ ڈھیلا پن پیدا ہوتا ہے ۔“[1]

لیکن یہ قول اسی حد تک درست ہے جس حد تک کردار اور معاشرہ ، عمل اور نظریہ میں تعلق قائم رہتا ہے ۔ جہاں کردار نظریاتی بحث میں اُلجھ کر رہ جاتے ہیں ، وہاں نہ قصہ باقی رہتا ہے اور نہ اس کا منطقی ربط و تسلسل رہتا ہے ۔ ابن الوقت کی آخری دو طویل فصلوں میں یہی صورت پیش آئی ہے ۔

ڈاکٹر سہیل بخاری نے اپنے ایک مقالے میں ابن الوقت کے قصے کے ماخذ پر بحث کرتے ہوئے فسانۂ آزاد (جلد سوم) کے ایک کردار کا ذکر کیا ہے جس نے فرسٹ کلاس جنٹلمین بننے کی دھن میں انگریزی طرز معاشرت اختیار کی لیکن بالآخر ذلیل و رسوا ہوا ۔ موصوف لکھتے ہیں :

> ”ابن الوقت کی یہ تمام باتیں جو سر سید میں تھیں ، ان فرسٹ کلاس جنٹلمین میں پائی جاتی ہیں ، اس لیے گمان ہوتا ہے کہ نذیر احمد نے ابن الوقت کی تخلیق کے

۱۔ ابن الوقت ، دیباچہ از سبط حسن ، ص ۸

وقت سر سید کے علاوہ ان ٹھوکر (کذا) صاحب کو بھی سامنے رکھا ہوگا۔''[۱]

لیکن یہ قیاس دور از کار ہے۔ نذیر احمد کو کسی ہندو ٹھاکر کے فرضی کردار کا چربہ اُتارنے کی کیا ضرورت تھی جبکہ ان کی نگاہوں کے سامنے، ان کے اپنے دوستوں اور آشناؤں میں ایسے حقیقی کردار موجود تھے۔ اسی ضمن میں فاضل نقاد نے ابن الوقت کے پلاٹ کے ان پہلوؤں پر بھی اعتراضات کیے ہیں جن کی تاریخی اور نفسیاتی واقعیت مسلّم ہے۔

یوں تو اعتراض برائے اعتراض کی کوئی حد نہیں لیکن ابن الوقت میں بعض نمایاں فنی کمزوریاں موجود ہیں جنھیں نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ ناول نگار کی ہمہ گیر مقصدیت نے ناول کے بعض حصوں میں، سیاست اور مذہب کی طویل بحثوں کو اُلجھا کر قصے کی ترتیب اور ہیئت کو سخت مجروح کر دیا ہے۔ فصل یازدہم میں نوبل صاحب کی دعوت میں ابن الوقت کی طویل تقریر نہ صرف فنی اعتبار سے بے محل ہے بلکہ مقصدیت کے لحاظ سے بھی بے مصرف ہے۔ اس فاضلانہ تجزیے اور تبصرے کا مقصد سیاست دانی کے اظہار کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے۔ بہرحال یہ طویل تقریر ناول نگار کی سیاسی بصیرت کا ثبوت ہو یا نہ ہو، فن سے اس کی بے نیازی کا ثبوت ضرور ہے۔ ناول نگار نے یہ نہ سوچا کہ احباب کی مجلس ایسی پارلیمانی تقریر کے لیے موزوں نہیں۔ اسی طرح فصل چہاردہم میں ''مذہب اور عقل'' کی بحث اور فصل بست و سوم نیز بست و ہفتم میں ابن الوقت اور حجۃ الاسلام کے طویل مذہبی مناظرے بھی قصے کی روانی میں بری طرح حائل ہوتے ہیں۔ البتہ آخری فصل میں ابن الوقت کے پورے رویے پر جس اختصار و بلاغت سے تبصرہ کیا گیا ہے اور بحث کے تمام پہلوؤں کو جس ایجاز کے ساتھ سمیٹا گیا ہے وہ یقیناً قابل داد ہے۔ اگر ناول میں سے مذکورہ بالا چار فصلوں کو خارج کر دیا جاتا تو اس کی ترتیب اور فنی ہیئت بہتر ہو جاتی اور مجموعی تاثر میں کوئی کمی نہ آتی۔

ابن الوقت میں کئی جگہ ابواب کی تقسیم بھی ناہموار و نامناسب ہے۔ مثلاً فصل چہارم اور فصل شانزدہم کے خاتمے پر یہ محسوس ہوتا ہے کہ اچانک سلسلۂ کلام منقطع ہو گیا ہے اور اگلی فصل میں وہی ادھوری بات درمیان سے شروع کی گئی ہے۔ اگر ناول نگار کی مقصدیت اسے فنی ترتیب و تکمیل کی طرف متوجہ ہونے کا موقع دیتی تو یہ کوتاہیاں بآسانی دور ہو سکتی تھیں۔

ناول کی آخری فصل میں نذیر احمد کو مذہبی بحث کے سمیٹنے میں ضرور دقت پیش آئی ہوگی اور بالآخر اُنھوں نے اس بحث کو کسی اور وقت کے لیے ملتوی کرکے اپنی جان چھڑائی لیکن قصے کے خاتمے میں اُنھیں کوئی تکلف نہیں کرنا پڑا۔ ای۔ ایم۔ فارسٹر نے ناول نگاروں کی اس دقت کا ذکر کیا ہے کہ اُنھیں ناول ختم کرنے کے لیے اپنے کرداروں کی شادی یا موت کے حیلے بہانے ڈھونڈنے پڑتے ہیں۔ وہ لکھتا ہے:

''شادی یا موت کا رواج نہ ہوتا تو میری سمجھ میں نہیں آتا کہ اوسط درجے کا

۱۔ مقالہ: ''مولوی نذیر احمد''، مشمولہ تنقیدی مقالات (حصہ نثر) مرتّبہ مرزا ادیب، ص ۳۰۰

ناول نگار اپنے ناول کو کیسے ختم کرتا ۔''[1]

ابن الوقت ایک نظریاتی ناول ہے لہٰذا اصولوں اور نظریوں کی فتح و شکست پر اس کا خاتمہ ہو جاتا ہے ۔ ناول نگار نے نہ تو ابن الوقت سے توبہ کرائی اور نہ اسے حجۃ الاسلام کے سامنے ناک رگڑتے دکھایا ۔ لیکن اس نے آخر میں ایسے اشارات ضرور کیے ہیں جن سے ابن الوقت کی نظریاتی شکست ظاہر ہو جاتی ہے ۔ آخری فصل کی ابتدا ہی میں ہم اس کے بدلے ہوئے رویے کو محسوس کر لیتے ہیں :

> ''انگریزیت کے ولولے ابن الوقت کے دل سے سلب نہیں ہوئے تھے پر ٹھنڈے ضرور پڑ گئے تھے ۔ وہ لوگوں سے ملا مگر کچھ لمبے چوڑے تپاک سے نہیں ۔''[2]

لوگ اسے ڈنر کے لیے اکسا رہے تھے لیکن وہ حجۃ الاسلام سے ملنے کے لیے بے قرار تھا ۔ ''ان کی باتوں نے ان کی بڑی وقعت اس کے ذہن میں جما دی تھی ۔''[3] اس کا یہ تاثر اور پھر یہ واقعہ کہ ایک روز رات کو وہ ہندوستانی کپڑے پہن کر اپنے پرانے گھر جا پہنچا ، کیا اس حقیقت کی طرف اشارہ نہیں کرتا کہ ابن الوقت اپنے اصل مرکز کی طرف لوٹ آیا ہے ۔ یہاں اگر ابن الوقت کی زندگی میں کوئی فوری انقلاب دکھایا جاتا تو یہ بات غیر فطری ہوتی ۔ غالباً یہ پہلا موقع ہے کہ نذیر احمد نے نتائج کھول کھول کر بیان نہیں کیے بلکہ قارئین کی فراست پر اعتماد کرتے ہوئے لطیف اشاروں سے کام لیا ہے ۔ لیکن بعض نقادوں کو ان کا یہ ہنر بھی عیب نظر آتا ہے ۔ چنانچہ علی عباس حسینی لکھتے ہیں :

> ''ابن الوقت کی سیرت میں اس پوری بحث کے بعد کیا انقلاب ہوا ، اس کا ہمیں قصے سے کہیں پتا نہیں چلتا ۔ بظاہر مولانا کا ارادہ تھا کہ وہ ناول کے دوسرے حصے میں ان تمام امور کو دکھائیں گے مگر شاید انہیں اس ارادے کو پورا کرنے کی فرصت نہ مل سکی اور اس طرح یہ قصہ ناتمام رہ گیا ۔''[4]

ابن الوقت سے پہلے فسانۂ مبتلا میں نذیر احمد نے نفسیاتی سیرت کشی کا ایک اعلیٰ نمونہ پیش کیا تھا لیکن ابن الوقت میں ان کی کردار نگاری کا فن فسانۂ مبتلا سے زیادہ ترقی یافتہ ہے ۔ فسانۂ مبتلا میں قصے کے آغاز سے پہلے مبتلا کے کردار کا ذہنی پس منظر کئی فصلوں میں بیان کیا گیا ہے ۔ لیکن ابن الوقت میں مرکزی کردار کے مختصر تعارف کے بعد دوسری فصل میں قصہ شروع ہو جاتا ہے اور واقعات کی رفتار کے ساتھ کردار اپنے عمل اور ردِ عمل سے منکشف ہوتا ، اور مختلف حالات کے زیر اثر نمو پاتا ہے ۔ ہڈسن نے ایک جگہ لوزے (Lotze) کا یہ مشہور قول نقل کیا ہے کہ ''کردار کی بتدریج تشکیل ہی جدید ناول کا بنیادی مسئلہ ہے'' ۔[5] کردار کی یہ بتدریج تشکیل ،

۱- Aspects of the Novel by E. M. Forester, p. 91.

۲ ، ۳ - ابن الوقت ، صفحات (علی الترتیب) ۳۳۱ ، ۳۳۲

۴- ناول کی تاریخ و تنقید ، ص ۲۰۱

۵- An Introduction to the Study of Literature, p. 148

پلاٹ اور کردار میں ایسا فطری اور قریبی تعلق ، نذیر احمد کے ناولوں میں اس سے پہلے بہت کم دکھائی دیتا ہے -

ابن الوقت ، نذیر احمد کے ان کرداروں میں سے ہے جن کی تخلیق میں انھوں نے تجزیاتی اور محاکاتی یا ڈرامائی ، ہر دو اسالیب سے یکساں کام لے کر اپنی فن کارانہ ہنرمندی کا ثبوت دیا ہے -

ابن الوقت ایک زندہ ، متحرک اور نمو پذیر کردار ہے - وہ ماحول سے متاثر ہو کر بدلتا ہے اور خارجی و داخلی محرکات کے ماتحت آگے بڑھتا اور پیچھے ہٹتا ہے - اس کے کردار میں تبدیلی ، ایک تدریجی ، ارتقائی عمل کی صورت میں ظاہر ہوتی ہے - نوبل صاحب کی پُرخلوص شخصیت اور خیال افروز گفتگو سے اس کی مغرب پسندی کے رجحان کو تقویت پہنچتی ہے - اس کی مضطرب طبیعت میں عمل کی ایک تحریک اور قومی اصلاح کا ولولہ پیدا ہوتا ہے - وہ اٹل ارادے کے ساتھ ایک نئی راہ پر گامزن ہو جاتا ہے اور اس راہ کی مشکلات کا بڑی پامردی سے مقابلہ کرتا ہے - بالآخر جب تجربے اور غور و فکر سے اسے اپنی غلطی کا احساس ہوتا ہے تو اس کے رویے میں بتدریج تبدیلی رونما ہوتی ہے -

ابن الوقت کی سیرت کشی میں نذیر احمد نے حسب موقع خارجی حالات اور نفسیاتی کیفیات کی مصوری اس خوبی سے کی ہے کہ ہم گویا اس کی تمام حرکات و سکنات کو اپنی آنکھوں سے دیکھ رہے ہیں ؛ اس کے افکار و عزائم ، وسوسوں اور اندیشوں میں اس کے ساتھ شریک ہیں - یہاں چند مثالیں درج کی جاتی ہیں :

(۱) غدر کے بعد جب ابن الوقت پہلی مرتبہ نوبل صاحب سے ملنے کے لیے ان کے بنگلے پر گیا تو ملاقاتیوں کا ہجوم ، شاگرد پیشوں کی کثرت ، بنگلے کی آرائش اور حاکمانہ اقتدار کا یہ منظر دیکھ کر مرعوب نہیں ہوا - اسے توقع تھی کہ پہنچتے ہی ملاقات کے لیے بلا لیا جائے گا - چپراسیوں نے اسے سمجھایا کہ جو پہلے سے آئے ہوئے ہیں انھیں پہلے موقع دیا جائے گا - اسے عام ملاقاتیوں سے الگ کمرے میں بٹھایا گیا - یہ اعزاز کچھ کم نہ تھا لیکن آدھ گھنٹے کا انتظار بھی اسے گراں گزرا - "وہ بار بار چپراسیوں سے ترش روئی کے ساتھ پوچھتا تھا کہ اب کتنے آدمی اور ہیں - اس کو اپنے زعم میں منتظر بٹھائے جانے سے خجالت تھی اور وہ اس خجالت کو ٹالنے کو کمرے میں ٹہلتا اور کتابوں اور تصویروں اور دوسری چیزوں کو اٹھا کر جگہ سے ہٹا کر دیکھتا -"[۱] ابن الوقت کی خودداری اور نوبل صاحب سے اس کے بے تکلف دوستانہ تعلقات کے پیش نظر اس کی ذہنی کیفیت اور رفع خجالت کے لیے اس کی مختلف حرکات کی یہ تصویر کتنی فطری ہے -

(۲) نوبل صاحب نے اپنی مدلل گفتگو سے ابن الوقت کو رفارمر بننے پر آمادہ کر لیا - جان نثار نے اپنی ماہرانہ خدمات پیش کرکے تبدیلیِ وضع کے سلسلے میں تمام عملی دشواریاں حل کرنے کا ذمہ لے لیا - لیکن اس کے دل میں اب بھی طرح طرح کے

۱- ابن الوقت ، ص ۵۱

وسوسے اور اندیشے پیدا ہوتے ہیں ۔ جاں نثار کے چلے جانے کے بعد بھی وہ انھی خیالات میں ڈوبا ہوا ہے ۔ کبھی وہ تصور کرتا ہے کہ ایک آراستہ کوٹھی کے چمن میں کرسی پر بیٹھا ہوا شبِ ماہ کے مزے لے رہا ہے ۔ پھر آپ ہی آپ چونک پڑتا ہے جیسے اس کے عزیزوں اور دوستوں میں سے کسی نے اس کو دیکھ لیا ہو ۔ ان کے طعنوں کے ڈر سے اس کے ارادے میں تزلزل پیدا ہوتا ہے لیکن وہ پھر اپنے دل کو مضبوط کرتا ہے ۔ جب انسان اس قسم کی ذہنی کشمکش میں مبتلا ہوتا ہے تو ان اُلجھنوں سے پیچھا چھڑانے کے لیے جلد از جلد کسی جرأت مندانہ اقدام پر آمادہ ہو جاتا ہے ۔ نذیر احمد نے اس نفسیاتی حقیقت کی یوں ترجمانی کی ہے :

> ''غرض ابن الوقت ہر وقت سوچ میں رہتا تھا اور زیادہ دیر تک سوچتے سوچتے گھبرا اٹھتا تھا اور چاہتا تھا کہ جو کچھ ہونا ہے پرسوں کا ہوتا کل اور کل کا ہوتا آج ہو جائے ۔''[1]

(۳) انگریزی معاشرت اختیار کرنے کے بعد ابن الوقت کی افتاد ذہنی کی جو تصویر بتدریج ابھر کر سامنے آتی ہے اس میں ناول نگار کی نفسیاتی باریک بینی کے کئی پہلو قابلِ توجہ ہیں ۔ انگریزی وضع اور اس نئی زندگی کے نئے معمولات کا پہلا اثر شعائرِ دینی میں مساہلت اور آزاد خیالی کی صورت میں ظاہر ہوا ۔ نمازیں پہلے گنڈے دار ہوئیں پھر بالکل غائب ۔ اپنے افعال کے جواز و استحسان کی تاویلیں گھڑی جانے لگیں ۔ اس زندگی میں ایسے بکھیڑے تھے کہ وہ ہر وقت اپنے لباس اور ساز و سامان کے رکھ رکھاؤ کی فکر میں لگا رہتا تھا ۔ مہینے میں دو تین بڑے کھانوں کا اہتمام اس کے لیے عذابِ جان تھا ۔ ''یہ تو میزبانی کی لذتیں تھیں ، مہمانی کے ذائقے ان سے بھی زیادہ تلخ تھے ۔'' اس ذہنی خلجان کی روداد سنیے :

> ''اگر اسٹیشن میں کسی انگریز کے یہاں کھانا ہے اور اس نے ابن الوقت کی دعوت نہیں کی . . . تو . . . وہ اس کو اپنی تذلیل سمجھتا تھا ۔ نہ صرف انگریزی سوسائٹی میں بلکہ جی ہی جی میں اپنے نوکروں سے کئی کئی دن تک شرمندہ رہتا تھا ۔ اگر اس کا بھی بلاوا ہوا تو صاحبِ خانہ کے گھر میں قدم رکھتے ہی اس کو ان فکروں نے آ گھیرا کہ کس کی کیسی آؤ بھگت ہوئی ۔ کون لیڈی کس صاحب کے پاس بیٹھی ۔ اور اگر یہ پھٹیل رہ گیا یا کوئی چیز اپنے یہاں سے بہتر نظر پڑ گئی تو وہ دعوت اس کے لیے عداوت ہوتی تھی ۔''[2]

(۴) ابن الوقت کی انگریزی وضع سے کلکٹر صاحب کے دل میں پہلے ہی سے کھٹک تھی ۔ جس روز رپورٹ خوانی میں سر رشتہ دار نے اس کے خلاف کلکٹر صاحب کو بھڑکایا ، اتفاق

---

۱ ، ۲ ۔ ابن الوقت ، صفحات (علی الترتیب) ۱۰۶ ، ۱۹۰

سے اسی دن شام کو سیر سے واپسی میں ابن الوقت کی کلکٹر صاحب سے مڈبھیڑ ہوگئی۔ وہ اپنے نئے گھوڑے "ایرو" پر سوار تھا، کلکٹر صاحب پیدل آ رہے تھے۔ ابن الوقت نے خودداری اور شائستگی سے بات بنانے کی کوشش کی لیکن کلکٹر صاحب بھرے ہوئے تھے۔ ان کے دل کی کدورت اکھڑی اکھڑی باتوں سے مترشح تھی۔ اس نازک صورت حال کی تصویر کس بلیغ پیرائے میں کھینچی گئی ہے:

"ابن الوقت تو اس مزاج کا آدمی نہ تھا کہ بات کو لٹکا رکھے مگر موقع ہی ایسا بونگا آ پڑا تھا کہ صاحب کلکٹر پیدل اور یہ سوار۔ اتر نہیں سکتا؛ معذوری ہے۔ برابر نہیں چل سکتا؛ بے ادبی ہے۔ آگے نہیں بڑھ سکتا؛ گستاخی ہے۔ پیچھے نہیں ہٹ سکتا؛ بے عزتی ہے۔ نہ پائے رفتن نہ جائے ماندن۔ آخر وہ یہ کہہ کر الگ ہو گیا کہ میں آپ سے اجازت چاہتا ہوں، قلعے میں ایک دوست اس وقت میرے منتظر ہوں گے۔"[1]

ابن الوقت کے نام سے ایک بے اصول، موقع پرست، زمانہ ساز اور عیار انسان کا تصور ہمارے ذہن میں آتا ہے۔ لیکن اس لفظ کے روایتی مفہوم سے ابن الوقت کے کردار کو کوئی نسبت نہیں۔ دراصل نذیر احمد اپنی تحریروں میں اس لفظ کو ایک خاص مفہوم میں استعمال کرتے ہیں اور اس سے نیچری یا "تہذیب کا فرزند" مراد لیتے ہیں کیونکہ نیچریت اور مغربیت کے رجحانات، اقتضائے زمانہ کا نتیجہ تھے۔ مثلاً رویائے صادقہ میں ایک جگہ لکھتے ہیں:

"نیچری ابن الوقت ہیں، یعنی اس زمانے کی پیداوار۔"[2]

ابن الوقت میں عام ابن الوقتوں کی سی کوئی بات نہیں۔ وہ نذیر احمد کے معتوب کرداروں میں سے نہیں ہے۔ اس کے کردار میں نذیر احمد کے بیشتر پسندیدہ اور ذاتی اوصاف موجود ہیں۔ اس کی لغزشوں کے لیے بھی انھوں نے معقول عذر پیدا کیا ہے۔ نذیر احمد اس کے خیالات کے مخالف ہیں، اس کی ذات سے انھیں نفرت نہیں کیونکہ وہ تو خود انھی کے وجود کا ایک حصہ ہے۔ عام طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ نذیر احمد نے سر سید کو ابن الوقت کے بھیس میں پیش کیا ہے لیکن ابن الوقت صرف سر سید کے نظریات کی نمائندگی کرتا ہے، ان کی شخصیت کا آئینہ دار نہیں ہے۔ مولانا حامد حسن قادری لکھتے ہیں:

"اگرچہ ڈپٹی صاحب نے الحقوق والفرائض میں لکھ دیا ہے کہ ابن الوقت سے مراد خود ڈپٹی صاحب ہیں ... لیکن حقیقت میں نذیر احمد نے اپنی وضع اس حد تک نہ بدلی تھی کہ ابن الوقت ان کو سمجھا جا سکے، اس لیے لوگوں نے اس کو سر سید پر ڈھال لیا تھا۔"[3]

۱- ابن الوقت، ص ۲۱۴

۲- رویائے صادقہ، ص ۲۷۷

۳- داستانِ تاریخ اُردو، ص ۵۰۵، ۵۰۶

زبردستی ڈھال لینے کی اور بات ہے ورنہ "چہ نسبت خاک را باعالم پاک!" سرسید مفکر اور رہنما تھے؛ ابن الوقت، نوبل صاحب کی رہنمائی کا محتاج اور مقلد ہے۔ سرسید اپنی قوم کی تنظیم و اصلاح میں ہمہ وقت مصروف رہے؛ ابن الوقت انگریزوں کو ڈنر پارٹیوں سے پرچانے کی سعیِ ناکام کے سوا اور کچھ نہ کر سکا۔ وہ نیچریت کا مدعی ہونے کی وجہ سے سرسید کی رسوائیوں میں تو شریک ہے لیکن ان کی فکری عظمتوں اور عملی کارناموں کا کوئی نقش اس کی زندگی میں نہیں ملتا۔ بقول ڈاکٹر سید عبداللہ:

"ابن الوقت کو خواہ مخواہ سرسید کی تصویر قرار دینا خود سید صاحب کی ذاتِ ستودہ صفات پر ناروا حملہ ہے۔"[1]

نذیر احمد اس گستاخی کا تصور بھی نہیں کر سکتے تھے۔ انھوں نے جہاں سرسید کے خیالات پر سخت سے سخت تنقید کی ہے وہاں ان کا ذکر ادب و احترام سے کیا ہے۔

ڈاکٹر سہیل بخاری نے اپنے مقالے میں ابن الوقت کو "سرسید احمد خاں کا چربہ" ثابت کرنے کے لیے ان کے ظاہری حالات کی بعض مشترک خصوصیات کا ذکر کیا ہے۔[2] لیکن نذیر احمد اور ابن الوقت کی زندگی اور سیرت میں مناسبت و مشابہت کے پہلو اس سے کہیں زیادہ ملتے ہیں۔ طالب علمی کے زمانے کے حالات و رجحانات (یعنی تعلیمی کوائف، غیر معمولی حافظہ، ذہنی تجسس، تحقیق و تفتیش کا شوق، انگریزوں کے علمی کمالات سے متاثر ہونا اور تاریخ کے مطالعے سے یہ نتیجہ اخذ کرنا کہ "سلطنت ایک ضروری اور لازمی نتیجہ ہے قوم کی برتری کا") اور غدر کے زمانے کے واقعات میں جو مشابہت ہے اس کا ذکر پہلے آ چکا ہے۔ ان باتوں کے علاوہ ابن الوقت کی سیرت کے مندرجہ ذیل پہلوؤں میں بھی نذیر احمد کے مزاج اور کردار کا عکس نظر آتا ہے:

(۱) "تعزز اور ترفع۔"[3]
(۲) خود داری جسے لوگ "منجر بہ کبر خیال کرتے۔"[4]
(۳) دوسرے کا احسان اٹھانے کو عار سمجھنا۔
(۴) مزاج کا روکھا، کھردرا اور اکھڑ ہونا۔
(۵) حکام کی خوشامد سے نفرت۔
(۶) مستقل مزاجی۔
(۷) جرأت اور بے باکی۔

فصل سیزدہم میں ابن الوقت کی مذہبی تحقیق و تجسس کا حال بیان کیا گیا ہے۔ پہلے وہ متشرع مسلمان تھا۔ پھر تصوف کی طرف مائل ہوا۔ بعد ازاں جماعت اہلِ حدیث میں شامل ہو گیا۔ غدر سے کچھ عرصہ پہلے وہ عیسائی پادریوں کے زیرِ اثر رہا۔ آخرکار اس کے مذہبی خیالات میں تزلزل پیدا ہو گیا۔ نذیر احمد بھی نوجوانی میں ذہنی کشمکش کے ان مراحل سے گزرے تھے۔ لیکن

۱۔ سرسید اور ان کے رفقاء...، ص ۲۳۹
۲۔ تنقیدی مقالات (حصہ نثر) مرتبہ مرزا ادیب، ص ۲۹۵
۳، ۴۔ ابن الوقت، ص ۴

ابن الوقت نوبل صاحب کے چکر میں پھنس کر ''کرسٹان'' ہو گیا اور نذیر احمد اپنی تحقیق اور غور و فکر کی بدولت حجۃ الاسلام بن گئے۔ حجۃ الاسلام اور نذیر احمد میں مشابہت تام موجود ہے۔ حجۃ الاسلام بھی دہلی کالج کا تعلیم یافتہ، ترقی پسند اور روشن خیال انسان ہے۔ انگریزی حکومت کا وفادار ہے لیکن اپنی خودداری کی وجہ سے انگریز حکام کی خوشامد کو ناپسند کرتا ہے۔ مزاج کا اکھڑ بھی ہے اور ''لڑاکو ڈپٹی کلکٹر'' کے لقب سے پکارا جاتا ہے۔ کار خیر میں فراخ دلی سے خرچ کرتا ہے لیکن حکام کے شاگرد پیشہ کو بخشیش دینے سے اسے چڑ ہے۔ سادگی پسند اور کفایت شعار ہے۔ ''سلطان الواعظین'' بن کر نذیر احمد کے سیاسی، مذہبی، تعلیمی اور معاشرتی نظریات کا مبلغ ہے۔ مختصر یہ کہ ابن الوقت کا کردار نذیر احمد کے ذہنی ارتقاء کے ابتدائی دور کی نمایندگی کرتا ہے اور حجۃ الاسلام کا کردار، ان کے پختہ شعوری کے زمانے کی تصویر ہے۔ ان دونوں تصویروں میں صرف ذہنی صحت و عدم صحت کا فرق ہے۔ کچھ ایسا ہی فرق جو بعض دواؤں کے اشتہار میں ''استعمال سے پہلے'' اور ''استعمال کے بعد'' کی تصویروں میں دکھایا جاتا ہے۔ یہ بات بھی ہے کہ نذیر احمد کے تخیل نے اپنی ان تصویروں میں اپنے ارمانوں کا رنگ بھر دیا ہے تاکہ ان کی شخصیت کے اصل خد و خال پہچانے نہ جا سکیں۔ ہر سال تمغے حاصل کرنے والا ابن الوقت ان سے زیادہ ذہین و متجسس نظر آتا ہے۔ اور الحاج ڈپٹی حجۃ الاسلام بھی ان سے زیادہ متشرع اور دین دار ہیں۔

مسٹر نوبل انگریز شرفاء کے انسان دوست، وسیع النظر (لبرل) طبقے کے نمایندے ہیں۔ یہ لوگ ہندوستان میں مغربی علوم اور جدید تہذیب کی روشنی پھیلانا چاہتے تھے۔ بعض مشرق آشنا انگریز، مسلمانوں کی تاریخی عظمت سے آگاہ اور ان کے خیر خواہ بھی تھے۔ لیکن انگریز حکام کی اکثریت اس رجعت پسند طبقے سے تعلق رکھتی تھی، جو سامراجی استحصال اور انگریزی اقتدار کے استحکام کے سوا تہذیب و ترقی کے مقاصد اور جمہوری اقدار سے بے نیاز تھا۔ مسٹر شارپ اسی ذہنیت کے ترجمان ہیں، اور غلام قوم کے افراد کو حاکموں کی برابری کرتے دیکھ کر بھڑک اٹھتے ہیں۔

نوبل اور شارپ کی شخصیتوں کے انفرادی نقوش بھی محاکاتی بیانات کی مدد سے ابھارے گئے ہیں۔ نوبل صاحب کا معذور و محتاج ہونے کے باوجود ابن الوقت کے مکان میں وقار و تمکنت سے رہنا اور ہر حال میں اپنے قومی و منصبی اعزاز کو قائم رکھنا، زخموں کے اچھا ہوتے ہی فرض شناسی کے جذبے سے بے قرار ہو کر چل کھڑے ہونے کا تقاضا کرنا، جاں نثار کے چٹھی لے کر جانے کے بعد اس کی واپسی کے انتظار میں ان کی نیندیں اُچاٹ ہو جانا، کھانے کی میز پر ابن الوقت کی بدتمیزیوں کو نیچی نگاہ سے دیکھنا اور متانت و سنجیدگی سے گردن جھکائے بیٹھے رہنا؛ ان تمام بیانات سے ایک باوقار، بلند کردار شخصیت کی پوری تصویر ہمارے ذہن میں کھنچ جاتی ہے۔ لیکن نوبل کے مقابلے میں شارپ کا کردار، اس کے حاکمانہ رعب داب، تیز مزاجی اور خوشامد پسندی کی وجہ سے ایک عام واقعاتی کردار ہے۔

ضمنی کرداروں میں جاں نثار کی مثالی وفاداری اور ہوشیاری بظاہر ناقابلِ قیاس معلوم ہوتی ہے لیکن زمانۂ غدر کی تاریخوں اور زندگی کے عام تجربوں سے ان بیانات کی تصدیق ہوتی ہے۔ اس

کے مکالمے بھی ، ایک صحبت یافتہ ، شہری ملازم کے مہذب انداز گفتگو سے کچھ زیادہ مختلف نہیں ۔ بعض کردار چند لمحے کے لیے سامنے آئے ہیں لیکن نذیر احمد کی جاں بخش مکالمہ نگاری سے زندۂ جاوید بن گئے ہیں ۔ فصل بستم میں لالہ تکوڑی مل کی گفتگو ملاحظہ ہو جس کا حرف حرف ایک تجربہ کار بنیے کی مخصوص ذہنیت اور کاروباری معاملہ فہمی کا مظہر ہے ۔ مندرجہ ذیل جملوں اور فقروں میں اس کی بول چال کا فطری رنگ جھلکتا ہے :

> ''ہم بھی آپ کی دیا سے بھگوان کی دی ہوئی عزت اور ساکھ رکھتے ہیں . . . ایسا لوبھ کریں تو ہماری بات دو کوڑی کی ہو جائے . . . ملکی انگریز تو ایسا کوئی برلا ہی نکلے گا کہ . . . اس کا نام آپ کی کوٹھی کے بھی کھاتے میں نہ ہو . . . کچھ ہوتا ہواتا نہیں ، اس بات کا تو بیمہ لیتا ہوں ۔''[1]

فصل بست و پنجم میں ابن الوقت کی پھوپھی (حجۃ الاسلام کی ساس) کا مکالمہ ، اگلے وقتوں کی بڑی بوڑھیوں کے توہم ، جہالت اور بھولے پن کی عکاسی کرتا ہے ۔ وہ ''موئے فرنگی'' کو کوستی ہیں جس نے ان کے ''بچے کی مت پھیر دی ۔'' فرنگیوں کو ''جادو گیرے'' کہتی ہیں کہ ایک پل میں ہزاروں کوس کی خبر منگوا لیتے ہیں ۔ کمپنی سرکار کو بادشاہزادی کی بیٹی سمجھتی ہیں ، جسے یہ ملک جہیز میں ملا ہے ۔ اس بھولے پن کے باوجود ، ساس کی حیثیت سے وہ اپنے فرائض کو خوب پہچانتی ہیں ۔ جب حجۃ الاسلام رات کے وقت اچانک پہنچتا ہے تو قدم رکھتے ہی انھیں فکر ہوتی ہے کہ اتنی رات گئے کھانے کا کیا بندوبست ہوگا ؟ ایسے موقعے پر ایک ساس کا بلا توقف اس مسئلے کی طرف متوجہ ہو جانا اور سہولت ، لذت ، وقت اور موسم کی رعایت سے کھانے کے موزوں ترین انتظام پر غور کرنا ، ایک ایسی نفسیاتی حقیقت ہے جس کا بیان زندگی کے وسیع و عمیق مشاہدے کے بغیر ممکن نہیں ۔

ابن الوقت میں مباحثے زیادہ اور مکالمے کم ہیں ۔ اگرچہ ان مباحثوں میں بھی گفتگو کا بے تکلف لب و لہجہ ، زبان کی شگفتگی و برجستگی ، خیالات کی وضاحت ، استدلال کی قوت ، ذہانت اور ظرافت کی چمک دمک ، قارئین کی دلچسپی کو برقرار رکھتی ہے لیکن نذیر احمد کی مکالمہ نگاری کا فطری حسن وہاں نکھرتا ہے جہاں وہ مختلف طبقوں کے افراد کی ذہنیت اور سیرت کی جھلک دکھاتے ہیں ۔ مثلاً فصل ہژدہم میں کلکٹر صاحب سے سررشتہ دار کی عیّارانہ گفتگو ملاحظہ ہو ۔ کس سلیقے سے وہ اپنے خوشامدانہ لہجے میں تعصب کا زہر گھول کر کلکٹر صاحب کو ابن الوقت کے خلاف بھڑکاتا ہے ۔ کس طرح مکالمہ آہستہ آہستہ ابھرتا اور تہمت و شکایت کے ایک ایک پہلو کو سمیٹتا ہوا آگے بڑھتا ہے ۔ فصل پانزدہم میں مشن اسکول کے جلسے کے بعد انگریز جج ، یوریشن ڈپٹی کلکٹر ، کایستھ ڈپٹی کلکٹر ، جنٹ مجسٹریٹ ، ایک مسلمان رئیس اور پادری صاحب ، باہم ابن الوقت کے بارے میں گفتگو کر رہے ہیں ۔ اس موقع پر مکالموں میں ہر ایک کے مخصوص لب و لہجہ کا رنگ جھلکانا اور ان کی حیثیت اور ذہنیت کے نازک سے نازک فرق کو ملحوظ رکھتے

۱۔ ابن الوقت ، ص ۲۶۳ ، ۲۶۴

ہوئے ، ہر ایک کی طبقاتی انفرادیت کو نمایاں کرنا ، نذیر احمد کے کمالِ فن کا اعجاز ہے ۔ اسی فصل میں ابن الوقت کی خودداری اور دوسری قوم کے عہدیداروں کے غلامانہ رویے کا تضاد دکھایا ہے ۔ یہ خوشامدی ٹٹو ، کچھ تو ضعفِ طبیعت اور کچھ انگریز حکام کو ابن الوقت کی طرف سے بد ظن کرنے کے لیے ، معمول سے زیادہ ان کے آگے جھکنے لگے تھے ۔ ابن الوقت نے ایک بنگالی ڈپٹی کلکٹر کو غیرت دلائی تو اس نے جواب دیا :

''ہم شب شمجھتا ، پر شاب لوگوں کا شامنا ہم باش میں رہنا نہیں شکتا ۔''[1]

اس مختصر سے جملے میں بنگالی بابو کی شخصیت اور قومی کردار کا پورا عکس اتر آیا ہے ۔

نذیر احمد نے واقعات کی رفتار کے ساتھ حسبِ موقع عوام کا ردِ عمل بھی دکھایا ہے ۔ جب جشن دربار کے بعد ابن الوقت کی خیر خواہی کی شہرت پھیلی تو جان پہچان کے لوگوں کو ایک سہارا مل گیا ۔ ابن الوقت کی بے رخی کے باوجود غرض مندوں کا ہجوم اسے گھیرے رہتا تھا ۔ ان کی خوشامدانہ باتوں کے ساتھ یہ بھی دکھایا گیا ہے کہ کس طرح بعض عیار ''دوشالوں میں لپیٹ لپیٹ کر جوتیاں مارتے تھے ۔''[2] فصل ہشتم میں جب نوبل صاحب کے ساتھ طویل نشست کے بعد ابن الوقت رخصت ہوا تو اس کے کرسٹان ہونے کی خبر چاروں طرف پھیل چکی تھی ۔ ظہر کے وقت مسجد کے نمازیوں میں چہ میگوئیاں ہونے لگیں ۔ ان کی مختصر گفتگو طرح طرح کے رجحانات کی مظہر ہے ۔ معقولیت پسند لوگ کم ہیں ؛ توہم پرست ، متعصب اور افواہ پسند زیادہ ۔ امام مسجد سے مسئلہ پوچھا جاتا ہے ۔ ان کا جواب خالص مولویانہ اندازِ گفتار کا نمونہ ہے ۔ ابن الوقت گھر واپس آتا ہے تو ہر طرف سے انگلیاں اٹھتی ہیں ۔ جو لوگ روز سلام میں پہل کرتے تھے ، اب آنکھیں چراتے ہیں ۔ گھر میں قدم رکھتے ہی عورتوں نے جھانکنا شروع کیا کہ کرسٹان ہونے کے بعد کیا تبدیلی آئی ہے ۔ فصل دوازدہم میں ابن الوقت کی تبدیلی وضع کے بعد پھر عوامی نفسیات ، خصوصاً افواہ پسندی ، بہتان تراشی اور مبالغہ آرائی کے رجحانات کا اظہار ایک مختصر مکالمے میں ہوا ہے ۔ نذیر احمد لکھتے ہیں :

''افواہ کا قاعدہ ہے کہ لوگوں کے منہ بات پڑی اور ایک کی چار چار ہوئی ۔ کوئی یہ بھی کہہ دیتا تھا کہ میں نے اپنی آنکھوں سے ان کو انگریزوں کے ساتھ گرجا میں دیکھا ۔ آخر کو نماز ہی کو گئے ہوں گے ۔''[3]

یہ تو عوام کالانعام تھے ، علمائے کرام کا ردِ عمل بھی کچھ اس سے مختلف نہیں تھا ۔ اس زمانے میں تکفیر کی مہم زوروں پر تھی ۔ ذرا ذرا سی بات پر کفر کے فتوے لکھے جاتے تھے ۔ علماء اپنے باہمی اختلافات کے باوجود شغلِ تکفیر میں متحد و متفق تھے ۔ ابن الوقت کے کفر کے فتوے پر تمام فرقے کے مولویوں کی مہریں ثبت تھیں ۔ اُن مُربّع ، مستطیل اور بیضوی شکل کی مہروں اور چوڑے چکلے پُر پیچ طغروں میں ''خادم الشریعت الغرا و الملت البیضا . . . ۔'' کا نام نامی

---

۱ ، ۲ ۔ ابن الوقت ، صفحات (علی الترتیب) ۱۷۹ ، ۶۴

۳ ۔ ایضاً ، ص ۱۵۵

بھی کئی سطروں میں پھیلا ہوا تھا۔ پوچھنے سے پتا چلا کہ یہ مولوی مونا ہیں جو موچیوں کی مسجد میں وعظ کہا کرتے ہیں۔ اگر ان سے فتوے پر مہر نہ کرائی جائے تو وعظ میں نام لے لے کر بے نقط سناتے ہیں ''مگر بیچارے ہیں صلح کل، اختلافی مسائل میں دونوں طرف والے مہر کرا لے جاتے ہیں۔ انکار نہیں۔''[1] یہاں نذیر احمد نے مولویوں کی تنگ نظری، خود نمائی اور دین فروشی پر نہایت لطیف انداز میں طنز کیا ہے۔

ابن الوقت شروع سے آخر تک طنزیات کا نشترکدہ ہے۔ دراصل مغربیت پر طنز ہی اس ناول کی بنیاد ہے۔ فصل اول میں انگریز اور انگریزوں کے نقال طنز کا پہلا نشانہ بنتے ہیں۔ ہندوستانیوں کی ''بابو انگلش'' پر ہنسنے والے انگریزوں کا یہ حال ہے کہ ''ساری عمر ہندوستانی سوسائٹی میں رہتے ہیں اور پھر وہی: ''ول ٹم کیا مانگتا۔'' ادھر انگریزوں کے مقلد ایسی سٹی بھولے کہ اگر اپنی انگریزی نما اُردو میں ضرورتاً کبھی بولتے بھی ہیں تو اٹک اٹک کر ''اور آنکھیں میچ میچ کر جیسے کوئی سوچ سوچ کر مغز سے بات اتارتا ہے۔''[2] مختلف طبقوں کے افراد کے لب و لہجہ اور حرکات و سکنات کی نقالی طنز و مزاح کی ایک عام صورت ہے، جس سے ابن الوقت میں جا بجا کام لیا گیا ہے۔ فصل ششم و ہفتم میں مزاحیہ صورت حال کی مصوری اور ذہنی ناہمواریوں کی تضحیک کے کئی دلچسپ نمونے ملتے ہیں۔ یہاں مزاح و ظرافت کے ساتھ طنز کی پُرکاری بھی ہے۔ ان طویل، ڈرامائی اور محاکاتی بیانات کے علاوہ طنز و مزاح کی مختصر مثالیں بھی بکثرت موجود ہیں۔ کہیں صرف ایک جملے میں مزاحیہ تصویر کھینچی گئی ہے۔ مثلاً:

''ابن الوقت دیا سلائی سلگا، لگا انجن کی طرح بھق بھق منہ سے دھنواں نکالنے۔''[3]

''سر رشتہ دار جو اپنی لٹو دار پگڑی سنبھالتے ہوئے اترے تو دیکھا کہ ساری ذریات موجود ہے۔''[4]

اور کہیں دو ایک لفظوں میں طنز کے نشتر سمو دیے گئے ہیں۔ مثلاً کتے کو انگریزی سوسائٹی کا بڑا ''معزز ممبر'' کہا گیا ہے۔[5]

مختصر یہ کہ ابن الوقت میں نذیر احمد کی طنز نگاری بے پناہ ہے۔ ان کے طنز کے تیروں سے نہ تو مولوی مونا جیسے قدامت پرست بچ سکے اور نہ ''عقل کے کھونٹے کے بل پر'' کودنے والے تجدد پسند؛ نہ صاحب بہادر سلامت رہے اور نہ ان کے مقلد۔ حتیٰ کہ انھوں نے قلعے والوں کے ساتھ مجبور و مظلوم بہادر شاہ کو بھی نہ چھوڑا اور اس طرح سودا کے اس مطلع کا صحیح مصداق بن گئے:

ناوک نے تیرے صید نہ چھوڑا زمانے میں
تڑپے ہے مرغ قبلہ نما آشیانے میں

بہادر شاہ کے بارے میں ان کی اصل رائے وہی ہے جس کا اظہار مرزا فرحت اللہ بیگ کے

۱۔ ابن الوقت، ص ۱۵۹

۲ تا ۵۔ ایضاً، صفحات (علی الترتیب) ۸، ۵۷، ۲۰۸، ۱۶۷

مضمون میں ، انھی کے الفاظ میں ہوا ہے :

"میاں ، بیچارہ بہادر شاہ مجبور تھا - کسی اور پر بھی اگر یہی مصیبت نازل ہوتی تو وہ بھی اسی طرح ان بدمعاش تلنگوں کے ہاتھ میں کٹھ پتلی کی طرح ناچتا . . . -"[1]

فصل سوم میں نوبل صاحب نے غدر کی ساری ذمہ داری بہادر شاہ کے سر تھوپ کر انگریزوں کے نقطہ نظر کا اظہار کیا ہے لیکن ابن الوقت کے طنزیہ جملے قلعے کے کسی واقف حال متوسل کی زبان سے نہیں نکل سکتے تھے - غالباً یہاں یہ دکھانا مقصود ہے کہ ابن الوقت نوبل صاحب کے خیالات سے کتنا متاثر ہو چکا تھا -

ابن الوقت کی طرح رویائے صادقہ میں بھی طنز و مزاح کے حربے بھرپور طریقے سے استعمال کیے گئے ہیں - یہاں بھی نئی تہذیب کے پرستاروں اور پرانی تہذیب کے علم برداروں ، کالج کے نوجوانوں ، صوفیوں ، مولویوں اور دلی کے شریف زادوں میں سے ہر طبقے کی باری باری خبر لی گئی ہے - اس ناول میں مسلمانوں کے مذہبی جھگڑوں ، شہر کے احدی لوگوں کے مشاغل و تفریحات اور دہلی کی معاشرتی زندگی کے مختلف پہلوؤں کے ایسے رنگا رنگ مرقعے کھینچے گئے ہیں کہ ان سے بہتر مثالیں خود نذیر احمد کی تحریروں میں بہت کم ملیں گی - مشاہداتی بیانات کے علاوہ اس میں سوانحی عناصر سے بھی کام لیا گیا ہے - ناول کے ہیرو سید صادق کے پردے میں مصنف نے اپنی زندگی کے بعض تجربات بیان کیے ہیں - صادق بھی اپنی مرضی سے دہلی میں شادی کرکے وہیں مستقل سکونت اختیار کر لیتا ہے - اس کے مذہبی تجسس اور ذہنی تشکیک کی داستان بھی خود مصنف کی آپ بیتی ہے - لیکن ابن الوقت میں طنز و مزاح ، محاکاتی بیانات ، زندگی کے مشاہدے اور ذاتی تجربے ، ان سب اجزا و عناصر کے امتزاج سے ایک مربوط کہانی تشکیل پاتی ہے - اس کے برخلاف رویائے صادقہ میں یہ اجزا کہانی کے کمزور رشتے سے ٹوٹ کر بکھر گئے ہیں - صاف ظاہر ہوتا ہے کہ مصنف اپنے مذہبی نظریات کی تبلیغ کے لیے اتنا مضطرب ہے کہ اسے فنی تقاضوں کا مطلق ہوش نہیں -

حقیقت بھی یہ ہے کہ نذیر احمد مذہبی مسائل پر مدت سے غور کر رہے تھے اور اپنے نتائج فکر کو ایک مستقل تصنیف کی صورت میں مرتب کرنا چاہتے تھے - ابن الوقت میں بھی انھوں نے حجۃ الاسلام کی زبانی اپنے ارادے کا اظہار کیا ہے :

"میں نے مذہب کے بارے میں برسوں غور کیا ہے اور اب بھی اکثر غور کرتا رہتا ہوں - اور جن وجوہ سے میں نے اسلام کو حق سمجھا اور جن دلائل سے میرے دل کو تسلی ہوئی ، ان کو میں نے اپنے بچوں کے گوش زد کرنے کی غرض سے ایک کتاب میں جمع کر رکھا ہے -"[2]

ابن الوقت کی تصنیف کے بعد یہ خلش اور بڑھ گئی - مذہبی تصانیف کا سلسلہ اب تک شروع نہیں ہوا تھا - یوں بھی وہ مذہبی موضوعات پر عالمانہ سنجیدگی اور ذمہ داری کے ساتھ بحث کرنے سے

۱- مضامین فرحت (حصہ اول) ، ص ۳۸

۲- ابن الوقت ، ص ۳۲۵

گریز کرتے تھے ۔ چنانچہ مجبوراً انھیں ناول کا ڈھونگ رچانا پڑا ۔ ناول لکھنے بیٹھے تو ایک کہانی اور چند کرداروں کی تخلیق ضروری تھی ۔ صادقہ مرکزی کردار ہے ۔ وہ نہایت نیک سیرت ، ذہین اور سلیقہ شعار ہے ۔ انتظام خانہ داری اور حسن معاشرت کا ایک سبق آموز نمونہ پیش کرنے کے لیے انھوں نے صادقہ کو بھی اصغری جیسی مثالی صفات سے مزین کیا ہے ۔ اس پر طرہ یہ کہ وہ ہمیشہ سچے خواب دیکھا کرتی ہے ۔ اس قسم کے خواب کبھی تمثیلی یا رمزیہ اور کبھی تمثالی یعنی آئندہ واقعے کی صحیح تصویر ہوتے ہیں ۔ نفسیات کی اصطلاح میں ان خوابوں کو ''پیغمبرانہ خواب'' (Prophetic Dreams) کہا جاتا ہے ۔ عام زندگی میں ایسے خواب شاذ و نادر دکھائی دیتے ہیں ۔ صادقہ کے پیغمبرانہ خوابوں کا تسلسل و تواتر ، فوق الفطرت نہیں تو فوق العادت ضرور ہے ۔ اس لحاظ سے بھی اس کا کردار مثالی حیثیت رکھتا ہے ۔ صادقہ اپنے سچے خوابوں کی وجہ سے آسیب زدہ سمجھی جاتی ہے لہٰذا اس کی نسبت کہیں نہیں ٹھہرتی ۔ بالآخر علی گڑھ کالج کے ایک طالب علم سید صادق سے اس کی شادی ہو جاتی ہے ۔ صادق ایک ذہین ، بلند کردار نوجوان اور علی گڑھ کالج کی اعلیٰ تعلیم و تربیت کا نمونہ ہے ۔ لیکن وہ کالج کے نوجوانوں کے ذہنی امراض یعنی آزاد خیالی اور عقلیت پسندی کا نمائندہ بھی ہے ۔ شادی کے بعد صادقہ کا طویل مذہبی خواب اس کے تمام مذہبی شکوک رفع کر دیتا ہے ۔

نذیر احمد نے فوق العادت پیغمبرانہ خوابوں کو قصے کی بنیاد بنا کر ، مذہبی الجھنوں کو سلجھانے اور اپنے تبلیغی مقصد کی تکمیل کا ایک آسان راستہ نکال لیا اور پھر صادقہ کے مذہبی خواب کے شروع ہوتے ہی ، قصہ گوئی کے کچے دھاگے کو توڑ کر آگے بڑھ گئے ۔ ناول کے آخری نصف حصے میں قصے کی جگہ مذہبی مناظرے نے لے لی ہے ۔ نصف اول میں بھی دور از کار مباحث اور صادق کا طویل خط قصے کی روانی میں سنگ گراں بن کر حائل ہیں ۔ یہ خط جو کالج کے مباحثوں کی مکمل روداد ہے ، ابن الوقت کی سیاسی تقریر کی مانند بے تکا اور بے محل ہے ۔ صادق کا کردار کسی قدر جاندار ہے لیکن اس کے ذہنی رجحانات پر زیادہ زور دیا گیا ہے نیز کردار کی تشکیل میں واقعات کی جگہ تعارفی اور بیانیہ طریقے استعمال کیے گئے ہیں ۔

ان تمام فنی خامیوں کے باوجود رویائے صادقہ میں نذیر احمد کے اسلوب کی تمام خوبیاں موجود ہیں اور اس کی ادبی حیثیت ان کے کسی ناول سے کم نہیں ۔

*

(۶)

دور حاضر میں زبان و اسلوب کی شاہراہ عام پر چلنے والے ناول نگاروں کا مقام فن کی بنیادی قدروں کے حوالے سے متعین کیا جا سکتا ہے لیکن نذیر احمد کے ناولوں پر کوئی تبصرہ ان کے اسلوب کے جائزے کے بغیر مکمل نہیں ہو سکتا ۔ اُردو کے پہلے ناول نگار کی حیثیت سے اُنھیں نئے طرز کی واقعاتی کہانیوں کے لیے ایک موزوں اسلوب بھی اختیار کرنا پڑا ۔ ہمیں دیکھنا ہے کہ وہ اس کوشش میں کس حد تک کامیاب ہوئے ۔

اُنیسویں صدی کے اوائل میں فورٹ ولیم کالج کے مصنفین نے بالالتزام ، قصہ گوئی کی زبان کو عام بول چال سے قریب لانے کی کوشش کی ۔ میر امن اس سادہ نثر کے سب سے زیادہ کامیاب نمائندے ہیں ، جن کی باغ و بہار ، بقول پروفیسر حمید احمد خاں ، ''پاکیزہ اور شفاف اُردو کا اُبلتا ہوا چشمہ ہے ۔''[1] باغ و بہار کے دور کے بعد محمد بخش مہجور ، رجب علی بیگ سرور ، اور فقیر محمد گویا جیسے قصہ گویوں نے اپنے چھوٹے بڑے قصوں میں پُر تکلف ، مقفّٰی اور مسجّع اسلوب کی سحرکاری شروع کی ۔ لیکن یہ طلسم بہت جلد ٹوٹ گیا ۔ اردو صحافت کے آغاز اور قدیم دہلی کالج کے علمی تراجم کے براہ راست اثر سے دہلی میں اُردو نثر کے ایک نئے دبستان کی ابتدا ہوئی جس کے ابتدائی آثار ہمیں ماسٹر رام چندر کے مضامین اور مرزا غالب کے خطوط میں دکھائی دیتے ہیں ۔ رام چندر اور دہلی کالج کے دیگر مؤلفین کا مقصد علمی مطالب کا ابلاغ یا محض مدعا نگاری تھا اور ان کی نثر تشریحی یا سائنٹیفک تھی ۔ غالب کی مکتوب نگاری میں شخصیت کے اظہار کا جذبہ کارفرما تھا ؛ ان کا اسلوب بیانیہ اور ادبی تھا ۔ بہت جلد انھی بنیادوں پر اُردو نثر کی نئی تعمیر ہونے لگی ۔ سر سید نے دہلی کالج کے سنجیدہ ، علمی اور صحافتی اسلوب کو جلا دی اور تہذیب الاخلاق کے ذریعے اسے ملک بھر میں پھیلایا ۔ دہلی کالج کے ہونہار ادیبوں نے میر امن اور غالب کے شگفتہ ، بیانیہ اور ادبی اسلوب کو اپنایا ۔ پیارے لال آشوب اور نذیر احمد کے قصوں میں اس اسلوب کے محاکاتی امکانات روشن ہوئے اور یہی اسلوب اُردو ناولوں اور افسانوں میں عام ہو گیا ۔

نذیر احمد کے بیانیہ اسلوب میں میر امن کے اسلوب کی بعض بنیادی خصوصیات موجود ہیں اور صاحب ''ارباب نثر اُردو'' نے بجا طور پر نذیر احمد کو میر امن کا خوشہ چیں قرار دیا ہے ۔[2] لیکن ان دونوں کے اسالیب میں وہی فرق ہے جو داستان اور ناول کو فن کے نقطۂ نظر سے الگ کرتا ہے ۔ میر امن کا اسلوب صرف داستانوں کی خیالی فضا پیدا کرنے میں یا واقعہ نگاری میں کام آ سکتا تھا ۔ ناول کے فنی تقاضے کچھ اور تھے جن کی تکمیل کے لیے معاشرتی شعور ، نفسیاتی بصیرت ، مشاہدے کا خلوص اور حقیقت نگاری درکار تھی ۔ چنانچہ نذیر احمد نے ناول کے ان فنی تقاضوں اور اپنے زمانے کی زندہ بول چال اور اپنی شخصیت کے امتزاج سے ناول کے لیے ایک موزوں اسلوب پیدا کیا ۔ اس اسلوب کی سادگی و پرکاری ان کے پہلے ناول ، مرآة العروس میں بھی موجود ہے ۔ چنانچہ ڈاکٹر عبدالحق لکھتے ہیں :

> ''مرحوم اگر مرآة العروس کے سوا کوئی دوسری کتاب نہ لکھتے تو بھی وہ اُردو کے باکمال انشا پرداز مانے جاتے اور ان کی حیات جاودانی کے لیے صرف یہی ایک کتاب کافی ہوتی ۔''[3]

رفتہ رفتہ ان کے اسلوب میں موضوع اور زبان کے باہمی ربط میں رچاؤ کی کیفیت نمایاں ہوتی رہی ۔ ان کا آخری ناول ، رویائے صادقہ ، جیسا کہ اس سے پہلے کہا جا چکا ہے ، فنی اعتبار سے ان کا سب سے

۱۔ سفینۂ ادب (حصہ نثر مقدمہ) ، ص ۸

۲۔ ارباب نثر اُردو ، ص ۵۶ - ۵۷

۳۔ حیات النذیر ، ص ۳

کمزور ناول ہے ، لیکن یہاں بھی ان کے اسلوب کی توانائی موجود ہے اور اُس زمانے میں نئی نسل کے سب سے ہونہار انشا پرداز ، مہدی افادی نے انھیں یوں خراج تحسین ادا کیا ہے :

''دیسی سوسائٹی کے نقائص اور فطرتِ انسانی کے وہ دقیق راز جو بہ سبب غایت ظہور کے ، عام نگاہوں سے پوشیدہ ہیں ، فاضل ادیب کی نگاہ جیسی گہری ان پر پڑتی ہے تقلیداً بھی اوروں سے ممکن نہیں - ثبوت کے لیے دیکھیے رویائے صادقہ کا وہ حصہ جہاں دہلی کی سوسائٹی کا خاکہ کھینچا ہے - میرے خیال میں دو سطریں بھی اس سے بہتر نہیں لکھی جا سکتیں -''[۱]

نذیر احمد کے اسلوب پر تبصرہ کرتے ہوئے ہر نقاد نے ان کی محاورہ بندی اور لفاظی کا ذکر کیا ہے - انھیں روزمرہ اور محاورہ اور زبان و بیان کا مطلق العنان فرماں روا تسلیم کیا جاتا ہے - ان کے یہاں الفاظ کا ذخیرہ اتنا وسیع ہے کہ نثر میں سرشار اور نظم میں نظیر اکبر آبادی کے سوا اور کوئی ان کا مقابلہ نہیں کر سکتا - نذیر احمد کے اسلوب کی اس خصوصیت کو محض میر امن کی تقلید پر محمول کیا جاتا ہے ، لیکن میرے نزدیک اس چیز کا تعلق ان کے شخصی رجحانات اور داخلی محرکات سے زیادہ ہے - جب وہ لڑکپن میں دہلی آئے تو ان کا ادبی مذاق عمر کے لحاظ سے خاصا بلند تھا - اپنی قصباتی بولی اور دہلی کی اُردوئے معلیٰ کا فرق انھوں نے جلد محسوس کر لیا - منتخب الحکایات میں انھوں نے اپنی طالب علمی کے زمانے کا یہ واقعہ بیان کیا ہے کہ اہلِ زبان ، مفصلات کے طلبہ کے لب و لہجہ اور تلفظ کا مضحکہ اُڑاتے تھے -[۲] جذبۂ غیرت نے زبان دانی کے فطری مذاق کو اُبھارا اور ذوقِ تجسس نے اکتساب کے دائرے کو مولویوں کے گھرانے سے لے کر دہلی کے گلی کوچوں تک پھیلا دیا - دہلی میں شادی ہونے اور مستقل سکونت اختیار کرنے کے بعد دہلویت کا ادعا پیدا ہوا - اور اہلِ زبان پر یہ ثابت کرنے کے لیے کہ ہم باہر والے نہیں دلی" والے ہیں ، وہ اپنی تحریر و تقریر میں محاورات کی ''ٹھونسم ٹھانس'' کے عادی ہو گئے - محاورہ بندی کے علاوہ وہ اپنی عبارت میں ، بقول مرزا فرحت ، ''عربی الفاظ کے روڑے ہی نہیں بچھاتے تھے ، پہاڑ رکھ دیتے تھے''[۳] اس رویے کے پس پردہ بھی جذبۂ خود نمائی اور احساسِ کمتری کارفرما تھا - بچپن ہی سے عربی ان کا ''اوڑھنا بچھونا'' رہی - بجنور اور دہلی میں علماء ہی کے گھرانوں سے ان کا تعلق تھا - لیکن وہ مستند عالم یا مولوی نہیں تھے لہٰذا اپنی مولویت کا اظہار بھی کرتے رہے - آیات و احادیث اور اقوال و امثال کے علاوہ عربی کے ثقیل الفاظ و تراکیب بھی زبان پر چڑھی ہوئی تھیں ، جنھیں وہ بے تکلف اور کبھی کبھی بے ضرورت استعمال کیا کرتے تھے - نذیر احمد نے اپنے شوق سے بقدر ضرورت انگریزی بھی سیکھ لی تھی - جب جلسوں میں تقریر کرتے تو کالج کے طلبہ اور انگریزی داں طبقے کو مرعوب و متاثر کرنے کے لیے بے محابا انگریزی لفظوں ، ترکیبوں اور محاوروں کی بھرمار کرتے تھے - اس طرح انگریزی الفاظ بھی ان کے روزمرہ میں شامل ہو گئے -

---

۱- افادات مہدی ، ص - ۲۲

۲- منتخب الحکایات ، ص ۱۱۵

۳- مضامین فرحت ، حصہ اول ، ص ۴۵

اس میں شک نہیں کہ نذیر احمد کی دہلویت ، مولویت اور ''کرسٹانیت'' نے ان کی تحریروں میں بڑی ناہمواری پیدا کر دی ہے ، لیکن بحیثیت ناول نگار انھوں نے ان اجزا سے مفید کام بھی لیے ہیں ۔ ان کے سبھی ناول دہلی کی معاشرتی زندگی سے متعلق ہیں ۔ اس ماحول کی عکاسی ، ہر طبقے اور ہر حیثیت کے جیتے جاگتے کرداروں کی تخلیق اور فطری مکالموں کی تشکیل میں ان محاورات کے جوہر خوب کھلے ہیں ۔ اس معاشرے کا پڑھا لکھا طبقہ جس میں ادیب ، شاعر ، دانشور ، عالم اور مولوی سبھی شامل تھے ، اپنی گفتگو میں عربی فارسی کے وہ الفاظ اور علمی اصطلاحات بے تکلف استعمال کرتا تھا جو اب ہمارے لیے نا مانوس ہیں ۔ اسی طرح مولویوں اور خطیبوں کا ایک بہت بڑا طبقہ تھا جو وعظ اور خطبہ کے علاوہ بحث و مناظرہ میں اُلجھا رہتا تھا ۔ اس مذہبی اور ثقافتی پس منظر میں کئی ایسے کردار ہمارے سامنے آتے ہیں جن کے انفرادی رنگ کو اُبھارنے میں نذیر احمد کی عربیت یا مولویت خوب کام آئی ہے ۔ توبۃ النصوح میں دولت آباد کے صدر اعظم اور ان کے دفتر کے مولویوں کا مکالمہ اس کی بڑی دلچسپ مثال ہے ۔ ابن الوقت میں ایک مولوی صاحب کی گفتگو کا یہ ٹکڑا ملاحظہ ہو :

''الخبر یحتمل الصدق والکذب ، افواہ کا کیا اعتبار ، لوفرضنا سچ بھی ہو تو لاتزروا زرۃٌ وزر اخریٰ ۔ . . .''[1]

حجۃ الاسلام اور ابن الوقت کا معیار تعلیم اور حیثیت یکساں ہے لیکن حجۃ الاسلام کا انداز گفتگو زیادہ مولویانہ ہے ۔ جامع مسجد میں جب لوگوں نے پوچھا کہ آپ کب تشریف لائے تو وہ جواب دیتا ہے : ''کل بین العصر و المغرب ۔''[2]

''کرسٹانیت'' کی شکایت تو ان کے ناولوں کے سلسلے میں بیکار ہے ۔ ابن الوقت کے سوا ان کے کسی ناول میں انگریزی کے انمل بے جوڑ الفاظ نہیں ملتے ۔ لیکن یہاں بھی نذیر احمد نے انگریزی الفاظ سے کردار نگاری اور مغرب زدہ ماحول کی مصوری کا کام لیا ہے ۔ نوبل صاحب کے مکالموں میں اسٹیم ، الکٹرسٹی ، رفارمر ، انگلش کیمونیٹی وغیرہ اور انگریزی معاشرت کے لوازم (مثلاً ڈنر کی تقریب اور بنگلے کی آرائش) کے سلسلے میں انگریزی الفاظ بہ ضرورت استعمال کیے گئے ہیں ۔ کہیں کہیں مکالموں میں انگریز اور یوریشن لب و لہجہ کی نقل اتاری گئی ہے ۔ غرض جہاں کہیں انگریزی الفاظ آئے ہیں وہ اکثر و بیشتر اس دور کی نئی فضا اور نئے خیالات و رجحانات کی ترجمانی کرتے ہیں ۔

اس ضمن میں ہم ان کے عوامی رجحان کو نظر انداز نہیں کر سکتے جس کی بدولت ان کے الفاظ و محاورات کا دائرہ وسیع تر ہوتا چلا گیا ۔ زبان کے معاملے میں وہ اشرافی روایات کے باغی اور اپنے عہد کے بہت بڑے لسانی مجتہد تھے ۔ انھوں نے بڑی فراخ دلی سے ٹھیٹھ عوامی بول چال کے الفاظ و محاورات کو اپنی تحریر میں جگہ دی ہے ۔ مصائب غدر (مطبوعہ ۱۸۶۳ع) میں سے پوربی اور ہندی الفاظ و محاورات کی جو مثالیں باب پنجم میں پیش کی گئی ہیں ، ان سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ نذیر احمد ابتدا ہی سے عوامی زبان کے الفاظ کو اپنانے کا رجحان رکھتے تھے ۔ ان کے ناولوں

---

۱ ، ۲ - ابن الوقت ، صفحات (علی الترتیب) ۹۵ ، ۲۳۳

میں بے شمار ایسے الفاظ و محاورات موجود ہیں جو اہلِ زبان کے نزدیک ٹکسال باہر سمجھے جاتے ہیں لیکن شمالی ہند کے قصبات و دیہات (خصوصاً پورب کے علاقوں) میں عام طور پر بولے جاتے ہیں۔ دہلی شہر میں نچلے طبقے کی زبان (کرخنداری بولی) شرفا کی شستہ و رفتہ زبان سے مختلف تھی۔ لیکن نذیر احمد نے ثقہ اور غیر ثقہ کا امتیاز کیے بغیر عوامی بول چال کے خزف ریزے بھی چن کر اپنی جھولی میں بھر لیے ہیں۔ ابن الوقت سے ہندی الفاظ و محاورات کی چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں:

الفاظ : اپجاؤ دھرتی (ص ۶۲) - متھا پھٹول (ص ۷۳) - دوبر (ص ۹۴) - کارن (ص ۱۵۷) - دھر (ص ۱۶۰) - بونگا (ص ۲۱۴) - جوگا (ص ۲۲۷) - بھدرک (ص ۲۲۶) - سوانا (ص ۲۴۲) - سبیتا (ص ۲۵۶) -

محاورات : ادبدا کر (ص ۴) - سٹی بھولنا (ص ۸) - چھدا رکھنا (ص ۱۷) - چڈی چڑھانا (ص ۱۶) - بیمہ لینا (ص ۲۷) - بیس بسوے (ص ۱۶۰) - کھنڈت پڑنا (ص ۱۷۶) کام سدھ ہو جانا (ص ۲۰۶) -

(اسی طرح بدھ مل جانا - پتیانا - لگا لگنا - چپیٹ میں آنا - ٹینٹوا لینا وغیرہ) -

بعض اوقات وہ مکالموں کا فطری انداز برقرار رکھنے کے لیے ایسے الفاظ و محاورات بھی استعمال کر جاتے ہیں جو متروک یا غلط ہیں لیکن عام بول چال میں رائج ہیں۔ مثلاً از برائے خدا، سری کا، جادوگیرے، وغیرہ۔

نذیر احمد کے ابتدائی ناولوں میں طبقۂ نسواں کے مخصوص الفاظ، محاورات اور اصطلاحیں، نسبۃً زیادہ ہیں لہٰذا وہ عام طور پر اسی فن کے ماہر خصوصی مانے جاتے ہیں۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ مختلف علوم و فنون کے مطالعے اور معاشرتی زندگی کے وسیع مشاہدے کی بدولت ان کی معلومات کا دائرہ نہایت وسیع تھا۔ انھوں نے علمی و مذہبی اصطلاحیں، دفتری و عدالتی اصطلاحیں، مختلف پیشوں کی اصطلاحیں، پتنگ بازی، بٹیر بازی، شطرنج و گنجفہ وغیرہ کی اصطلاحیں اپنے ناولوں میں بکثرت استعمال کی ہیں۔ نذیر احمد کے ذخیرۂ الفاظ کی یہ وسعت ہمیں پھر نظیر اکبر آبادی کی یاد دلاتی ہے۔ نظیر نے الفاظ کے انبار تو لگا دیے لیکن انھیں سلیقے سے کھپا نہ سکے۔ شاعری کا نازک و لطیف فن، جزئیات کے پھیلاؤ اور الفاظ کی گراں باری کا متحمل بھی نہیں ہو سکتا۔ لیکن ناول کا فن تو "ھل من مزید" کا تقاضا کرتا ہے اور نذیر احمد نے اس تقاضے کو بطریقِ احسن پورا کیا۔ تاہم وہ بھی نظیر اکبر آبادی کی طرح نکتہ‌چینوں کی زد میں آ گئے۔ مولانا سعید انصاری اپنے مقالے (شبلی — اُردو کے بہترین انشا پرداز) میں نذیر احمد کے عامیانہ محاورات پر معترض ہوئے اور مرزا فرحت نے بھی نذیر احمد کے بعض محاورات کو ٹکسال باہر قرار دیا ہے۔ وہ اپنے مضمون میں لکھتے ہیں:

"بعض وقت ایسے محاورے استعمال کر جاتے تھے جو بے موقع ہی نہیں اکثر غلط ہوتے تھے۔ خدا معلوم انھوں نے محاوروں کی کوئی فرہنگ تیار کر رکھی تھی یا کیا کہ ایسے ایسے محاورے ان کی زبان اور قلم سے نکل جاتے تھے جو نہ کبھی

دیکھے نہ سنے ۔''[1]

ان حضرات نے نذیر احمد کی زبان اور اسلوب کو خالص اردوے معلٰی کی کسوٹی اور انشا پردازی کے عام معیار پر پرکھا اور اس حقیقت کو نظر انداز کر دیا کہ نذیر احمد بنیادی طور پر ایک ناول نگار تھے اور ناول کے فن میں انشا و بلاغت کے معیار کچھ اور ہوتے ہیں ۔ شرفا کی منزہ اور مصفا زبان میں اتنی وسعت کہاں کہ وہ عوامی زندگی کے متنوع پہلوؤں کا احاطہ کر سکے ۔ نذیر احمد ایک زندہ تہذیب کے عکاس بھی تھے اور مبصر بھی ۔ انھوں نے اشرافی زندگی کے تکلفات ، متوسط اور ادنیٰ طبقوں کے رسم و رواج ، معاشرتی مسائل اور ان مسائل میں اُلجھے ہوئے انسانوں کے دکھ درد ، خانگی زندگی کی جزئیات اور قومی زندگی کی کشمکش ، غرض گرد و پیش کی دنیا کے ہر روشن اور تاریک منظر کی عکاسی کے لیے زبان کے دائرے کو اتنا وسیع کیا کہ وہ تمام طبقات کی ترجمانی کر سکے ۔ عوامی بول چال کے جو الفاظ و محاورات انھوں نے استعمال کیے ہیں ، ان کی مصورانہ اور محاکاتی خصوصیات سے انکار نہیں کیا جا سکتا ۔ زبان و اسلوب کے معاملے میں ناول نگار کا رویہ عام انشا پردازوں سے مختلف ہوتا ہے ۔ ناول نگار اپنے قصے اور کرداروں کے ذریعے سے ایک نئی زندگی کی تخلیق کرتا ہے ۔ اس تخلیقی عمل میں رنگینیِ بیان اور لفظی مرصع کاری کے بجائے وہ فطری اسلوب کام آتا ہے جو زندگی کے سرچشمے سے ابلتا ہے ۔ بعض اوقات ایک غیر ثقہ محاورہ یا ایک بگڑا ہوا ، غلط العوام لفظ ، کسی ماحول یا فضا کی واقعاتی تصویر کھینچ دیتا ہے یا کسی خاص کردار کو شخصی انفرادیت بخش دیتا ہے ۔ مغربی ناول نگار جو اس حقیقت سے آشنا ہیں اپنے ، ناولوں میں مخصوص علاقائی و طبقاتی الفاظ اور لب و لہجہ سے مقامی فضا پیدا کرنے میں مدد لیتے ہیں اور کوئی نقاد ان پر ابتذال و سوقیت کا الزام نہیں لگاتا ۔ ڈاکٹر احسن فاروقی نے ناول کی زبان پر بحث کرتے ہوئے اسکاٹ ، اسٹیونسن اور مارک ٹوئن کے مشہور ناولوں اور کہانیوں کا ذکر کیا ہے جو مقامی رنگ میں ڈوبی ہوئی ہیں اور ان میں قواعد و زبان کی بے شمار غلطیاں ہیں ۔ لیکن یہ تمام کہانیاں انگریزی ادب کے لیے سرمایۂ ناز سمجھی جاتی ہیں ۔ حقیقت یہ ہے کہ بقول ڈاکٹر فاروقی ''ناول نگار زبان کو مختلف نقطۂ نظر سے دیکھتا ہے ۔ انشا پرداز زبان کو بناتا ہے مگر زندگی زبان کو بگاڑتی رہتی ہے ۔ انشأ پرداز بگڑی ہوئی زبان کو ٹھکراتا ہے ۔ ناول نگار بگڑی ہوئی زبان کو گلے سے لگاتا ہے ۔ انشا پرداز کا تعلق معیاری زندگی سے ہوتا ہے ، ناول نگار کا حقیقی زندگی سے ۔''[2]
نذیر احمد کے فنی شعور اور ناول نگاری کی فطری صلاحیت کا سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ انھوں نے ابتدا ہی میں اس گُر کو سمجھ لیا ، اور ایک ایسے دور میں جب ادب کی دنیا میں لسانی احتساب نہایت سخت تھا ، اشرافی معیار و اقدار سے بغاوت کرکے عوامی بول چال کو گلے لگایا ۔

نذیر احمد کے ناولوں کے بیش تر کردار شہری ہیں ۔ اگرچہ ان مکالموں میں بھی ان کی ذہنی سطح اور معاشرتی حیثیت کے مطابق الفاظ ، محاورات اور لب و لہجہ کی کیفیت بدلتی رہتی ہے لیکن

۱۔ مضامین فرحت ، حصہ اول ، ص ۴۴

۲۔ ادبی تخلیق اور ناول ، ص ۹۱ - ۹۲

جب کوئی دیہاتی کردار ہمارے سامنے آتا ہے تو زبان اور لہجے کا فرق زیادہ نمایاں ہو جاتا ہے۔ جو لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ نذیر احمد صرف طبقۂ نسواں کی بول چال یا دہلی کے روزمرہ و محاورہ کے بادشاہ ہیں انھیں یہ دیکھ کر ضرور تعجب ہوگا کہ خالص دیہاتی کرداروں کی مکالمہ نگاری پر بھی انھیں اتنی ہی قدرت حاصل ہے۔ فسانۂ مبتلا میں سید نگر کے غریبا گوجر کا مکالمہ، ایک دیہاتی مزدور کے انداز گفتگو اور اس طبقے کی ذہنیت کی صحیح عکاسی کرتا ہے۔ ظاہر ہے کہ فطری مکالمہ نگاری کا یہ شاہکار جس سے ایک کردار کی جیتی جاگتی تصویر ہمارے سامنے آ جاتی ہے، ان ٹوٹے پھوٹے الفاظ اور اس بگڑی ہوئی زبان (مثلاً نادان کی جگہ نیدان، حاضر میاں کی جگہ ہاجر میاں، وقت کی جگہ وخت وغیرہ اور یہ فقرے: ''ادھواڑ کا بانٹیہ دار ہوں . . . بھگوان کی بڑی کرپا ہے . . . بھیتر سے بڑی سہائتا رہتی ہے'' وغیرہ)[1] کے بغیر ممکن نہ تھا جس کا نمونہ یہاں پیش کیا گیا ہے۔

اگرچہ مذہبی تصانیف میں نذیر احمد کی یہ بے تکلف زبان کھپ نہیں سکی۔ وہاں یقیناً ان کے عامیانہ محاورات و الفاظ اصول بلاغت کے خلاف اور ''وضع شیٔ فی غیر محلہ'' کی مثال ہیں۔ لیکن ناولوں میں یہی الفاظ و محاورات قومی و معاشرتی روایات و تصورات کی آئینہ داری کرتے ہیں اور انفرادی و اجتماعی احساسات و تجربات کے باہمی رشتوں کی علامت بن گئے ہیں۔ بقول ڈاکٹر سید عبداللہ ''نذیر احمد نے ان سے اظہار و ابلاغ کے بڑے بڑے فائدے حاصل کیے ہیں۔ ان میں زندگی کی عمدہ سے عمدہ تصویریں، اجتماعی مناظر کے نقشے، ظرافت کے رچے ہوئے انداز، تلقین و وعظ کے خطابتی ڈھنگ، قہر و عتاب، ڈانٹ ڈپٹ، غرض لہجے کی پوری پوری ترجمانی ہوتی ہے۔''[2] ان محاورات و امثال سے نذیر احمد نے اثر آفرینی اور معنی آفرینی کے کام لیے ہیں۔ بعض اوقات وہ کسی چبھتے ہوئے محاورے سے مزاح و ظرافت کا رنگ جھلکاتے ہیں۔ کہیں کسی کیفیت کے بیان میں ایک محاورے کے بر محل استعمال سے وہ تاثر پیدا کر دیتے ہیں جو پورے جملے سے بھی نہیں پیدا ہو سکتا۔ یہاں چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں:

(۱) میں بے کار محض پڑا سڑتا ہوں۔[3]

(۲) سارے شہر کو 'دھڑی دھڑی' کر کے لوٹا۔[4]

(۳) مجھ کو تو آئے دن کی بدلی 'ادھیڑے' ڈالتی ہے۔[5]

(۴) دم کے دم میں ساری 'مشیخت کرکری' ہو جائے۔[6]

(۵) عملوں نے مسلوں کی 'خوب روئی دھنکی'۔[7]

(۶) میں سمجھتا ہوں کہ دس ہزار تو جنگل اور 'سر درختی سے جھاڑ لوں گا'۔[8]

(۷) سب نے 'ریجھ ریجھ' کر اس سے باتیں کیں۔[9]

۱۔ فسانۂ مبتلا، ص ۱۳۰

۲۔ میر امن سے عبدالحق تک، ص ۱۸۸

۳ تا ۹۔ ابن الوقت، صفحات (علی الترتیب) ۲۸، ۴۱، ۶۵، ۹۴، ۲۲۰، ۲۲۲، ۲۳۲

ڈاکٹر اعجاز حسین نے نذیر احمد کی لفاظی پر نہایت لطیف پیرایے میں طنز کیا ہے ۔ وہ اپنے ایک مقالے ''نذیر احمد کا ذہنی تجزیہ'' میں ایک جگہ لکھتے ہیں :

''نذیر احمد کی ذہنیت میں ایک بڑے مزے کا تضاد ملتا ہے ؛ جس قدر وہ روپے پیسے خرچ کرنے میں کنجوس تھے ، اتنا ہی الفاظ کا ذخیرہ لٹانے میں فیاض تھے . . . میرا خیال ہے کہ وہ اپنی جز رسی کی تلافی روپیہ سے نہیں بلکہ الفاظ سے کرنا چاہتے تھے . . . ۔''[۱]

نذیر احمد کی لفاظی یقیناً ان کے اسلوب کی سب سے بڑی خامی ہے ۔ ان کی تحریروں میں کہیں کہیں طوالت پسندی سے مطالب کی تکرار اور ذوق خطابت سے مترادفات کی بھرمار ہوتی ہے ۔ کہیں سادہ عبارت کے درمیان میں متوازن اور مقفّٰی فقرے بھی ملتے ہیں ۔ قدیم انشاپردازوں کی طرح وہ کبھی کبھی لفظوں سے کھیلتے دکھائی دیتے ہیں ۔ مطالب کی بے لطف تکرار اور مترادفات کے غیر ضروری استعمال کی ایک مثال درج ذیل ہے :

''کیوں کلیم ، کیا ہمیشہ تمھاری خوشی مجھ کو منظور ، تمھاری رضا جوئی مجھ کو ملحوظ نہیں رہی ۔ اب جو تم نے مجھ کو اپنا دشمن قرار دیا ، اپنا عدو ٹھہرایا ، تو دشمنی کا سبب ، عداوت کا موجب ؟ میں نے سنا ہے کہ تم مجھ کو دیوانہ اور مجنون اور مختل الحواس تجویز کرتے ہو ، سو میں تمھاری اس تشخیص صحیح اور تجویز درست اور فراست صائب پر جرح نہیں کرتا . . . ۔''[۲]

دہلی کے جو ادیب نذیر احمد کے اسلوب کے مقلد کہے جاتے ہیں انھوں نے بیش‌تر اسی عیب کی تقلید کی ہے ۔ لیکن یہ عیب نذیر احمد کے ابتدائی ناولوں میں زیادہ نمایاں ہے ۔ دوسرے دور کے ناولوں میں فسانۂ مبتلا کے سوا ، ایسی بے مصرف لفاظی کی مثالیں بہت کم ملتی ہیں ۔ البتہ جب وہ اپنے بیان میں زور پیدا کرنے کے لیے خوب سے خوب تر پیرایے اور قوی سے قوی‌تر دلائل لاتے ہیں تو الفاظ اور مطالب کی تکرار سے کہیں وضاحت مقصود ہوتی ہے اور کہیں تاثیر و دل نشینی ۔ ابن الوقت اور رویائے صادقہ میں اس قسم کی مثالیں عام ہیں ۔

اُردو نثر میں انشاپردازی کی جو روایت اب تک چلی آ رہی ہے ، اس میں انتخاب الفاظ کی کاوش کے بجائے لفظی اسراف کا رجحان ملتا ہے ۔ نذیر احمد بھی اس کلیے سے مستثنٰی نہیں لیکن وہ عام نثر نگاروں کی طرح ، لفظوں کی انفرادی اہمیت سے نا آشنا نہیں تھے ۔ انگریزی زبان سے انھوں نے پہلا سبق یہی سیکھا تھا ۔ ایک خط میں وہ اپنی انگریزی تحریر کی مشق کے سلسلے میں ، ایک انگریز حاکم لو صاحب کی اصلاح و مشورہ کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

''لو صاحب کی نصیحت تھی کہ چھوٹے چھوٹے جملے اور ایسے لفظ جو کثیر الاستعمال

۱۔ ادب اور ادیب ، ص ۴۳

۲۔ توبۃ النصوح ، ص ۲۸۵

ہیں اور جملے مختصر جن میں کوئی لفظ فضول نہ ہو لکھا کرو ۔''[1]

۱۸۶۰ع سے وہ قانونی تراجم کی سہم میں شریک ہوئے ۔ تعزیرات ہند کے ترجمے سے انھیں موزوں الفاظ کے انتخاب و تلاش کی ذہنی تربیت حاصل ہوئی ۔ ان ابتدائی تراجم کا ذکر کرتے ہوئے اپنے درباری لیکچر میں کہتے ہیں :

''میں ایسا خیال کرتا ہوں کہ ترجمے کی جنتری میں سے نکل کر میری اُردو کی تحریر بھی ٹھیک ہو گئی اور مجھ کو لفاظی اور قافیہ بندی اور مبالغہ اور استعارات اور تشبیہات کے بدون ، سلیس ، شگفتہ عبارت میں ادائے مطلب کا ڈھب آ گیا جس کو آگے چل کر لوگوں نے بہت پسند کیا ۔''[2]

مولوی عبدالحق نے اپنے مقدمے میں موزوں ترین الفاظ کے انتخاب کو ان کے اسلوب کی سب سے بڑی خوبی قرار دیا ہے ۔ وہ لکھتے ہیں :

''وہ . . . ٹھیٹ ، جاندار اور چسپاں الفاظ استعمال کرتے ہیں کہ ان سے بہتر اس خیال کے اظہار کے لیے سمجھ میں نہیں آتے . . . انھیں اس بات کی ضرورت ہی نہیں پڑتی کہ ہیر پھیر یا تشبیہات و استعارات سے اپنا مافی الضمیر ادا کریں ۔ وہ اسی زبان میں سے جسے ہم روزمرہ بولتے اور لکھتے پڑھتے ہیں ، ایسے الفاظ نکال لاتے تھے گویا وہ اسی خیال کے ادا کرنے کے لیے بنے ہیں اور پھر اس پر ظرافت سونے پر سہاگے کا کام دیتی ہے ۔''[3]

نذیر احمد کی قدرت زبان کا سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ وہ بقول سوفٹ ''مناسب لفظ مناسب جگہ'' (Proper words in proper places) استعمال کرتے ہیں ۔ اسی لیے ان کے ''ٹھیٹ ، جاندار اور چسپاں الفاظ'' کسی کیفیت یا خیال کی تصویر بن جاتے ہیں ۔ مندرجہ ذیل جملوں اور فقروں میں جلی الفاظ کی مصورانہ خصوصیت اور معنی آفرینی ملاحظہ ہو :

۱۔ ''نوبل صاحب کا اشارہ پاتے ہی مقابل کی ایک کرسی پر **ڈٹ ہی تو گیا** ۔''[4]

۲۔ ''نوبل صاحب کی میز کے **چھچھے** تمام چھاؤنی میں مشہور تھے ۔''[5]

۳۔ کوٹھی کو بھی ایجنٹ نے ایسا سجایا ہے کہ پڑی **جگمگا رہی ہے** ۔''[6]

۴۔ ''مجھ پر خدا نخواستہ ایسی کیا مصیبت پڑی ہے کہ اپنے گھر کا رزق طیب ، لذیذ چھوڑ کر تمھارا پھیکا ، مشتبہ ، **بساھندا** کھانا کھاؤں ۔''[7]

۵۔ اسلام نے خدا کی توحید کو بالکل **نتھار** دیا ہے ۔''[8]

۶۔ یہ میرا شیر بدستور اسی شان سے کچھری آتا تھا ۔''[9]

۱۔ موعظۂ حسنہ ، ص ۳۳

۲۔ لیکچروں کا مجموعہ ، جلد دوم ، ص ۳۲۳ ، ۳۲۴

۳۔ حیات النذیر ، (مقدمہ) ، ص ۳ ، ۴

۴ تا ۹۔ ابن الوقت ، صفحات (علی الترتیب) ۵۴ ، ۵۶ ، ۱۰۷ ، 258 ، 269 ، 319

نذیر احمد الفاظ کے انتخاب میں ان کی صوتی کیفیت پر بھی نظر رکھتے ہیں جس سے ان کی عبارت کا زور اور اثر اور بڑھ جاتا ہے ۔ مندرجہ ذیل مثالوں میں جلی الفاظ کا بھرپور صوتی تاثر قابلِ توجہ ہے :

۱- ''ہر طرف سے یہی آواز چلی آ رہی تھی **پھٹ اڑ را ڑا ڑا دھوں** ! ۔''[۱]

۲- ''آدمی سامنے **پڑا** اور **ڈھائیں** سے **اڑا** دیا ۔''[۲]

۳- ''**لپک** کر پائیدان پر پاؤں رکھ ، **غڑپ** بگھی کے اندر ، سائیس نے **کھٹ** سے **پٹ** **بھیڑ** دیا ۔''[۳]

نذیر احمد کے اسلوب کا بانکپن یا البیلاپن ان بیانیہ ٹکڑوں میں سب سے زیادہ نمایاں ہوتا ہے جہاں وہ کسی مضحکہ خیز صورت حال یا کسی کردار کی حرکات اور وضع قطع کی تصویر دکھاتے ہیں ۔ ایسے محاکاتی پارے جا بجا ان کے ناولوں میں بکھرے ہوئے ہیں ۔ پرسی لبک نے ناول نگار کے محاکاتی بیانات کو سلولائیڈ سے تشبیہ دی ہے ، جس کے ذریعے سے کرداروں کی مختلف کیفیات کو زندہ اور متحرک صورت میں دیکھا جا سکتا ہے ۔ ہر اچھے ناول نگار میں خارجی و داخلی کوائف کی مصوری کی صلاحیت ہوتی ہے ۔ اگر یہ نہیں تو وہ بڑا فن کار نہیں بن سکتا ۔ نذیر احمد کے اسلوب کی یہی خوبی ہے جس نے ان کے ہر ناول کو معاشرتی زندگی کا ایک جیتا جاگتا مرقع بنا دیا ہے ۔ محاکات کا تعلق محض قدرت بیان سے نہیں ؛ اس کے لیے مشاہدے کی گہرائی اور ایک ذہین اداکار کی سی نقالی کی صلاحیت بھی درکار ہے ۔ گویا ناول نگار بیک وقت تماشائی ، اداکار اور مصور ہوتا ہے ۔ نذیر احمد میں فطری طور پر یہ صلاحیتیں موجود تھیں ۔ انھوں نے کرداروں کے لب و لہجہ اور بول چال کی نقلیں بھی اتاری ہیں اور ان کی حرکات و سکنات کی مصوری بھی کی ہے ۔ بحیثیت خطیب وہ اسٹیج پر بھی نقالی اور اداکاری سے باز نہیں آتے تھے ۔ سنجیدہ سے سنجیدہ موقعوں پر بھی ان کی حسِ ظرافت اور ذوقِ تماشا بیدار رہتا ہے ، اور وہ موضوع سے ہٹ کر انسانی فطرت کے مطالعے یا معاشرتی زندگی کا کوئی دلچسپ منظر دیکھنے دکھانے میں محو ہو جاتے ہیں ۔ یہاں ایک مختصر مثال ملاحظہ ہو ۔ نصوح خواب سے بیدار ہو کر اپنے ماضی کا محاسبہ کر رہا ہے ۔ وہ سوچتا ہے کہ میں نے کبھی نماز روزے کی پابندی نہیں کی ۔ سال بھر میں صرف عیدین کی نمازیں اہتمام سے ادا کرتا تھا ۔ عیدین کا ذکر آتے ہی نذیر احمد کے تخیل نے معاشرتی زندگی کی دلکش تصویر کھینچ دی ، لیکن اس تصویر میں مسلمانوں کی نمائش پسندی پر طنز مقصود ہے :

> ''برس روز میں یہی دو دن تو ساز و سامان کی نمائش کے ہوتے ہیں ۔ کوئی اپنے نئے شاندار کپڑوں میں اکڑ رہا ہے ۔ کوئی گھوڑے کو چھیڑ چھیڑ کر کداتا ہوا ، قصداً لوگوں کی بھیڑ کو چیرتا پھاڑتا چلا جا رہا ہے ۔ کوئی لوگوں کی ہٹو بڑھو سن کر پھولا ہوا ہے ۔ کوئی کرائے یا مانگے کے تانگے پر سوار گاڑی بان سے کہتا ہے : ''چودھری کیسا سڑیل تانگہ بنا رکھا ہے ۔ گدا ہے تو میلا ،

---

۱ تا ۳- ابن الوقت ، صفحات (علی الترتیب) ۳۲ ، ۳۸ ، ۴۴

پوشش ہے تو پھٹی ، نہ بیلوں کے گلے میں گھونگرو ، نہ پہیوں میں جھانجھ - خیر اب عید کا وقت قریب ہے - اتنا تو کر کہ وہ آگے جو یکہ جا رہا ہے اس کے برابر لگائے چل - مردِ آدمی ! تجھ کو انعام لینے کا بھی سلیقہ نہیں - "[1]

نذیر احمد کے ان محاکاتی بیانات میں بڑی شگفتگی اور رعنائی ہے - کہیں زندگی کی لہر بہر اور چہل پہل کا عکس جھلکتا ہے ، کہیں انسان کی بے اعتدالی ، خود نمائی اور ذہنی ناہمواری کی مضحکہ خیز تصویر سامنے آتی ہے - ان کے مرقعے کی تمام تصویریں متحرک ، روشن اور جاذبِ نظر ہیں ، کیونکہ ان میں زندگی کے طربیہ ڈرامے کے مختلف سین دکھائے گئے ہیں - ڈاکٹر محمد صادق کی رائے میں نذیر احمد کے ناولوں پر طربیہ رنگ چھایا ہوا ہے :

"It is comedy that presides over his fiction"[2]

ان کے بعض مشہور کرداروں کا انجام عبرتناک موت ہے یا شکست - کلیم ، ظاہر دار بیگ ، مبتلا ، ابن الوقت سب بازی گاہ حیات کے ہارے ہوئے کھلاڑی ہیں - لیکن ان کی نفسیاتی کمزوریاں اور حماقتیں ہر جگہ ہمیں ہنسنے پر مجبور کر دیتی ہیں - نذیر احمد کے مزاح کا دائرہ نہایت وسیع ہے - اپنے کرداروں کی مضحک نقالی کے علاوہ ، وہ طویل بیانات کے درمیان میں لطیفوں اور چٹکلوں کے پھول بکھیرتے چلے جاتے ہیں -

نذیر احمد کی شوخیِ طبع اپنے اظہار کے لیے مزاح و ظرافت کی مختلف صورتیں اختیار کرتی ہے لیکن ان کے تمام محاکاتی بیانات میں مزاح کے ساتھ طنز کے ہلکے یا گہرے چھینٹے ضرور ہوتے ہیں - ان کے مزاج کی تیزی و تندی ، ان کی ذہانت و ظرافت اور ان کا جذبۂ اصلاح باہم آمیز ہو کر طنز کی صورت میں جلوہ گر ہوتے ہیں - احدی اور نکمے رئیس زادے ، ابن الوقت کے ہم مشرب اور مولوی مونا کے بھائی بند ، ان کے طنز کا خاص طور سے نشانہ بنے ہیں - ایامیٰ کے مندرجہ ذیل محاکاتی ٹکڑے مؤخرالذکر طبقے سے متعلق ہیں :

۱- "میرے تو دانت سے دانت بج رہے تھے اور مولوی صاحب ہیں کہ حجرے میں الاؤ روشن ہے ، مزے سے اکھرا کرتا ڈانٹے ہوئے بیٹھے ہیں - ہاں صاحب کہاں تک چوزوں کی گرمی نہ ہوگی -"[3]

۲- "ایک دن کیا اتفاق ہوا کہ ایک گلی میں برات چلی جا رہی تھی - ساتھ والوں کے گھٹنّوں سے معلوم ہوا کہ امام ابو حنیفہؒ کے تو نہیں مگر کسی مولوی کے مقلد ضرور ہیں - اتنے میں کوئی صاحب بغلی گلی سے نکل کر نکڑ پر ٹھٹھکے اور لگے کلمہ پڑھنے - پھر آپ ہی آپ بولے ، لاحول ولاقوۃ ، اس وقت کیا دھوکا ہوا ہے ، میں نے جانا کہ جنازے کے ساتھ ہیں -"[4]

۱- توبۃ النصوح ، ص ۴۵ - ۴۶

۲- A History of Urdu Literature P. 321

۳ ، ۴- ایامیٰ ، صفحات (علی الترتیب) ۳۲ ، ۵۵

۳۔ ”جس طرح مرثیہ خوانوں کے ساتھ بسورے لگے رہتے ہیں کہ ذاکر صاحب نے گنگنانا شروع کیا اور بسورے لگے ڈاڑھیں مارنے ، اسی طرح واعظوں کے ساتھ بھی مجلس وعظ کے گرم کرنے کے لیے چند بنائے ہوئے مرید خاص ہوتے ہیں ۔ مولوی صاحب منبر پر تشریف رکھتے ہیں جیسے کوئی بادشاہ تخت سلطنت پر ۔ اور ان میں سے کوئی پنکھا جھل رہا ہے ، کوئی مگس رانی کر رہا ہے اور کوئی سامنے مؤدب ، آنکھیں بند کیے ہوئے بیٹھا جھوم رہا ہے اور کبھی لال لال دیدے نکال کر بیچ بیچ میں موقع بے موقع سبحان اللہ کہہ اٹھتا ہے ۔“[1]

مولوی عبدالحق نے اپنے محولہ بالا مقدمے میں اس بات پر زور دیا ہے کہ نذیر احمد کی تحریر تشبیہ و استعارہ سے عاری ہوتی ہے ۔ وہ لکھتے ہیں :

”وہ کبھی تشبیہات و استعارات سے کام نہیں لیتے . . . انھیں اس بات کی ضرورت ہی نہیں پڑتی کہ ہیر پھیر یا تشبیہات و استعارات سے اپنا مافی الضمیر ادا کریں . . . وہ ہیر پھیر اور تشبیہات و استعارات سے کام لینا نہیں جانتے تھے ۔“[2]

مولوی صاحب کا اصل مقصد یہ دکھانا ہے کہ نذیر احمد کے جاندار الفاظ خود ہی کسی خیال کے اظہار کے لیے کافی ہوتے ہیں ؛ انھیں تشبیہ و استعارہ کا سہارا لینے کی ضرورت نہیں پڑتی ۔ معلوم ہوتا ہے کہ حیات النذیر کا مقدمہ لکھتے وقت ان کے پیش نظر نذیر احمد کے آخری دور کی مذہبی تصانیف تھیں یا ان کے دل پذیر لیکچر ان کے کانوں میں گونج رہے تھے ، کیونکہ ان تصانیف اور خطبات میں تشبیہات و استعارات خال خال ہیں ۔ بعض نقادوں نے نذیر احمد کے ناولوں کے بارے میں بھی مولوی عبدالحق کی اس رائے کے حوالے دیے ہیں اور یہ نتیجہ نکالا ہے کہ ان کے یہاں تشبیہات نہیں ہیں ۔ لیکن یہ کیسے ممکن ہے کہ نذیر احمد جیسا زندگی کا مصور اور محاکات نگار ادیب ، تشبیہ و استعارہ سے بے نیاز رہے ۔ مندرجہ ذیل مثالوں سے ظاہر ہوگا کہ نذیر احمد نے مفرد و مرکب ، تخئیلی و حسّی ، روایتی اور ”اجتہادی“ ہر طرح کی تشبیہیں بکثرت استعمال کی ہیں ۔ استعارے اور کنایے بہت کم ہیں مگر جہاں کہیں ہیں ، اپنی آب و تاب سے معانی کو چمکا رہے ہیں ۔ یہ مثالیں ملاحظہ ہوں :

۱۔ ”کپڑے اس بلا کے ڈھیٹ تھے کہ پھاڑے نہیں پھٹتے تھے ۔“[3]

۲۔ ”اب یہ حشرات الارض کہاں سے نکل پڑے ۔“[4]

۳۔ ”آپ کیوں سوکھے پتوں اور کانٹوں کو یاد کرتے ہیں جبکہ باغ کی ساری بہار آپ ہی کے حصے میں تھی ۔“[5]

۱۔ ایامٰی ، ص ۵۸

۲۔ حیات النذیر ، ص ۳ - ۴

۳ تا ۵۔ ابن الوقت ، صفحات (علی الترتیب) ۴۷ ، ۴۷ ، ۲۱۴

لیکن نذیر احمد کے بیشتر استعارے ، امثال و محاورات پر مبنی ہیں ۔ مثلاً :

۱۔ ''اس کا تو یہ حال تھا کہ کسی نے پٹھے پر ہاتھ رکھا اور اس نے دولتیاں جھاڑنا شروع کیں ۔''[۱]

۲۔ ''یہ ہیں میٹھی چھری زہر کی بجھی ، سر سہلائیں بھیجا کھائیں ۔''[۲]

۳۔ ''جو اس کے ہم خیال تھے عقل کے کھونٹے کے بل پر کودتے تھے ۔''[۳]

دراصل استعارے کا تعلق شعر سے ہے ، جہاں ایجاز و اختصار کی ضرورت استعارے کے استعمال کو ناگزیر بنا دیتی ہے ۔ نثر میں اور خصوصاً قصے کہانیوں میں جہاں وضاحت بیان اور جزئیات نگاری کے ذریعے سے ایک نکتے کو ابھارا اور ایک مرقعے کو سجایا جاتا ہے ، وہاں استعارے صرف طنز و تعریض یا غم و غصہ کے شدید جذبات کے اظہار کا کام دیتے ہیں اور نذیر احمد نے استعارے ایسے ہی موقعوں پر استعمال کیے ہیں ۔ تشبیہات بھی محض تزئین کلام یا مرصع کاری کے لیے نہیں لائی گئیں بلکہ ان سے تصویر کاری میں مدد لی گئی ہے ۔ یہاں مختلف قسم کی تشبیہات کے چند نمونے پیش کیے جاتے ہیں :

(الف) نذیر احمد کی بعض دلچسپ تشبیہات پھبتیوں کی صورت میں ہیں ۔ مثلاً :

۱۔ ''چہرہ ہے یا دیوالی کی کلھیا ۔''[۴]

۲۔ ''کہنے کو کرسی پر بیٹھا مگر . . . بس ڈنڈے پر الگ تھلگ جیسے اڈے پر گلدم ۔''[۵]

۳۔ ''جسد سلطنت میں یہ ریاستیں گویا برص کے چٹھے ہیں ۔''[۶]

(ب) ان کے یہاں عام روایتی قسم کی تشبیہات بھی کہیں کہیں ملتی ہیں ۔ مثلاً :

۱۔ ''(سائنس دان) . . . بحرِ بے پایانِ موجودات میں غوطے لگا رہے ہیں اور معلوماتِ جدید کے بے بہا موتی ہیں کہ نکلے چلے آتے ہیں ۔''[۷]

۲۔ ''اب دین کی سرحد سے آگے بڑھنا ہے تو چراغِ عقل گل کرو اور آفتابِ جہاں تابِ وحی کو اپنا ہادی و رہنما بناؤ ۔''[۸]

(ج) نذیر احمد کی تشبیہات میں عموماً جدت ، معنویت اور بلاغت کی صفات ملتی ہیں ۔ ان میں سے اکثر تشبیہات ان کی ذاتی ملکیت معلوم ہوتی ہیں اس لیے کہ وہ فطرت یا زندگی کے براہِ راست مشاہدات پر مبنی ہیں اور ان میں ڈرامائی حرکت ، تصور زائی اور خیال افروزی کے اوصاف موجود ہیں ۔ یہ چند مثالیں ملاحظہ ہوں :

۱۔ ''بدگمانی کی مثال اس درخت کی سی ہے کہ کائی کی طرح ذرا آسرا پا کر جم

---

۱ تا ۳۔ ابن الوقت ، صفحات (علی الترتیب) ۴۵ ، ۱۲۸ ، ۱۶۸

۴ تا ۶۔ ایضاً ، صفحات (علی الترتیب) ۵۵ ، ۷۱ ، ۱۳۰

۷ ، ۸۔ ایضاً ، صفحات (علی الترتیب) ۱۷۱ ، ۱۷۵

کھڑا ہوتا ہے اور کانس کی مانند جلانے سے لہلہاتا اور کاٹنے سے بڑھتا ہے۔"[۱]

۲- "انسان کا دل مقناطیسی سوئی اور نیکی شمال کی سمت ہے۔"[۲]

۳- "پیغمبرؐ کو چھوڑا اور اصحابؓ اور تابعینؒ سے منہ موڑا ، ایک دم سے تبع تابعینؒ پر آ رہے ، جیسے کوئی زینے کی دو سیڑھیاں چھوڑ کر دھڑام سے تیسرے پر آ گرے۔"[۳]

۴- "وہ خیال ساون بھادوں کی بدلی سے زیادہ ثبات نہیں رکھتا۔"[۴]

۵- "جنگ جمل میں جب لڑائی کا بھاڑ سا بھن رہا تھا ، حضرت خچر پر بیٹھے اونگھ رہے تھے۔ خادم نے پکڑ کر کہا کہ لوگوں کے سر گیندوں کی طرح اچھل رہے ہیں اور تم کو سونا سوجھا ہے!"[۵]

(د) نذیر احمد کی "اجتہادی" تشبیہات وہ ہیں جو جدید تہذیبی ماحول سے ماخوذ ہیں۔ اس قسم کی تشبیہیں اور تمثیلیں اس سے پہلے اور کہیں نظر نہیں آتیں۔ چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں:

۱- "اتنا بڑا تو سفر اس کو درپیش ہے مگر بار علائق کی وجہ سے پہلے ہی قدم پر اس کے پاؤں ہزار ہزار من کے ہو رہے تھے۔ ریل کی سیٹی بج چکی تھی مگر یہ ابھی اسٹیشن کے باہر اسباب سنبھالنے میں مصروف تھا۔"[۶]

۲- "اوپر آزادی نماز پڑھ رہی تھی اور نیچے ریل کے بوائلر کی سی آواز (اس کے رونے کی) چلی آتی تھی۔"[۷]

۳- "کاتب مضمون نے فونوگراف کا کام دیا ہے۔"[۸]

آخر میں نذیر احمد کے اسلوب کی اس خصوصیت کا ذکر بھی ضروری ہے جسے عموماً زور بیان سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ نذیر احمد ایک مقصدی ناول نگار ہیں۔ اور ان کے ناولوں میں طرح طرح کے مذہبی ، معاشرتی اور خالص علمی و فلسفیانہ مسائل بھی زیر بحث آئے ہیں مگر انہیں زبان و بیان پر اتنی قدرت حاصل ہے کہ کوئی خیال تشنۂ اظہار نہیں رہ جاتا اور کہیں ان کے زور بیان میں کمی محسوس نہیں ہوتی۔ یہ ان کے اسلوب کی ایسی نمایاں خصوصیت ہے جس کی تعریف اُردو کے ممتاز ترین ادیبوں اور نقادوں نے بھی کی ہے۔ ان کے نامور معاصر ، مولانا حالی لکھتے ہیں:

"ہر مشکل سے مشکل اور آسان سے آسان مطلب کے بیان کرنے پر جو غیر معمولی قدرت اس شخص کو اپنے اسٹائل میں تھی وہ اس قادر الکلامی سے کسی طرح کم

---

۱ ، ۲- ابن الوقت ، صفحات (علی الترتیب) ۱۲۸ ، ۱۷۴

۳ تا ۵- ایامٰی ، صفحات (علی الترتیب) ۴۹ ، ۵۱ ، ۵۲

۶- توبۃ النصوح ، ص ۳۲

۷ ، ۸- ایامٰی ، صفحات (علی الترتیب) ۷۷ ، ۱۶۶

نہ تھی جو سر سید مرحوم کو اپنے سیدھے سادے اسٹائل میں حاصل تھی۔"[1]

مولوی عبدالحق نے اپنے مقدمے میں اس پہلو پر یوں تبصرہ کیا ہے:

"زبان پر اُنھیں اس قدر قدرت حاصل تھی کہ شاید آج تک کسی اُردو انشاپرداز کو نہیں نصیب ہوئی . . . ان کی طبیعت قدرتی طور پر پُرزور واقع ہوئی تھی اور یہی زور ان کے تمام خیالات اور الفاظ میں ہے۔ جو قوت اور زور میں نے ان کی عبارت میں دیکھا ہے وہ کہیں دوسری جگہ نظر نہیں آتا۔"[2]

مہدی افادی نے بھی نذیر احمد کی "اعلیٰ درجے کی عربیت کے ساتھ بے مثل قدرتِ بیان اور وسیع ذخیرۂ الفاظ"[3] کی جا بجا تعریف کی ہے۔ نذیر احمد کی تحریر کا وہ مجموعی تاثر جسے زورِ بیان سے موسوم کیا جاتا ہے، محض زبان پر قدرت اور ذخیرۂ الفاظ کی وسعت کا نتیجہ نہیں، بلکہ اس کا سرچشمہ ان کی شخصیت کا وہ داخلی پہلو ہے جس کی طرف مولوی عبدالحق نے 'پُرزور طبیعت' کے مبہم الفاظ سے اشارہ کیا ہے۔ بیان میں قوت اور زور کے لیے ضروری ہے کہ لکھنے والے کے اندر کوئی جذبہ اور جذبے سے ابھرے ہوئے کچھ افکار و نظریات ہوں؛ کچھ تجربات اور تجربات میں خلوص ہو؛ زندگی کے بارے میں کوئی نقطۂ نظر اور اس نقطۂ نظر سے گہرا جذباتی لگاؤ ہو۔ نذیر احمد ایک قومی تحریک سے وابستہ تھے اور اُنھیں اپنے نصب العین اور اپنے مقاصد و نظریات سے جو گہرا لگاؤ تھا وہ محتاجِ بیان نہیں۔ زورِ بیان کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ خیال و بیان میں کوئی ابہام اور اُلجھاؤ نہ ہو۔ زندگی کے مسائل کے بارے میں مسلسل غور و فکر نے نذیر احمد کے خیالات میں بڑی پختگی اور صفائی اور ان کے دل میں بڑی خود اعتمادی پیدا کر دی تھی۔ نذیر احمد کے اسلوب میں قوت اور توانائی اسی خلوص اور اعتماد کا نتیجہ ہے۔

نذیر احمد نے اپنے تبلیغی مقاصد کے تحت ابتدا ہی سے تحریر میں براہ راست تخاطب یا گفتگو کا پیرایہ اختیار کیا۔ غالباً یہ ان کی فطرت کا تقاضا تھا کہ ان کی ہر تحریر گفتگو کے سانچے میں ڈھلی ہوئی ہے۔ وہ لکھتے نہیں بلکہ باتیں کرتے ہیں۔ گویائی کی قوت اُنھیں قدرت کی طرف سے بہ افراط ملی تھی۔ دورِ خطابت سے پہلے بھی اُنھیں اپنی اس قوت کا احساس تھا۔ چنانچہ فروری ۱۸۷۷ء کے ایک خط میں لکھتے ہیں:

"میری زبان میں خدا نے اتنی قوت دی ہے کہ سمجھا دینے اور ذہن نشین کر دینے کا دعویٰ رکھتا ہوں۔"[4]

یہ تکلمی اندازِ تحریر سنجیدہ موضوعات کے لیے موزوں نہیں تھا اور اس سے نذیر احمد کی تصنیفی زندگی میں بعض قباحتیں بھی پیدا ہوئی ہیں جن کا ذکر گزشتہ اوراق میں آ چکا ہے۔ لیکن اسی سے ان کے قصوں میں جان بھی پڑی۔ ان کی لچھے دار باتیں طویل مکالموں کی خشکی اور وعظ و پند کی

۱، ۲۔ حیات النذیر، ص ۱۱، ۲

۳۔ افادات مہدی، ۲۰۶

۴۔ موعظۂ حسنہ، ص ۱۳۹

تلخی کو گوارا بنا دیتی ہیں - یہی بے تکلف گفتگو کا انداز قاری اور مصنف کے درمیان رفاقت کا ایک رشتہ پیدا کر دیتا ہے - بنات النعش ، فسانۂ مبتلا ، ابن الوقت اور رویائے صادقہ میں کرداروں کے درمیان باقاعدہ طویل مناظرے ہوتے ہیں لیکن بقول ڈاکٹر تاثیر مرحوم ، ''چونکہ یہ مباحثہ گفتگو کی صورت میں ہوتا ہے اور گفتگو ہو بہو روزمرہ کی طرح ہوتی ہے . . . اس لیے اس میں ایک واقعہ کی سی صورت پیدا ہو جاتی ہے ، جس طرح کوئی واقعہ ، کوئی ڈراما ہو رہا ہو اور دیکھنے والا سر بسر اشتیاق ہو کہ دیکھیں اس کے بعد کیا ہوگا -''[1]

ڈاکٹر سید عبداللہ نے نذیر احمد کی نثر کو ''بڑی متحرک اور غوغا پسند'' نثر قرار دیا ہے - موصوف لکھتے ہیں :

''نذیر احمد اپنے ناولوں میں جو معنوی فضا پیدا کر رہے ہیں اس میں حزین اور نحیف آوازیں یا مرا ہوا لہجہ بالکل کارآمد نہیں - ان کے ثقیل الفاظ اور ثقیل محاورات سے جوش بیان پیدا ہوتا ہے . . . جہاں حالی نرم اور شیریں الفاظ کے دلدادہ ہیں وہاں نذیر احمد کرخت اور رعب دار الفاظ کے مشتاق رہتے ہیں -''[2]

نذیر احمد کے لفظیات سے ڈاکٹر صاحب کے اس قول کی حرف بحرف تائید ہوتی ہے - انھوں نے عوامی بول چال کے صدہا ان گھڑ ، بھونڈے اور بھدے الفاظ استعمال کیے ہیں جو بالعموم ثقیل اور کریہہ الصوت حروف پر مشتمل ہیں - مثلاً اینڈے بینڈے ، ہڑ بڑ کھڑ کھڑ ، اٹوانٹی کھٹوانٹی ، کاٹھ کباڑ ، جھاڑ جھنکاڑ وغیرہ - اسی طرح عسیر الانقیاد اور کثیر الانفار جیسی بھاری بھرکم ترکیبیں بھی بے تکلف لکھ جاتے ہیں - ابن الوقت میں ایک لطیفہ درج ہے :

''ہندو فقیر جب بھیک مانگے گا گڑگڑا کر اور مری ہوئی آواز سے ''بھگوان بھلا کریں -'' برخلاف مسلمان فقیر کے کہ فقیری میں بھی طنطنے کو نہیں جانے دیتا - ''یاعلی'' کہہ کر جو ایک ڈانٹ بتاتا ہے تو سارا محلہ چونک پڑتا ہے -''[3]

نذیر احمد کے نثری آہنگ میں ویسی ہی ڈانٹ ڈپٹ کی چونکا دینے والی کیفیت ہے - حالی اور نذیر احمد کے اسلوب اور آہنگ میں ان کی شخصیتوں کا بھرپور عکس ہے (ڈاکٹر اسلم فرخی کی یہ رائے کہ ''نذیر احمد کا اسلوب ان کی شخصیت کی صحیح نمائندگی نہیں کرتا -''[4] کسی اعتبار سے درست نہیں -) حالی کے مزاج میں مسکینی اور نرمی تھی ؛ نذیر احمد کی طبیعت میں طنطنہ اور خشونت - ثقیل و کرخت الفاظ اور لہجے کا پُرشور آہنگ ان کی جلالی شخصیت کی پوری نمائندگی کرتا ہے ، جس میں بقول سی - ایف - اینڈریوز ، ''چٹان کی سی قوت اور عزم تھا -''[5]

۱- نثر تاثیر ، ص ۱۱۰
۲- میر امن سے عبدالحق تک ، ص ۱۸۸
۳- ابن الوقت ، ص ۸۱ ، ۸۲
۴- محمد حسین آزاد (حصہ دوم) ص ۶۷۹
۵- تذکرہ مولوی ذکاء اللہ دہلوی ، ۲۰۵

نذیر احمد کے تکلمی انداز تحریر کا ایک نمایاں عیب تکرار و طوالت ہے ۔ ان کی دراز نفسی کا محرک کبھی ان کا تبلیغی جوش ہوتا ہے ، کبھی جذبۂ خودنمائی اور بسا اوقات جزئیات کے احاطہ کرنے کی کوشش اور ہمہ گیری کا رجحان سلسلۂ کلام کو پھیلاتا چلا جاتا ہے ۔ حقیقت پسندی نے انھیں ہر مسئلے کے تمام پہلوؤں کو الٹ پلٹ کر دیکھنے کا عادی بنا دیا تھا اور ان کی شگفتہ طبعی اور بذلہ سنجی انھیں اصل موضوع سے ہٹا کر بار بار چٹکلے بازی پر مجبور کر دیتی تھی ۔ اسی طوالت پسندی کے سبب سے مہدی حسن کا یہ خواب تشنۂ تعبیر رہ گیا کہ وہ ''قاموس الاسلام'' مرتب کرتے ۔ مہدی اور ان کے معاصر انشا پردازوں کی نگاہ میں ناول نگاری گھٹیا درجے کی چیز تھی ۔ ممکن ہے کہ نذیر احمد بھی اسے اپنی عالمانہ شان سے فروتر سمجھتے ہوں لیکن قدرت نے انھیں اسی کام کے لیے پیدا کیا تھا ، اس لیے ناول نگاری نے ان کا دامن نہ چھوڑا ۔

ما نہ بودیم بدیں مرتبہ راضی غالب
شعر خود خواہش آں کرد کہ گردد فنِ ما

حقیقت یہ ہے کہ ان کی فطرت کے تخلیقی جوہر اسی میدان میں کھلے ۔ وہ خود اپنی اس مخصوص صلاحیت سے آگاہ تھے اور عمداً تاریخ ، تحقیق و تنقید کے بلند آستانوں سے روگرداں رہے ۔ مذہبیات پر قلم اٹھایا تو وہاں بھی عوامی ادیب ہی کی حیثیت سے سامنے آئے اور عوام ہی کو مخاطب کیا ۔ لیکن ان کا عوامی لہجہ اور زبان بعض نازک موقعوں پر باعث رسوائی ہوئی ۔ بقول پروفیسر حمید احمد خاں :

''ان کے علمی مضامین منفی طور پر یہ شہادت دیتے ہیں کہ وہ فطرۃً ناول نویس تھے ۔''[۱]

الحاصل ، نذیر احمد نے جب پہلے پہل ایک جدید ادبی روایت یعنی ناول نگاری کی داغ بیل ڈالی تو قدیم داستانوں کی مصنوعی اور تخیلی فضا کی جگہ حقیقی اور واقعاتی فضا پیدا کی اور ایسا اسلوب بیان اختیار کیا جو ناول کی واقعاتی فضا سے پوری طرح ہم آہنگ تھا ۔ اس اسلوب میں سادگی کے باوجود اتنی توانائی تھی کہ وہ انسانی فطرت کی رنگا رنگ کیفیتوں اور سماج کے گونا گوں پہلوؤں کو اپنی گرفت میں لا سکے ۔ نذیر احمد کا یہی کارنامہ اتنا وقیع ہے کہ اگر وہ مرآۃ العروس کے سوا اور کچھ نہ لکھتے تب بھی انھیں اُردو ناول کا محسن سمجھا جاتا ، لیکن انھوں نے بنات النعش اور توبۃ النصوح میں مکالمہ نگاری کو اس بلندی تک پہنچا دیا کہ وہ اب تک اس فن کے مسلم الثبوت استاد مانے جاتے ہیں ۔ توبۃ النصوح میں انھوں نے جیتے جاگتے کردار بھی تخلیق کیے ۔ اس طرح ۱۸۷۴ع تک انھوں نے اُردو ناول کی بنیادیں استوار کر دیں اور اس فن کو اُردو میں مقبول عام بنا دیا ۔ ۱۸۸۵ع میں جب ان کی ناول نگاری کا دوسرا دور شروع ہوا تو انھوں نے کردار نگاری کے فن میں نفسیاتی باریکیاں پیدا کیں ۔ فسانۂ مبتلا ، ابن الوقت اور ایامیٰ میں ان کی نفسیاتی بصیرت اور فن کارانہ سیرت کشی کے ایسے نمونے ملتے ہیں کہ انیسویں صدی کا کوئی

---

۱ - سفینۂ ادب (مقدمہ) ، ص ۲۶

ناول نگار اس فن میں ان سے آگے نہیں بڑھ سکا - گزشتہ صدی کے ناول نگاروں میں شرر کو یہ امتیاز حاصل ہے کہ انھوں نے پلاٹ کے دروبست اور ناول کی فنی ہیئت کی طرف خاص توجہ کی - لیکن نذیر احمد نے ناول میں واقعیت اور حقیقت نگاری کی جو روایت قائم کی تھی وہ پلاٹ سازی کے میکانیکی عمل کے مقابلے میں زیادہ قابل قدر تھی اور اسے نظر انداز کرکے شرر نے ناول کے فنی ارتقا کی رفتار روک دی - شرر کے مکالمے بے جان اور ان کے کردار زندگی کی حرکت و حرارت سے محروم ہیں - سرشار نے فسانۂ آزاد میں لکھنؤ کی معاشرتی زندگی کے جیتے جاگتے مرقع پیش کیے لیکن انھوں نے ناول کو تمام حدود و قیود سے آزاد کرکے فن کی کوئی بڑی خدمت انجام نہیں دی - زندگی کی عکاسی میں بھی وہ نذیر احمد کی واقعیت تک نہیں پہنچ سکے - ان کے مرقعوں کی رعنائی دیدہ وروں کو لبھاتی ضرور ہے لیکن ان کی کشش رومان اور تخیل کی رنگ آمیزی پر مبنی ہے - وہ زندگی کے بارے میں کوئی واضح نقطۂ نظر نہیں رکھتے - معاشرے پر طنز تو کرتے ہیں لیکن ان کے پاس اعلیٰ اقدار حیات کی کوئی کسوٹی نہیں جس پر کس کر زندگی کے مسائل کے کھرے کھوٹے کو پرکھ سکیں - وہ صرف زندگی کے عکاس ہیں، نقاد نہیں - جدید ناول تصویر حیات ہی نہیں تنقید حیات بھی ہے - نذیر احمد کی عظمت اس لحاظ سے مسلم ہے کہ وہ زندگی کے مصور بھی ہیں اور مبصر بھی - انھوں نے ادب کو مقصدیت سے آشنا کیا - ناول کے فن سے ایک بہتر زندگی کی تشکیل و تعمیر کا کام لیا اور آج بھی یہی چیز فن کی معراج ہے -

اردو ناول کی تاریخ میں نذیر احمد کو اولیت کا جو شرف حاصل ہے اس سے تو کسی کو انکار ہو ہی نہیں سکتا لیکن انھوں نے ابتدا ہی میں اُردو ناول کو فن کی بعض عظیم روایات سے روشناس کرا کے جو اہم خدمت انجام دی ہے، اس کا اعتراف اب تک صحیح طور پر نہیں کیا گیا - دورِ حاضر کے بعض نقاد اور ناول نگار اپنے کنگرۂ ناز کی بلندی سے نذیر احمد کی پستیوں کو دیکھ دیکھ کر ہنستے ہیں - باپ کے کندھے پر سوار ہو کر ننھا بچہ اپنی اونچائی پر اتراتا ہے لیکن وہ بھول جاتا ہے کہ اس اونچائی میں اس کے باپ کی قامت کا حصہ زیادہ ہے - یہی حال ہمارے ان ناقدانِ فن کا ہے جو نذیر احمد کو ناول نگار ماننے کے لیے تیار نہیں اور ان کے سادہ (Type) کرداروں پر (جو ابتدائی دور کے تمام ناول نگاروں کے یہاں عام ہیں) ''تمثیلی مجسمہ'' کی پھبتی کستے ہیں - اس برخود غلط نظریے کی تردید چنداں ضروری نہیں - دیگر نقادوں کے فنی اور نظریاتی اعتراضات، گزشتہ اوراق میں زیرِ بحث آ چکے ہیں - نذیر احمد کی ناول نگاری کی بنیادی کمزوری یہ ہے کہ وہ مقصد اور فن میں توازن قائم نہ رکھ سکے - لیکن اگر ایک صدی قبل کے حالات کو پیشِ نظر رکھا جائے جب ناول کے مبصر ناپید تھے اور قارئین شعورِ فن سے نا آشنا؛ جب معاشرے کا یہ حال تھا کہ:

ع ''تن ہمہ داغ داغ شد پنبہ کجا کجا نہم''

جب مسلمانوں کا قومی وجود شدید خطرات میں مبتلا تھا؛ جب زندگی کے تقاضے ہر باشعور ادیب و شاعر کو اپنی طرف ہمہ تن متوجہ کر رہے تھے، ایک ایسے دور میں اگر نذیر احمد فن کی دیوی کے سچے پجاری نہ بن سکے تو وہ معذور تھے -

گزشتہ اوراق میں یہ دکھانے کی کوشش کی گئی ہے کہ ان تمام دشواریوں اور مجبوریوں کے باوجود جو کسی فن کے پیشِ رو کے لیے ناگزیر ہیں، نذیر احمد راہ و رسم منزل سے بے خبر نہیں

تھے - میں اپنے نقطۂ نظر کی تائید میں اُردو کے دو فن شناس نقادوں کی رائے پیش کرتے ہوئے اس بحث کو ختم کرتا ہوں -

ڈاکٹر تاثیر :

''اُردو ادب میں مولوی نذیر احمد کا نام ان کے ناولوں سے زندہ رہے گا اور نقاد تعجب کیا کریں گے کہ کس طرح ایک عربی فارسی کا عالم ، مولوی قسم کا آدمی ، انگریزی ناولوں سے بے خبر ہوتے ہوئے بھی ایسے ناول لکھ گیا جو گفتگو ، کردار اور سماج کی حالت بیان کرنے میں اس قدر کامیاب ہیں کہ شاید ان سے بہتر اور کوئی ناول نہیں -''[1]

پروفیسر احتشام حسین :

''بہت سے نقاد نذیر احمد کو ناول نگار نہیں مانتے لیکن یہ محض اصطلاح کا چکر ہے - میں ان کی سماجی بصیرت اور تاریخی شعور پر نظر رکھ کر انہیں اُردو کا پہلا اور بہت اہم ناول نگار تسلیم کرتا ہوں - مرآۃ العروس ، توبۃ النصوح ، فسانۂ مبتلا ، ایامیٰ اور ابن الوقت ہر ایک میں گہرے سماجی حقائق پیش کیے گئے ہیں - ہر ایک میں انیسویں صدی کے وسطی دور کا کوئی اہم مسئلہ بنیادی مقام رکھتا ہے - ہر ایک میں چند کردار بعض مسائل کے نمائندے بن کر زندہ اور متحرک شکل میں سامنے آتے ہیں . . . ان کے ناولوں میں دلی کے گلی کوچے ، پیشہ ور اور عمارتیں ، انیسویں صدی کی بدلتی ہوئی فضا کے ساتھ موجود ہیں ، پھر کس میں جرأت ہے کہ نذیر کے ناولوں کی ادبی اہمیت کا منکر ہو . . . اتنے مسائل کو پیش نظر رکھنا اور واقعیت کے انداز میں انہیں قصوں کی شکل میں پیش کرنا کسی معمولی فن کار کا کام نہیں ہو سکتا - اسی لیے میں سمجھتا ہوں کہ ابھی تک ہمارے نقادوں نے نذیر احمد کی کہانیوں کے ان پہلوؤں پر گہری نگاہ نہیں ڈالی ہے جن سے اس عہد کے مسائل ، خاص کر اس طبقے اور گروہ کے مسائل کا علم ہوتا ہے جس سے نذیر احمد واقف تھے -''[2]

★ ★ ★

۱- نثر تاثیر ، ص ۱۱۵
۲- ذوقِ ادب اور شعور ، ص ۳۵ تا ۳۸

ضمیمہ

نذیر احمد کی یادگار تحریریں

نذیر احمد پر تحقیقی کام کے سلسلے میں راقم الحروف کو اُن کی چند نادر تحریریں دستیاب ہوئیں جن کی تفصیل درج ذیل ہے :

(۱) لیکچر بہ عنوان "دین و دنیا" جو انجمن حمایت اسلام لاہور کے سولھویں سالانہ اجلاس (منعقدہ فروری ۱۹۰۱ع) میں پیش کیا گیا ۔

(۲) لیکچر بہ عنوان "رہبانیت" جو انجمن کے سترھویں سالانہ اجلاس (منعقدہ فروری ۱۹۰۲ع) میں پیش کیا گیا ۔

(۳) مکتوب بنام مولوی محمد عبدالقادر ، جو مسلم ایجوکیشنل کانفرنس کے اٹھارویں سالانہ اجلاس (منعقدہ دسمبر ۱۹۰۴ع ، بمقام لکھنؤ) کے ناخوشگوار واقعات سے متعلق ہے ۔

(۴) مضمون بہ عنوان "توحید باری تعالیٰ اور خلافت الٰہی" جو رسالہ صوفی دہلی کے شمارہ ماہ دسمبر ۱۹۰۹ع میں شائع ہوا ۔

(۵) مضمون بہ عنوان "التقریب" جو رسالہ تمدن دہلی کے پہلے شمارے (ماہ اپریل ۱۹۱۱ع) میں شائع ہوا ۔

نذیر احمد کے یہ خطبات ، ان کے لیکچروں کے کسی مجموعے میں شامل نہیں ہیں ۔ انجمن حمایت اسلام کے ماہوار رسالے (شمارہ مئی ۱۹۰۱ع اور مئی ۱۹۰۲ع) میں انجمن کی سالانہ رودادوں کے ساتھ دونوں لیکچر شائع ہو چکے ہیں ۔ افسوس کہ ضمیمے کی تنگ دامنی ان طویل خطبات کی متحمل نہیں ہو سکتی ۔ بقیہ تین یادگار تحریروں کے حوالے اس کتاب میں جا بجا آئے ہیں لہٰذا انھیں اسی ترتیب سے یہاں پیش کیا جا رہا ہے ۔ باب چہارم میں لکھنؤ کانفرنس کے قضیے پر بحث ہو چکی ہے ۔ نذیر احمد کے اس خط سے اُن کے موقف کی مزید وضاحت ہوتی ہے ۔ مکتوب الیہ کے فرزند ارجمند ، مولانا عبدالماجد دریا بادی نے یہ خط اپنے اخبار ، صدق جدید (مورخہ ۳۱ مارچ ۱۹۶۱ع) میں شائع کیا تھا ۔ موصوف سے اصل خط مستعار لے کر اس کی عکسی نقلیں حاصل کی گئیں لیکن چونکہ یہ خط نذیر احمد نے خود اپنے قلم سے نہیں لکھا بلکہ اپنے ادبی معاون ، مولوی محمد رحیم بخش سے لکھوایا تھا ، اس لیے عکس تحریر کی طباعت ضروری نہیں سمجھی گئی ۔ نذیر احمد نے ۱۹۰۳ع اور ۱۹۰۵ع کے خطبات میں استخلاف آدم سے متعلق آیات کی مجتہدانہ تفسیر بیان کی ہے ، جس کا حوالہ باب چہارم میں آ چکا ہے ۔ رسالہ صوفی دہلی (بابت ماہ دسمبر ۱۹۰۹ع) کے مضمون میں اسی مہتم بالشان

موضوع پر اظہار خیال کیا گیا ہے ۔ مضمون کی تمہید میں بطور مثال ، انگریزی سلطنت کے نظامِ عمل (یعنی شہنشاہ ہند کے اقتدار اعلیٰ اور گورنر جنرل ، گورنر ، کمشنر اور کلکٹر وغیرہ جملہ حکام کی نیابتی حیثیت) کی تفصیل تین صفحات میں بیان کی گئی ہے ۔ نامناسب طوالت کی وجہ سے تمہیدی حصے کو حذف کر کے ، اصل موضوع سے متعلق عبارت بے کم و کاست درج کی جاتی ہے ۔

★

(۱) مکتوب نذیر احمد

بنام مولوی محمد عبدالقادر صاحب ، ڈپٹی کلکٹر پنشنر ، سیتا پور

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

صدور الاحرار قبور الاسرار

جناب ڈپٹی صاحب الحرّی بالتعظیم ۔ السلام علیکم و رحمۃ اللہ و برکاتہ' ۔

۲۷ جنوری ۱۹۰۵ع کا خط شریف اور ۲۵ کا اودھ اخبار ایک ساتھ پہنچے ۔ آپ نے قرآن اور احادیثِ نبوی سے استشہاد کر کے جو نصیحتیں فرمائیں میں نے ان کو سر اور آنکھوں پر رکھا ۔ بات یہ ہے کہ میں لفظ کافر مسلمان کے حق میں دشنام سے بدتر سمجھتا ہوں ۔ علماء لکھنؤ کسی شخص خاص کی تکفیر کرتے اور وہ میں ہوتا تو خیر ایک بات تھی مگر انھوں نے کفر کی ملاّحی گالی کے ساتھ قوم کو ہلاک کرنا چاہا کیونکہ باجماعِ عاقلانِ است صرف تعلیم متعین ذریعہ قوم کے بچنے کا ہے ، تو جو شخص تعلیم سے باز رکھے وہ میرے نزدیک دشمنِ قوم ہے ، اور دشمنِ قوم گو وہ عالم ہو ، میرے خیال میں علماء اُمتی کانبیاء بنی اسرائیل میں داخل نہیں ۔ یہ وجہ ہوئی کہ میں نے جزاء سیئة سیئة مثلھا کا پہلو اختیار کیا اور پھر بھی کنیتوں پر بس کیا تا کہ مسلمانوں کی تکفیر کرنے والوں کی بد استعدادی ظاہر ہو کہ ان لوگوں نے منصبِ افتاء عربی پڑھ کر حاصل کیا ہوگا اور عربی دانی کا حال یہ ہے ۔ آپ نے عبارۃ فتویٰ کی توجیہ کی و ضعفہ ظاہر ۔ رہا ابوالغنا[1] ، آپ نے غنیٰ اور غناء کو مرادف یک دگر سمجھا اور معاف فرمائیے کہ لغت سے اس کی سند نہیں ملتی ۔ غنیٰ تونگری ہے اور غناء کفایت و سود مندی و شتان بینھما ۔ ابوالغناء کے لیے تو تکلف بھی کرنا پڑتا

۱۔ اس خط کی عبارت سے نام اور کنیت کی حقیقت واضح نہیں ہوتی ۔ عکسی تحریر میں مولوی عبدالخالق کا نام بھی صاف پڑھا نہیں جاتا ۔ غلط فہمی کی وجہ سے راقم الحروف نے باب چہارم میں عبدالفالق لکھ دیا (ص ۱۹٦) ۔ مولانا دریا بادی کا بیان ہے کہ مولوی عبدالخالق اپنے نام کے ساتھ بطور قافیہ ''غفرلہ اللہ العلیم الفالق'' لکھتے تھے ۔ شمس العلماء مولوی عبدالمجید کی کنیت ابوالغنا (بالفتح) تھی ؛ نذیر احمد نے ابوالغنا (بالکسر) پڑھا اور یہ نکتہ پیش کیا کہ غنا کے معنی ہیں گانا اور گانا ٹھہرا حرام ، تو ان کی کنیت ہوئی ابوالحرام ، یا گانے کی مناسبت سے ابوالہارمونیم کیوں نہ کہا جائے ؟ (بحوالہ صدق جدید ، مورخہ ۲۴ مارچ ۱۹٦۱ع) ۔

ہے اور ابوالحرام کے لیے اس کی بھی ضرورت نہیں ۔ **یسئلونک عن الشھر الحرام** ، **بیت الحرام** ، **محرم الحرام** میں لفظ حرام کے جو معنے ہیں وہی ابوالحرام میں کیوں نہ ہوں ؟ مولوی عبدالخالق صاحب نے اپنے نام کے ساتھ جو لفظ فالق بڑھایا ہے اور اس کو خدا کا اسم صفتی سمجھا ہے ، یہ بھی ٹھیک نہیں ۔ **فالق الحب النویٰ** یا **فالق الاصباح** تو اسمِ صفتی بن بھی سکتا ہے پھر بھی وہ اسماء حسنٰی میں نہ ہوگا ۔ **و للہ الاسماء الحسنٰی فادعوہ بھا و ذروالذین یلحدون فی اسمائہ سیجزون ما کانوا یعملون** ۔ مطلق فالق کا اطلاق ذاتِ خدا پر ، میں تو اس کو جائز نہیں سمجھتا ، ورنہ **دمرناھم تدمیرا** سے مُدمر اور **اہلک عادان الاولیٰ** سے مہلک بھی نام بنایا جا سکتا ہے ۔ اسماء حسنیٰ تو وہی نود و نہ نام ہیں جو حدیث سے ثابت ہیں اور ان میں فائق اور فالق دیکھا نہیں گیا ۔

آمدم بر سرِ مطلب :

من از بیگانگاں ہرگز نہ نالم
کہ با من ہرچہ کرد آں آشنا کرد

مجھ کو جو شکایت ہے نواب محسن الملک سے ہے کہ انھوں نے مولویوں کو اشتعالک دی ۔ دس برس حیدرآباد میں میرا اُن کا ساتھ رہا ہے اور میں اُن کے طرزِ عمل سے واقف ہوں ۔ جب سید احمد خاں کے بعد نواب صاحب کالج پر مسلط ہوئے ، میں نے ایک دفعہ نہیں تین چار بار باصرار ہرچہ تمام تر ٹرسٹی شپ سے استعفا دیا مگر نواب صاحب نے ٹرسٹیوں کے روبرو اس کو پیش نہ کیا ۔ اب یہ تعلق اعمالِ بد کی طرح میری گردن پر سوار ہے اور زبردستی مجھ کو جوت رکھا ہے ۔ گو سید احمد خاں کے وقت میں بھی ٹرسٹی ''چوں مد بحساب اندر'' برائے نام تھے ، اب بھی برائے نام ہیں ۔ سکرٹری جو چاہتا ہے کر گزرتا ہے ۔ سید احمد خاں کو جو مزاحمتیں پیش آئیں ، محسن الملک کو اُن کا عُشر عشیر بھی پیش نہیں آئے گا ۔ وہ مرحوم تعلیم کی سڑک بنا گیا ہے ، اس سڑک پر آنکھیں بند کرکے چلا جانا ہے ۔ بے شک محسن الملک کے وقت میں کالج نے ہر پہلو سے ترقی کی ہے لیکن ترقی ظاہری نمود و نمائش کی ہے ۔ کالج کی غرض اصلی قوم کی اصلاح ہے اور اصلی اصلاح کا معیار صرف چندہ جمع کرنا نہیں ہے بلکہ قوم کے خیالات اور معتقدات کا راہِ راست پر لانا ہے ۔ سید احمد خاں میں چند ایسی صفتیں جمع تھیں جن کی وجہ سے وہ باوجود مزاحمتہائے کثیرہ کالج اور کانفرنس کے قائم کرنے میں کامیاب ہوئے ۔ وہ مردِ آخر بیں تھے ۔ ان کی رائے اکثر مصیب ہوتی تھی ۔ ان کے مزاج میں استقلال تھا ۔ محسن الملک میں اور صفتیں ہوں مگر ان میں استقلال نہیں ، اور کالج اور کانفرنس کی غرضِ اصلی کو بھی انھوں نے فوت کر دیا ہے ۔ ناگری کے معاملے میں بڑے زور شور کے ساتھ اُردو کی حمایت کو کھڑے ہوئے ، حکومت کا دباؤ پاکر صاف الگ ہو بیٹھے ۔ یہی حال عربی کے مسئلے میں کیا ۔ یہی حال پرنسپل کے تقرر میں ۔ یہی حال کانفرنس لکھنؤ میں کہ مولویوں کی تکفیر کو پی گئے ۔ **ون روپی فنڈ** کی خوشامد میں صنعت و حرفت کے خلاف رزولیوشن پیش کرا دیا ۔ تعلقہ داران جہانگیر آباد و محمود آباد کے شکریے میں ایشیائی شاعروں کے مبالغے پر سبقت لے گئے ۔ حکیم عبد الولی اور حکیم عبد العزیز کے خوش کرنے کو طب یونانی کا رزولیشن پاس کرا دیا ۔ کانفرنس میں چندے کی حقیر رقموں کے وصول کرنے کا نیا دستور نکالا ۔ اس قسم کی کارروائیاں کالج اور کانفرنس دونوں کے حق میں

سمِ قاتل ہیں **وستذکرون ما اقول لکم** ۔

ہوتے سید احمد خاں ، وہ جس بات کو حق سمجھتے تھے تو **خذوھا بقوة** ، مضبوطی کے ساتھ اس پر جمے رہتے تھے اور ملک اور گورنمنٹ کی مخالفت کی مطلق پروا نہیں کرتے تھے ۔ وہ کالج کی اینٹ سے اینٹ بجا دیتے مگر جو اصول انھوں نے قرار دے رکھے تھے ، ہرگز ہرگز ان سے عدول و تجاوز نہ کرتے ۔ نواب محسن الملک موم کی ناک ہیں ، ان کو روپیہ دو ، جو چاہو کہلوا لو ، جو چاہو لکھوا لو ، جو چاہو کرا لو ۔ جو رنج مجھ کو فتوئ کفر سے پہنچا ، اسی کے قریب قریب نواب محسن‌الملک کے اس کہنے سے پہنچا کہ انھوں نے مجھ کو کانفرنس کی کامیابی میں خلل انداز ٹھہرایا ۔ میرا لکچر کانفرنس کے آخری اجلاس کے دن ۳۰ دسمبر کو ہوا جب کہ چندوں کا اعلان اس سے پہلے ہو چکا تھا اور نواب محسن الملک کے نزدیک کانفرنس کی یہی بڑی کامیابی تھی ۔ نواب محسن الملک چندوں کے علاوہ اور کیسی کامیابی چاہتے تھے جس میں میرے لکچر کی وجہ سے خلل واقع ہوا ۔ مولوی ، جنھوں نے کفر کے فتوے دیے تھے ، باوجود اس کے کہ وہ بقول نواب محسن الملک فتووں سے رجوع کر چکے تھے ، کسی دن شریکِ کانفرنس نہیں ہوئے ، نہ ان میں سے کسی نے رجوع عن التکفیر کا اعلان کیا ۔ ہم تو ایسے رجوع کے قائل ہیں نہیں ، دشنام سرِ بازار و معذرت پس دیوار ۔ باقی رہی فرمائشی شاعری کہ میں طمع یا خوشامد سے الحق مسٹر کے کہنے سے رک جاؤں ، یہ تو ہونا نہیں ۔ کالج کی ، ٹرسٹی شپ کی ، کانفرنس کی شرکت کی ، کسی مجمع میں لکچر دینے کی ، نہ مجھے پہلے پروا تھی نہ اب ہے ، اور نہ آیندہ انشاء اللہ ہوگی ۔ ہذا کلمہ بینی و بینک ۔ والسلام مع الاکرام ۔

خاکسار
نذیر احمد
بقلم محمد رحیم بخش
یکم فروری ۱۹۰۵ع

★

(۲) خلافت الٰہی

قرآن میں آفرینش آدم کا قصہ ہم کو خلقِ انسانی کی غرض و غایت اور اس کی فطرت بتاتا ہے ۔ خدا نے کسی مصلحت سے جس کو وہی جانتا ہے ، دنیا کا عظیم الشان کارخانہ بنا کھڑا کیا اور اس کے انتظام کے لیے اسباب کا قانون وضع کر دیا ۔ پھر کسی مصلحت سے جس کو وہی جانتا ہے ، چاہا کہ آدمی اس کا نائب اور خلیفہ بن کر اس کے حکم سے اس کے کارخانے کے نظم و نسق میں قانونِ اسباب کی پابندی کے ساتھ پیش دستوں کی طرح چھوٹے چھوٹے اختیارات عمل میں لائے اور اس کارخانے کی چیزوں میں ایک حد تک تصرف کرے ۔ قانونِ اسباب کے جاننے ، سمجھنے کے لیے خدا نے اس کو عقل دی ۔ اب دیکھو خلافتِ الٰہی اور تعلیم الاسماء اور انسان کے اشرف المخلوقات ہونے کی کیسی بدھ ملتی جاتی ہے ۔ انسان خدا نہیں ہے مگر اس میں خدا کی ایک جھلک تو ضرور ہے کہ

موجوداتِ عالم پر من وجہٍ حکمرانی کرتا ہے ۔ پہاڑوں کو کاٹ کر ہموار کرنا ، سمندروں کو سکھانا ، قہار دریاؤں کا زور توڑنا ، کف دست میدانوں کو باغ بنانا ، شیر اور ہاتھی جیسے خونخوار جانوروں کو مار ہٹانا ، اسٹیم اور الیکٹرسٹی کی زبردست اور سرکش قوتوں کو زیر کرنا ، اس کے بائیں ہاتھ کے کھیل ہیں ۔ یہ تو خدا کا بندہ ہے مگر اس کے اختیارات اور تصرفات پر نظر کرو تو دوسری مخلوقات اس کے بندے معلوم ہوتے ہیں ۔ مگر اختیارات اور تصرفات کو جو اس کے لیے مقدر ہیں ، پورے طور پر عمل میں لانے کے لیے قانونِ اسباب کا جاننا ضرور ہے ۔ اس لیے کہ آدمی کتنے ہی اختیارات کیوں نہ عمل میں لائے اور کیسے ہی تصرفات کیوں نہ کرے ، رہے گا محکوم اسباب ۔ وہ احاطۂ اسباب سے بال برابر باہر نہیں ہو سکتا اور نہ اسباب پر اس کی حکومت چل سکتی ہے ۔ اختیارات اور تصرفات کی کون کہے ، آدمی کی ہستی تک مساعدت اسباب پر موقوف ہے ۔ انسان میں اور اسباب میں ویسی ہی نسبت ہے جو سوار اور گھوڑے میں ہے ۔ سوار خود قطع مسافت نہیں کرتا ، قطع مسافت کرتا ہے گھوڑا ، مگر سوار نے گھوڑے کے منہ میں لگام لگا رکھی ہے ؛ آمن جائے اس کی پیٹھ پر ڈٹا ہوا ، کوڑا ہاتھ میں ہے مہمیز ایڑیوں میں ۔ ع می برد ہر جا کہ خاطر خواہِ اوست ۔ اور یوں انتظامِ دنیا میں عجیب تماشا دیکھنے میں آتا ہے کہ آدمی اسباب پر حاکم ہے اور اسباب کا محکوم بھی ہے ، علت بھی ہے اور معلول بھی ہے ، سبب بھی ہے اور نتیجہ بھی ہے ۔ بہر کیف انسان کو اتنا دسترس دیا گیا ہے کہ چیزوں کے خواص اور اغراض یا بہ عبارتِ دیگر اسباب کو بزورِ عقل دریافت کرے اور اسباب کو مہیا کرکے ان سے خاطر خواہ نتیجے نکالے ۔ یہ ہے انسانی خلافت اور نیابت کا لب لباب ۔

پھر یہ خلافت الٰہی کا خلعت جو خداوند جل و علا شانہ کی سرکار سے آدمی کو عنایت ہوا ہے ، ہر فردِ بشر کو بلا تخصیص ملک و ملت آدمی ہونے کی حیثیت سے ملا ہے ، تو اس اعتبار سے ہر آدم زاد خلیفۃ اللہ ہے ۔ ہاں خلافت کے مدارج میں فضلنا بعضھم علیٰ بعضٍ ؛ جیسے جس کا علم الاسباب غایر و عمیق ، ویسے اس کے تصرفات کثیر ، اس کے اختیارات وسیع ، ویسے خلافت کے اعتبار سے اس کا درجہ بلند ، اس کا مرتبہ رفیع ۔ زمین پر اس زمانے میں تقریباً ایک ارب ۱۶ کروڑ آدمی آباد ہیں اور انیّ جاعلٌ فی الارض خلیفہ کی رو سے ہندو ، مسلمان ، عیسائی ، یہود ، بت پرست ، کوئی ہو ، کہیں کا ، کسی رنگ روپ ، کسی نقشے اور کسی عقیدے کا ہو ، اپنی اپنی جگہ سب خلیفۃ اللہ ہیں ۔ لیکن پھر بھی وہ جو کہتے ہیں ''آدمی آدمی انتر کوئی ہیرا کوئی کنکر'' ایک خلیفہ یورپ اور امریکہ کے لوگ ہیں جو لمن الملک الیوم کے ڈنکے بجا رہے ہیں اور ایک خلیفہ ، ع بد نام کنندۂ نکونامے چند ، ہم مسلمان ہیں کہ ضربت علیھم الذلۃ والمسکنۃ کے دھاکوں میں کچلا ہوئے چلے جاتے ہیں ۔ ع ببیں تفاوت رہ از کجاست تا بہ کجا ۔

اب یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ تفاوت کہاں سے پیدا ہوا ؟ پیدا ہوا اس سے کہ خلافت الٰہی کے مفہوم کو نہ سمجھے ۔ پیدا ہوا اس سے کہ خلق انسان کی غرض و غایت نہ جانی ۔ پیدا ہوا اس سے کہ آپ اپنی قدر نہ پہچانی ۔ پیدا ہوا اس سے کہ عالم اسباب میں رہ کر اسباب کی

کرید نہ کی :

رہے مصروف ہم تو سب کے سب باتیں بنانے میں
کہ یورپ دھم سے آ کودا خدائی کارخانے میں
یہ ہم سے بھی گئے گزرے ہوئے تھے اک زمانے میں
پر اب دنیا کی دولت پھٹ پڑی ان کے خزانے میں
خدا ہی نے کچھ ان کو رازدار اپنا بنایا ہے
کہ ان اقوام نے نیچر کا رستا دیکھ پایا ہے

حاصل مضمون یہ کہ انسان کو خدا نے خلیفہ بنایا، جس کے معنی یہ کہ عالمِ اسباب یعنی دنیا میں قانونِ اسباب کی پابندی سے پیش دستوں کی طرح چھوٹے چھوٹے اختیارات، چھوٹے چھوٹے تصرفات عمل میں لائے مگر بجا آوری شرائطِ خدمتِ خلافت کے لیے اسباب کا جاننا ضرور ہے۔ اور اسباب کا جاننا موقوف ہے تعلیم پر اور تعلیم بھی پرانی تعلیم نہیں، جس میں لفّاظی اور مفروضاتِ ذہنی کے سوا کچھ نہیں، بلکہ نئی تعلیم جو انگریزوں کی کمال مہربانی اور فیّاضی سے رواج پاتی چلی جاتی ہے اور جس کی بدولت خود انگریزوں نے یہ کچھ دنیوی عروج حاصل کیا ہے۔ مدتوں تک تو مسلمان اس تعلیم کو بدقسمتی اور جاہلانہ تعصبات مذہبی سے کفر و ارتداد سمجھا کیے۔ جب چڑیاں کھیت چگ گئیں تو سب نہیں معدودے چند، مشتے کہ بعد از جنگ یاد آید کا سا اضطراری چیتنا چیتے۔ حریف منزلِ مقصود کے لگ بھگ پہنچ چکے تھے کہ اُنھوں نے خسرالدنیا والآخرة کا مصداق ہوئے پیچھے، بادل ناخواستہ اپنی جگہ سے رینگنا شروع کیا۔ خسرالدنیا تو ہر ایک جگہ آنکھوں سے دکھائی دے رہا ہے کہ سرکاری خدمت، تجارت، زراعت، جتنے ذریعے کمائی کے ہیں، مسلمان سب میں پیٹے اور پھسڈی ہیں۔ رہا خسرالآخرة، چاہے مسلمان نہ بھی مانیں مگر ہم تو اپنے فرض سے اتنا کہہ کر سبک دوش ہوئے جاتے ہیں کہ خدا نے جس چیز کو جس غرض اور مطلب کے لیے پیدا کیا ہے، اُس غرض اور مطلب کی تکمیل اُس چیز کی عبادت ہے۔ مثلاً آفتاب کی عبادت یہ ہے کہ زمین پر روشنی اور گرمی پہنچائے۔ زمین کی عبادت یہ ہے کہ زمین کے رہنے والوں کے لیے غلّہ اگائے اور یہی معنی ان من شئی الایسبح بحمدہ کے ہیں۔ اس رو سے آدمی کی بجا آوریِ خدمتِ خلافت کے لیے کوشش کرنا، جس کے لیے وہ پیدا کیا گیا ہے، داخل عبادت ہے۔ انما یخشی اللہ من عبادہ العلماء اور حدیث: طلب العلم فریضۃٌ علٰی کل مسلم و مسلمہ، کو اس پہلو پر لاؤ تو معلوم ہو کہ اسلام تعلیمِ جدید کو جائز قرار دیتا ہے یا ناجائز، فرض ٹھہراتا ہے یا گناہ!

★

(۳) التقریب

["کسی ایسے رسالے کے واسطے جو دلی اور میری ایڈیٹری سے شائع ہو، جس کے مقاصد میں زبانِ اُردو کی خدمت بھی شامل ہو، اس کے پہلے پرچے کا اس بزرگ کے کلام سے محروم رہنا جو اس وقت قوم اور ملک دونوں کے واسطے مایۂ ناز ہے، جس کے احسان سے اُردو زبان مدتوں تک سبک دوش نہیں ہو سکتی،

کم از کم میرے خیال میں نہایت شرم کی بات تھی - یہ ہی تھا وہ خیال جو مجھے ۱۵ مارچ ۱۹۱۱ع کو ایک بجے کے قریب شمس العلماء ڈاکٹر مولوی نذیر احمد کی خدمت میں لے گیا - مولانائے موصوف اس وقت لحاف اوڑھے لیٹے تھے - میں نے اپنی آرزو ظاہر کی تو فرمایا : "میاں ، اب چل چلاؤ کا وقت ہے ، جو کرنا تھا وہ کر لیا اور جو لکھنا تھا وہ لکھ چکے - شب و روز کی غذا چند چمچے دودھ کے رہ گئے ہیں -" اس حسن عقیدت کے اظہار پر جو مجھ کو مولانائے موصوف سے ہے ، کچھ لکھوانے کا ارادہ کیا اور لکھوایا - مگر افسوس ضعف و نقاہت نے تکمیل نہ ہونے دی - اُمید ہے کہ آئندہ کسی پرچے میں ہدیۂ ناظرین ہو - بالفعل یہ چند سطریں ، جو تقریب کی صورت میں ظاہر ہوئی ہیں ، گو ان میں زیادہ تر میرا ذکر ہے لیکن تحریر کی وہ شان جس پر میں مٹا ہوا ہوں ، اس میں بھی موجود ہے - تمدن جب تک دنیائے ادب میں زندہ ہے ان چند سطروں پر ناز کرے گا اور میں تا دم واپسیں اس دستخطی مسودے کو کلیجے سے لگا رکھوں گا -'' راشد الخیری] -

تقریظ یا تنقید کا لکھنا یا لکھوانا ، دونوں باتوں میں سے کسی کی وقعت دواؤں کے اشتہار سے زیادہ نہیں اور دونوں مذموم و متہم ہیں - اسی لیے میں نے گو ڈھیر ساری کتابیں لکھ ڈالیں مگر کسی سے کسی کی تقریظ یا تنقید نہیں لکھوائی - بلکہ مولوی محمد حسین آزاد مرحوم اور مولوی عبدالغفور شہباز مرحوم نے کسی کتاب کے چھاپنے کی مجھ سے اجازت لی اور اجازت لے کر کتاب چھپوائی اور اس کے ساتھ از خود تقریظ بھی لکھی ، مجھ کو معلوم ہوا تو میں نے دونوں کو تقریظ کے علٰحدہ کرنے پر مجبور کیا - اور یہ جو کسی نامی کتاب میں گورنمنٹ یا ڈائرکٹر پبلک انسٹرکشن کا ریویو ہے ، وہ ان لوگوں کا کار منصبی تھا ، تقریظ و تنقید سے اس کا کیا تعلق ؟ اب یہ جو کچھ میں لکھوا رہا ہوں ، اس کو کوئی صاحب تقریظ یا تنقید نہ سمجھیں بلکہ ایک طرح کی تقریب ہے کہ میرے بھتیجے ، اس معنی کر کہ میں ان کا پھوپھا ہوں ، ماہواری رسالہ تمدن نکالتے ہیں -

مولوی عبدالراشد نے یہ شان کئی برس سے اختیار کر رکھی ہے - ان کی کتابیں پبلک میں کثرت سے شائع و مقبول ہوئیں - انھوں نے مخزن اور عصمت کو مدتوں ایڈٹ کیا اور ابھی تک رسالہ عصمت کو ایڈٹ کرتے ہیں - اگر کوئی مولوی عبدالراشد کے حسب نسب سے واقف ہو تو اس کو ان کے خاندانی حالات سن کر تعجب ہوگا کہ یہ خیالات انھوں نے کہاں سے اخذ کیے - مولوی عبدالراشد مولویوں کے خاندان کے ایک ممتاز رکن ہیں - جو وقت ان کی تعلیم کا تھا ، اس وقت تعصب مذہبی مسلمانوں میں اس بلا کا تھا کہ مولوی عبدالراشد کے موجودہ خیالات کا آدمی مسلمانوں کی سوسائٹی میں رہ نہیں سکتا تھا - میرے نزدیک اصلی تعلیم خاندانی سوسائٹی کی تعلیم ہے - جو زمانہ مولوی عبدالراشد کے تعلیم پانے کا تھا ، ان کے خاندان میں مولوی عبدالراشد کے آج کے سے خیالات پیدا ہونے محال تھے - لیکن مولوی عبدالراشد میں ہم کو اس کا ثبوت ملتا ہے کہ ترقی کا مادہ فطرتاً ہر شخص میں موجود ہے - غرض مولوی عبدالراشد نے جو کچھ کیا اور جو کچھ کر رہے ہیں ، وہ اُن کے

فطری خیال ہیں ۔ ایک بات اس موقعہ پر لکھنے کے قابل ہے کہ مولوی عبدالراشد کے پردادا مولوی عبدالخالق مرحوم اپنے عصر میں دلی کے ممتاز مولویوں میں تھے ۔ وہ آخر میں بہ سبب ضعف پیری ایک مشت استخواں رہ گئے تھے ۔ اس وقت ان کی تصویر میری آنکھوں کے سامنے ہے ۔ مسجد کے ایک در میں اُکڑوں بیٹھے ہیں ۔ ایک تپائی سامنے ہے ۔ اس پر کچھ کتابیں رکھی ہیں ۔ ان کو دیکھ رہے ہیں اور کچھ ان پر لکھتے جاتے ہیں ۔ مولوی صاحب کا انتقال ہوا تو ان کا ترکہ یعنی کتابیں ان کی اولاد ذکور و اناث میں تقسیم ہوا ۔ کچھ کتابیں مولوی عبدالقادر مرحوم کے حصے میں آئیں ، جو مولوی عبدالراشد کے دادا اور میرے خُسر تھے ۔ چونکہ میں خانہ داماد تھا ، مجھ کو ان کتابوں کے دیکھنے کا اتفاق ہوا تو کوئی کتاب عربی ، فارسی ، اُردو کی نہ تھی جس پر مولوی عبدالخالق کا تحشیہ نہ تھا ، یہاں تک کہ مثنوی بدر منیر ، جس سے مولوی صاحب کی وسعتِ معلومات کا ثبوت ملتا ہے اور اس بات کا کہ اگلے بزرگ علم کو علم کے لیے سیکھتے تھے ۔ اسی طرح عبدالراشد نے جو سیکھا اپنے سے سیکھا ۔ کیا ایسے شخص کا رسالہ تمدن جو وہ جاری کرنے والے ہیں ، تقریب کی قابلیت نہیں رکھتا ؟

ہمارے خاندان میں ایک وقت وہ بھی تھا کہ میں ضلع اورئی میں بندوبست کا ڈپٹی کلکٹر تھا ، چھٹی لے کر گھر آتا تو پہلے سے گھر میں خط لکھ بھیجتا کہ میرے پرانے لیتڑے پڑے ہوں تو اسٹیشن پر بھیج دینا کہ ان کو پہن کر میں ریل پر سے اُتروں گا ۔ یہ ہی وہ تعصب تھا جس نے مولوی عبدالراشد کو وقتی تعلیم سبقاً سبقاً حاصل نہ کرنے دی ۔ مگر ان میں خداداد مادہ تھا کہ انہوں نے انگریزی بھی سیکھ لی ۔ اب اس خاندان میں بے تکلف لڑکے انگریزی پڑھتے ہیں بلکہ میری نسل میں تو بعض ڈاکٹر بھی ہیں ۔ ڈاکٹر بہ معنی طبیب نہیں بلکہ علمی ڈاکٹر جیسا میں ہوں ۔ اس نسل میں مولوی عبدالراشد کو ان کے خیالات اور ان کی سیلف اسٹڈی کے لحاظ سے سب سے زیادہ عزیز رکھتا ہوں اور وہ بھی ، جیسا کہ ہر شریف خاندان کے فرزند کو چاہیے ، مجھ کو اپنا بزرگ سمجھتے ہیں ۔ بس یہ چند سطریں رسالہ تمدن کی تقریب ہے جو مولوی عبدالراشد کی دوسری تصنیفات کی طرح انشاء اللہ پبلک میں مقبول ہوگا ۔ میرا ذاتی حال یہ ہے کہ کئی برس سے ہاتھ مرتعش ہے اور میں خود اپنے ہاتھ سے ایک سطر بھی نہیں لکھ سکتا ۔ ناچار کسی سے لکھواتا ہوں تو وہ رنگ نہیں آتا ۔ صرف مذہب کے متعلق کبھی کبھی لکھواتا رہتا ہوں ۔ مولوی عبدالراشد نے بہ تقاضائے سعادت‌مندی مجھ سے فرمائش کی اور میں نے یہ چند سطریں لکھوا دیں ۔

(دستخط) نذیر احمد

★ ★ ★

کتابیات

(بہ ترتیب حروف تہجّی)

تالیات

([illegible])

(الف) نذیر احمد کی تصانیف و تراجم

۱- ابن الوقت ، مرتبہ سبط حسن ، مجلس ترقیٔ ادب ، لاہور ، ۱۹۶۱ع -

۲- اجتہاد ، محبوب المطابع ، دہلی ، ۱۳۲۵ھ -

۳- ادعیۃ القران ، دہلی ، ۱۳۲۱ھ -

۴- الحقوق والفرائض (حصہ اول ، دوم ، سوم) دہلی ، طبع اول ، ۱۹۰۶ع -

۵- امہات الامہ ، ادریس المطابع دہلی ، طبع ثانی ، ۱۹۳۵ع -

۶- ایامیٰ ، دلی پرنٹنگ ورکس دہلی ، طبع چہارم -

۷- بنات النعش ، مرتبہ محمد مسلم احمد ، (نبیرۂ مصنف) ، دہلی ، ۱۹۵۱ع -

۸- تاریخ دربار تاجپوشی (ترجمہ) دہلی ، ۱۹۰۳ع -

۹- ترجمۃ القرآن (غرائب القران) مطبع قاسمی دہلی ، طبع ہفتم ، ۱۳۲۲ھ -

۱۰- ترجمۃ القرآن (جامع المصاحف) شمسی پریس ، دہلی ، طبع دہم -

۱۱- ایضاً (حمائل شریف) دہلی ، طبع چہارم ، ۱۹۲۱ع -

۱۲- توبۃ النصوح ، مرتبہ ڈاکٹر افتخار احمد صدیقی ، لاہور ، مجلسی ایڈیشن ، ۱۹۶۴ع -

۱۳- چند پند ، مطبوعہ دلی پرنٹنگ ورکس ، دہلی ، طبع پنجم -

۱۴- رسم الخط ، مطبع انسٹی ٹیوٹ ، (علی گڑھ) ، طبع پنجم ، ۱۹۱۹ع -

۱۵- رویائے صادقہ ، محبوب المطابع ، برقی پریس ، دہلی -

۱۶- صرف صغیر ، مطبع انسٹی ٹیوٹ ، علی گڑھ ، ۱۹۱۹ع -

۱۷- فسانۂ مبتلا ، مرتبہ ڈاکٹر افتخار احمد صدیقی ، لاہور ، مجلسی ایڈیشن ، ۱۹۶۲ع -

۱۸- لیکچروں کا مجموعہ ، مرتبہ میر کرامت اللہ ، اسلامیہ پریس لاہور ، طبع اول ، ۱۸۹۰ع -

۱۹- لیکچروں کا مجموعہ ، (حصہ اول) ، مرتبہ بشیر الدین احمد ، دہلی ، ۱۹۱۸ع -

۲۰- لیکچروں کا مجموعہ ، (حصہ دوم) ، مرتبہ بشیر الدین احمد ، دہلی ، ۱۹۱۸ع -

۲۱- مایغنیک فی الصرف ، مطبع انسٹی ٹیوٹ علی گڑھ ، طبع سوم ، ۱۹۱۹ع -

۲۲- مبادی الحکمت ، مطبع انسٹی ٹیوٹ علی گڑھ ، طبع سوم ، ۱۹۲۰ع -

۲۳- مطالب القرآن ، مرتبہ بشیر الدین احمد ، دہلی ، طبع اول -

۲۴- مرآۃ العروس ، مرتبہ شائستہ اکرام اللہ ، ترقی اُردو بورڈ کراچی ، ۱۹۶۱ع -
۲۵- مصائبِ غدر ، (ترجمہ) ، مطبع نول کشور ، لکھنؤ ، طبع اول ، ۱۸۶۳ع -
۲۶- مصائبِ غدر ، (برائے حوالہ) ، مطبع نول کشور ، لکھنو ، طبع دوم ، ۱۸۹۶ع -
۲۷- منتخب الحکایات ، مرتبہ شاہد احمد دہلوی ، دین محمدی پریس ، لاہور ، طبع جدید -
۲۸- موعظۂ حسنہ ، دہلی ، طبع ہشتم -
۲۹- موعظۂ حسنہ ، (برائے حوالہ) ، مرتبہ سردار مسیح ، لاہور ، مجلسی ایڈیشن ، ۱۹۶۳ع -
۳۰- نصابِ خسرو ، مطبع انسٹی ٹیوٹ علی گڑھ ، ۱۹۱۹ع -
۳۱- نظم بے نظیر ، مرتبہ مولوی افتخار عالم ، دہلی ، طبع دوم ، ۱۹۱۸ع -

(ب) کتب تاریخ و سیر

۳۲- اخبارالاخیار ، (فارسی) ، شیخ عبدالحق محدث دہلوی ، مطبع مجتبائی دہلی ، ۱۳۳۲ھ -
۳۳- ازواج مطہرہ ، سرسید احمد خاں ، مرتبہ وحید الدین سلیم ، تجارتی پریس ، علی گڑھ ، طبع اول ، ۱۸۹۸ع -
۳۴- اعمال نامہ ، سید رضا علی ، دہلی ، طبع اول ، ۱۹۴۳ع -
۳۵- امہات مومنین ، پادری احمد شاہ شوق ، دہلی ، طبع اول -
۳۶- بہادر شاہ ظفر اور اُن کا عہد ، رئیس احمد جعفری ، لاہور ، ۱۹۵۷ع -
۳۷- بیاض جاں فزا ، (خاتمہ بیاض دلکشا) ، فرید احمد غازی پوری ، مملوکہ ڈپٹی نیاز اللہ خورجوی ، خورجہ ، (یوپی) ، طبع اول -
۳۸- تاریخ دکن ، فارسی ، مولانا نصر اللہ خورجوی ، نولکشور لکھنؤ ، طبع اول ، ۱۸۷۰ع -
۳۹- تاریخ عروج عہد انگلشیہ ، منشی ذکاء اللہ ، دہلی ، طبع اول -
۴۰- تاریخ مسلمانان پاک و بھارت ، جلد دوم ، سید ہاشمی فرید آبادی ، طبع اول ، ۱۹۵۳ع -
۴۱- تاریخ مشائخ چشت ، خلیق احمد نظامی ، دہلی طبع اول ، ۱۹۵۳ع -
۴۲- تذکرہ سر سید ، مولوی محمد امین زبیری ، لاہور ، اشاعت اول ، ۱۹۶۴ع -
۴۳- تذکرہ علمائے ہند ، رحمان علی خاں ، لکھنؤ ، طبع دوم ، ۱۹۱۴ع -
۴۴- تذکرہ مولوی ذکاء اللہ ، دہلوی ، از سی - ایف - انڈریوز ، مترجمہ ضیاء الدین احمد برنی ، تعلیمی مرکز ، کراچی ، طبع اول -
۴۵- حیاتِ اجمل ، قاضی عبدالغفار صاحب ، مکتبۂ جامعہ ، دہلی ، ۱۹۵۰ع -
۴۶- حیات النذیر ، مولوی افتخار عالم مارہروی ، دہلی ، طبع اول -
۴۷- حیاتِ جاوید ، مولانا الطاف حسین حالی ، اکادمی پنجاب ، لاہور ، ۱۹۵۷ع -
۴۸- حیات سر سید ، سید نور الرحمان ، دہلی ، ۱۹۵۰ع -
۴۹- چند ہم عصر ، مولوی عبدالحق ، انجمن ترقی اردو ، کراچی ، طبع سوم ، ۱۹۵۰ع
۵۰- داستانِ غدر ، سید ظہیر الدین ظہیر دہلوی ، طبع جدید ، لاہور ، ۱۹۵۵ع -
۵۱- دلی کی آخری بہار ، راشد الخیری ، دہلی ، طبع اول -

۵۲- سید احمد خاں کا سفر نامۂ پنجاب ، سید اقبال علی ، طبع اول ، ۱۸۸۴ع -
۵۳- سن ستاون ، پنڈت سندر لال ، انجمن ترقی اُردو ہند ، علی گڑھ ، ۱۹۵۷ع -
۵۴- ۱۸۵۷ع کا تاریخی روزنامچہ ، مرتبہ ، خلیق احمد نظامی ، دہلی ، ۱۹۵۸ع -
۵۵- شیخ عبدالقدوس گنگوہی اور ان کی تعلیمات ، مولانا اعجاز الحق قدوسی ، کراچی ، طبع اول ، ۱۹۶۱ع -
۵۶- علمائے ہند کا شاندار ماضی (جلد دوم) ، مولانا سید محمد میاں ، دہلی ، طبع اول ، ۱۹۵۷ع -
۵۷- کارنامۂ سروری ، آغا مرزا بیگ خاں سرور جنگ ، علی گڑھ ، طبع اول ، ۱۹۳۳ع -
۵۸- کیا خوب آدمی تھا ، مولوی عبدالرحمان ، حالی پبلشنگ ہاؤس دہلی ، طبع اول -
۵۹- گنجینۂ گوہر ، شاہد احمد دہلوی ، لاہور ، طبع اول -
۶۰- مسلمانوں کا روشن مستقبل ، سید طفیل احمد منگلوری ، نظامی پریس بدایوں ، چوتھا ایڈیشن ، ۱۹۴۳ع -
۶۱- منتخب التواریخ ، (فارسی) ، مُلا عبد القادر بدایونی ، مرتبہ مولوی احمد علی صاحب ، کالج پریس کلکتہ ، ۱۸۶۹ع -
۶۲- منتخب التواریخ (اُردو) ، مترجمہ محمود احمد فاروقی ، مطبوعہ شیخ غلام علی اینڈ سنز ، لاہور -
۶۳- موجِ کوثر ، شیخ محمد اکرام ، لاہور ، طبع دوم ، ۱۹۵۸ع -
۶۴- میرے زمانے کی دلی ، مُلا واحدی ، دہلی ، طبع اول -
۶۵- واقعات دار الحکومت دہلی ، (حصہ اول و دوم) ، بشیر الدین احمد ، دہلی ، طبع اول -
۶۶- وقارِ حیات ، مولوی اکرام اللہ خان ندوی ، علی گڑھ ، طبع اول ، ۱۹۲۵ع -
۶۷- ہمارے ہندوستانی مسلمان ، مترجمہ ڈاکٹر صادق حسین ، اقبال اکیڈمی ، لاہور -
۶۸- یادِ ایام ، مولوی عبد الرزاق کانپوری ، حیدر آباد دکن ، ۱۹۴۶ع -
۶۹- یادگارِ غالب ، مولانا الطاف حسین حالی ، مجلسی ایڈیشن ، ۱۹۶۳ع -
۷۰- یادگارِ فرحت ، غلام یزدانی ، حیدرآباد دکن ، طبع اول -

(ج) تنقید و تاریخ ادب

۷۱- ادب اور ادیب ، ڈاکٹر اعجاز حسین ، الہ آباد ، بار اول ، ۱۹۶۰ع -
۷۲- ادبی تخلیق اور ناول ، ڈاکٹر محمد احسن فاروقی ، کراچی ، اشاعت اول ، ۱۹۶۳ع -
۷۳- ارباب نثر اُردو ، مولوی سید محمد صاحب ، حیدر آباد دکن ، طبع دوم ، ۱۹۳۷ع -
۷۴- اُردو کی نثری داستانوں کا تنقیدی مطالعہ ، مقالہ برائے پی ایچ - ڈی ، سید محمود نقوی ، مخزونہ پنجاب یونیورسٹی لائبریری ، لاہور ، (غیر مطبوعہ) -
۷۵- اُردو میں سوانح نگاری ، ڈاکٹر سید شاہ علی ، کراچی ، اشاعت اول ، ۱۹۶۱ع -
۷۶- اُردو میں فن سوانح نگاری کا ارتقا ، الطاف فاطمہ ، اشاعت اول ، ۱۹۶۱ع -

۷۷- اُردو ناول کی تاریخ و تنقید ، ڈاکٹر احسن فاروقی ، لکھنؤ ، طبع اول -
۷۸- اُردو ناول نگاری ، ڈاکٹر سہیل بخاری ، مکتبۂ جدید ، لاہور ، بار اول ، ۱۹۶۰ع -
۷۹- افادات مہدی ، مہدی حسن (مہدی الافادی) ، لاہور ، طبع چہارم ، ۱۹۴۹ع -
۸۰- پردیسی کے خطوط ، مجنوں گورکھپوری ، مکتبۂ جامعہ نئی دہلی ، ۱۹۶۱ع -
۸۱- پریم چند کی ناول نگاری ، ڈاکٹر قمر رئیس ، دہلی ، طبع اول -
۸۲- تاریخ ادب اُردو ، رام بابو سکسینہ ، مترجمہ مرزا محمد عسکری ، نامی پریس ، لاہور -
۸۳- تحقیق و تنقید ، پروفیسر اختر اورینوی ، الہ آباد ، طبع اول ، ۱۹۲۱ع -
۸۴- تخلیق و تنقید ، پروفیسر عبدالسلام ، اُردو مرکز ، لاہور ، ۱۹۶۴ع -
۸۵- تنقیدی مقالات ، مرتبہ مرزا ادیب ، لاہور ، بار اول ، ۱۹۶۵ع -
۸۶- جدید اُردو شاعری ، پروفیسر عبد القادر سروری ، لاہور ، طبع چہارم ، ۱۹۶۲ع -
۸۷- خطبات ِ گارساں دتاسی ، شائع کردہ انجمن ترقی اُردو ہند ، اورنگ آباد ، دکن ، ۱۹۳۵ع -
۸۸- داستان تاریخ اُردو ، حامد حسن قادری ، آگرہ ، طبع دوم ، ۱۹۵۷ع -
۸۹- داستان سے افسانے تک ، سید وقار عظیم ، اُردو اکیڈمی سندھ - کراچی ، پہلا ایڈیشن ، ۱۹۶۰ع -
۹۰- دنیائے افسانہ ، عبد القادر سروری ، حیدر آباد ، دکن ، ۱۹۳۹ع -
۹۱- ذوق ِ ادب اور شعور ، سید احتشام حسین ، لکھنؤ ، بار دوم ، ۱۹۶۳ع -
۹۲- رتن ناتھ سرشار کی ناول نگاری ، ڈاکٹر سید لطیف حسین ادیب ، کراچی ، اشاعت اول ، ۱۹۶۱ع -
۹۳- سر سید اور ان کے رفقاء کی نثر کا فکری و فنی جائزہ ، ڈاکٹر سید عبد اللہ ، لاہور ، طبع اول ، ۱۹۶۰ع -
۹۴- شعر ِ نو ، ڈاکٹر محمد حسین ، دہلی ، طبع اول -
۹۵- صوبۂ شمالی و مغربی کے اخبارات و مطبوعات ، محمد عتیق صدیقی ، علی گڑھ ، ۱۹۶۲ع -
۹۶- علی گڑھ تحریک (آغاز تا امروز) ، مرتبہ نسیم قریشی ، اشاعت اول ، ۱۹۶۰ع -
۹۷- گلکرسٹ اور اس کا عہد ، محمد عتیق صدیقی ، علی گڑھ ، طبع اول ، ۱۹۶۰ع -
۹۸- ماسٹر رام چندر ، ڈاکٹر سیدہ جعفری ، حیدر آباد دکن ، طبع اول ، ۱۹۶۰ع -
۹۹- ایضاً ، صدیق الرحمان قدوائی ، دہلی ، طبع اول ۱۹۶۱ع -
۱۰۰- محمد حسین آزاد (حصہ دوم) ، ڈاکٹر اسلم فرخی ، کراچی ، اشاعت اول ، ۱۹۶۵ع -
۱۰۱- مرحوم دہلی کالج ، محمد عبدالحق ، کراچی ، اشاعت سوم ، ۱۹۶۲ع -
۱۰۲- مرزا محمد ہادی مرزا و رسوا ، ڈاکٹر میمونہ انصاری ، مجلس ِ ترقیٔ ادب لاہور ، ۱۹۶۳ع -
۱۰۳- مغربی تصانیف کے اُردو تراجم ، مولوی میر حسن ایم اے ، حیدر آباد دکن ، طبع اول ، ۱۹۳۹ع -
۱۰۴- مقالات ِ حالی (حصہ اول) ، مولانا الطاف حسین حالی ، علی گڑھ ، ۱۹۵۷ع -

۱۰۵- مقالات گارساں دتاسی (حصہ اول دوم) شائع کردہ انجمن ترقی اُردو ، ہند ، دہلی ، طبع اول ۱۹۴۳ع
۱۰۶- مقدمات عبدالحق ، مرتبہ ڈاکٹر عبادت بریلوی ، کراچی ، ۱۹۶۴ع -
۱۰۷- میر امن سے عبدالحق تک ، ڈاکٹر سید عبداللہ ، لاہور ، طبع اول ، ۱۹۶۵ع -
۱۰۸- میزان ، فیض احمد فیض ، اُردو اکیڈمی سندھ ، کراچی ، ۱۹۶۲ع -
۱۰۹- ناول کی تنقید و تاریخ ، علی عباس حسینی ، لکھنؤ ، ۱۹۶۴ع -
۱۱۰- ناول کیا ہے ، ڈاکٹر احسن فاروقی و سید نور الحسن ہاشمی ، لکھنؤ ، ۱۹۶۴ع -
۱۱۱- نثر تاثیر ، ڈاکٹر تاثیر ، مرتبہ فیض احمد فیض ، اُردو اکادمی بہاولپور ، ۱۹۶۳ع
۱۱۲- ہماری داستانیں ، سید وقار عظیم ، اُردو مرکز لاہور ، ۱۹۶۴ع -

(د) متفرقات

۱۱۳- احکام القرآن ، مولوی ابراہیم علی خاں ، نول کشور پریس ، لکھنؤ ، طبع ثانی ، ۱۲۹۷ھ -
۱۱۴- اصلاح النساء ، رشیدة النساء ، مطبع قیصری پٹنہ ، طبع اول ، ۱۸۹۴ع -
۱۱۵- ترجمۂ قرآن (حصہ اول) ، مولوی محمد احسان اللہ عباسی ، گورکھپور ، طبع اول ۱۸۹۲ع -
۱۱۶- جاوید نامہ ، علامہ اقبالؒ ، لاہور ، طبع ششم ، ۱۹۶۶ع -
۱۱۷- خطِ تقدیر (اُردو کا پہلا ناول) مولوی کریم الدین ، مرتبہ ڈاکٹر محمود الٰہی ، لکھنؤ ، ۱۹۶۵ع -
۱۱۸- رسومِ ہند ، مرتبہ کارکنانِ مجلسِ ترقیٔ ادب ، لاہور ، ۱۹۶۱ع -
۱۱۹- سفینۂ ادب (حصہ نثر) مرتبہ پروفیسر حمید احمد خاں ، لاہور ، طبع دوم ، ۱۹۶۶ع -
۱۲۰- قصہ دہرم سنگھ . . . مطبع افضل ، لاہور -
۱۲۱- قصہ سورج پور (دوسرا حصہ) ، منشی نجم الدین ، الہ آباد ، طبع سوم ، ۱۸۷۴ع -
۱۲۲- کلیاتِ نظم حالی ، (جلد اول) ، مرتبہ ڈاکٹر افتخار احمد صدیقی ، لاہور ، ۱۹۶۸ع -
۱۲۳- گلشنِ ہند ، مظہر علی خاں ولا ، مرتبہ ڈاکٹر عبادت بریلوی ، کراچی ، ۱۹۶۴ع -
۱۲۴- مرآة النساء ، مولوی وزیر علی ، مطبع نظامی کانپور ، طبع اول ، ۱۲۸۷ھ -
۱۲۵- ایضاً (برائے حوالہ) ، مطبع قیومی ، کانپور ، طبع ثانی ، ۱۹۱۶ع -
۱۲۶- مجموعۂ لیکچرز سر سید احمد خاں ، مرتبہ منشی سراج الدین ، لاہور ، طبع اول ، ۱۸۹۲ع -
۱۲۷- مجموعۂ لیکچرز محسن الملک (حصہ اول) نول کشور پرنٹنگ ورکس ، لاہور ، طبع اول -
۱۲۸- مسافرانِ لندن ، سر سید احمد خاں ، مرتبہ شیخ محمد اسماعیل پانی پتی ، لاہور ، ۱۹۶۱ع -
۱۲۹- مضامینِ شرر ، (جلد چہارم) ، مولانا عبدالحلیم شرر ، گیلانی پریس ، لاہور -
۱۳۰- مضامینِ فرحت (حصہ اول) ، مرزا فرحت اللہ بیگ ، انار کلی کتاب گھر ، لاہور -

۱۳۱- مضحکات و مطائبات سر سید (حصہ دوم)، مرتبہ شیر علی خاں سرخوش، لاہور، طبع اول۔
۱۳۲- مکاتیبِ شبلی، علامہ شبلی نعمانی، مطبع معارف اعظم گڑھ، طبع دوم۔
۱۳۳- مکاتیب مہدی، مرتّبہ مہدی بیگم، طبع اول، ۱۹۳۸ع۔
۱۳۴- مکاتیب نواب محسن الملک و نواب وقار الملک، مرتّبہ محمد امین زبیری، شمسی مشین پریس، آگرہ۔
۱۳۵- مکتوباتِ آزاد، مولانا محمد حسین آزاد، لاہور، طبع اول۔
۱۳۶- نقشِ آزاد، مولانا ابوالکلام آزاد، مرتّبہ غلام رسول مہر، لاہور، ۱۹۵۸ع۔

(ہ) مختلف اداروں کی سالانہ رودادیں

۱۳۷- روئداد محمڈن ایجوکیشنل کانگریس، دوسرا سالانہ اجلاس، لکھنؤ، دسمبر ۱۸۸۷ع۔ مطبوعہ اُردو پریس لکھنؤ ۱۸۸۸ع۔
۱۳۸- روئداد اجلاس محمڈن ایجوکیشنل کانگریس، بابت سال سوم، لاہور، دسمبر ۱۸۸۸ع مطبع مفید عام آگرہ، ۱۸۸۹ع۔
۱۳۹- ایضاً، بابت سال چہارم، علی گڑھ، دسمبر ۱۸۸۹ع، مطبع مفید عام آگرہ، ۱۸۹۰ع۔
۱۴۰- ایضاً، بابت سال پنجم، الہ آباد، دسمبر ۱۸۹۰ع مطبع مفید عام آگرہ، ۱۸۹۱ع۔
۱۴۱- ایضاً، بابت سال ششم، علی گڑھ، دسمبر ۱۸۹۱ع، مطبع مفید عام آگرہ، ۱۸۹۲ع۔
۱۴۲- روئداد اجلاس محمڈن ایجوکیشنل کانفرس، بابت سال ہفتم، دہلی، دسمبر ۱۸۹۲ع مطبع مفیدِ عام آگرہ، ۱۸۹۳ع۔
۱۴۳- ایضاً، بابت سال دہم، شاہجہاں پور، دسمبر ۱۸۹۵ع، مطبع مفید عام آگرہ، ۱۸۹۶ع۔
۱۴۴- روئداد اجلاس مسلم ایجوکیشنل کانفرنس، چودھواں سالانہ اجلاس، رام پور، دسمبر ۱۹۰۰ع۔ مطبع مفید عام آگرہ، ۱۹۰۱ع۔
۱۴۵- ایضاً، سترھواں سالانہ اجلاس، بمبئی، دسمبر ۱۹۰۳ع، مطبع مفید عام آگرہ، ۱۹۰۴ع۔
۱۴۶- ایضاً، اٹھارواں سالانہ اجلاس، لکھنؤ، دسمبر ۱۹۰۴ع، مطبع مفیدِ عام آگرہ، ۱۹۰۵ع۔
۱۴۷- انجمن حمایتِ اسلام، سترھواں سالانہ اجلاس ۱۹۰۲ع کی روئداد، مطبوعہ ماہواری رسالہ انجمن حمایتِ اسلام، لاہور، مئی ۱۹۰۲ع۔
۱۴۸- ضلع لاہور کی رپورٹ، مرتّبہ نادر علی شاہ سیفی، مطبع رہبرِ ہند، لاہور ۱۸۸۷ع۔

(و) رسائل (خاص نمبر)

۱۴۹- ادبِ لطیف (سالنامہ)، لاہور، ۱۹۴۱ع۔
۱۵۰- ادبِ لطیف (سالنامہ)، لاہور، ۱۹۴۹ع۔
۱۵۱- ادیب (شبلی نمبر)، علی گڑھ، ۱۹۶۰ع۔

۱۵۲- برگ گل (سر سید نمبر) ، مجلہ اُردو کالج ، کراچی ، ۵۵ - ۱۹۵۴ء -
۱۵۳- خیال (۵۷ء نمبر) ، لاہور ، ۱۹۵۷ء -
۱۵۴- دہلی کالج میگزین (قدیم دہلی کالج نمبر) ، دہلی ، ۱۹۵۳ء -
۱۵۵- ساقی (خاص نمبر) ، کراچی ، ۱۹۵۸ء -
۱۵۶- عصمت (سالگرہ نمبر) ، کراچی ، ۱۹۶۴ء -
۱۵۷- علی گڑھ میگزین (علی گڑھ نمبر) ، علی گڑھ ، ۵۵ - ۱۹۵۴ء/۵۴ - ۱۹۵۳ء -
۱۵۸- نقوش (ادب عالیہ نمبر) ، لاہور ، ۱۹۶۰ء -

(ز) رسائل (عام شمارے)

۱۵۹- ادب لطیف ، لاہور ، دسمبر ۱۹۶۲ء -
۱۶۰- ادبی دنیا ، لاہور ، جولائی ۱۹۴۹ء -
۱۶۱- ایضاً ، لاہور ، مئی ۱۹۴۹ء -
۱۶۲- اُردو نامہ ، کراچی (شمارہ ۲) ، نومبر ۱۹۶۰ء -
۱۶۳- ایضاً ، اکتوبر تا دسمبر ۱۹۶۱ء -
۱۶۴- البشیر ، اٹاوہ (یو ، پی) ، مورخہ ۱۰ جنوری ۱۹۰۵ء -
۱۶۵- العلم ، کراچی ، جلد ۱۱ ، نمبر ۲ ، جنوری تا مارچ ۱۹۶۲ء -
۱۶۶- ایضاً ، جلد ۱۱ ، نمبر ۴ ، اکتوبر تا دسمبر ۱۹۶۲ء -
۱۶۷- برہان ، دہلی ، جلد ۱۹ ، نمبر ۱ ، ۲ ، جون ، جولائی ۱۹۴۷ء -
۱۶۸- تمدن ، دہلی ، جلد ۱ نمبر ۱ ، اپریل ۱۹۱۱ء -
۱۶۹- تہذیب الاخلاق ، علی گڑھ ، جلد سوم ، شمارہ نمبر ۱۳ -
۱۷۰- قومی زبان ، کراچی ، جلد ۱۷ ، نمبر ۵ ، ستمبر ۱۹۶۰ء -
۱۷۱- صحیفہ ، لاہور ، اکیسواں شمارہ ، اکتوبر ۱۹۶۲ء -
۱۷۲- صدق جدید ، لکھنؤ ، جلد ۱۱ ، نمبر ۱۶ ، ۲۴ مارچ ۱۹۶۱ء
۱۷۳- ایضاً ، جلد ۱۱ ، نمبر ۱۷ ، ۳۱ مارچ ۱۹۶۱ء -
۱۷۳- صوفی ، دہلی ، دسمبر ۱۹۰۹ء -
۱۷۴- علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ ، علی گڑھ ، جلد ۲۳ ، نمبر ۸۶ ، ۲۷ اکتوبر ۱۸۸۸ء -
۱۷۵- ایضاً ، علی گڑھ ، جلد ۲۳ ، نمبر ۸۷ ، ۲۷ اکتوبر ۱۸۸۸ء -
۱۷۶- ایضاً ، علی گڑھ ، جلد ۲۹ ، نمبر ۳ ، ۹ جنوری ۱۸۹۴ء -
۱۷۷- غازی (ہفت روزہ) ، گجرات ، ۸ دسمبر ۱۹۶۴ء -
۱۷۸- لیل و نہار (ہفت روزہ) ، لاہور ، جلد ۹ ، شمارہ ۳۳ ، ۱۵ اگست ۱۹۵۹ء -
۱۷۹- ماہ نو ، کراچی ، مئی ۱۹۵۱ء -
۱۸۰- ایضاً ، نومبر ۱۹۵۴ء -
۱۸۱- ایضاً ، دسمبر ۱۹۵۴ء -

۱۸۲- ایضاً ، جون ۱۹۶۳ء -

۱۸۳- نگار ، رام پور ، جون ۱۹۶۳ء -

۱۸۴- نقوش ، لاہور ، شمارہ ۵۵ - ۵۶ ، مارچ ۱۹۵۶ء -

۱۸۵- ایضاً ، شمارہ ۵۷ - ۵۸ ، جون ۱۹۵۶ء -

۱۸۶- ایضاً ، شمارہ ۶۱ - ۶۲ ، ۱۹۵۷ء -

۱۸۷- ہمایوں ، لاہور ، جنوری ۱۹۲۸ء -

۱۸۸- ایضاً ، دسمبر ۱۹۵۱ء -

۱۸۹- ایضاً ، جولائی ۱۹۵۳ء -

(ح) انگریزی کتب

1. Aspects of the Novel by E. M. Forester, London, 1949.
2. District Gazetteers of the United Provinces (Azamgarh), Vol. XXXIII by D. L. Drake Blockman, I.C.S. Govt. Press, Allahabad 1911.
3. District Gazetteers of the United Provinces (Basti), Vol. XXXII by H. R. Nevill, I.C.S. Govt. Press, Allahabad, 1907.
4. District Gazetteers of the United Provinces (Gorakhpur), Vol. XXXI by H. R. Nevill, I.C.S. Govt. Press, Allahabad, 1909.
5. District Gazetteers of the United Provinces (Jalaun), Vol. XXV by D. L. Drake Blockman I.C.S. Govt. Press, Allahabad, 1909.
6. Encyclopaedia Britannica, Vol. III, London.
7. The Family Instructor by Daniel Defoe, Typed Copy (Class No. 233, Book No. D 3 IF) Library of the Govt. College, Lahore.
8. A History of Urdu Literature by Dr. M. Sadiq, London, 1964.
9. An Introduction to the Study of Literature by W. H. Hudson (New Impression) London, 1955.
10. The Life of John Sterling by Thomas Carlyle, London, 1871.
11. The New Cambridge Modern History, Vol. X, London.
12. The New School of Urdu Literature by Sh. Abdul Qadir, Lahore, Second Edition, 1932.
13. A Shorter Boswell, Edited by John Baily, London, Nelson, 1946.

★ ★ ★

اشاریہ

(اشخاص ، تحریکات ، ادارے)

(ب)

(ر)

(ز)

(س)

(ش)

(ص)

(ض)

(ط)

(ظ)

(غ)

(ف)

(گ)

(ل)

(م)

(ن)

(و)

(ہ)

(ی)

★ ★ ★

صحت نامۂ اغلاط

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۷۳	۳	ششدر حال	ششدر رحال
۱۱۳	۱۰	کھاتے تھا	کھاتے تھے
۱۵۰	(حاشیہ) ۸	العباد	ابعاد
۲۱۴	۲۳	نواب فخرالدین خاں	نواب رفیع الدین خاں
۲۲۲	۲۳	خطبے (''درباری لیکچر'' سوانحی میں	سوانحی خطبے (''درباری لیکچر'') میں
۲۴۷	۶	آفرین نوید	آفریں نویسد
۲۷۰	۱۳	فورٹ ولیم	فورٹ ولیم کالج
۲۷۸	۱۵	(۳) ادعیۃ القرآن	(۲) ادعیۃ القرآن
۲۹۲	۱	شامل میں	شامل ہیں
۳۵۹	آخری سطر	شخصیت سے سے	شخصیت سے
۳۶۳	۱۷	عمل اور در عمل	عمل اور ردّ عمل
۴۳۶	۶	جیتے جاگتے مرقع	جیتے جاگتے مرقعے

★ ★ ★

مطبوعاتِ مجلسِ ترقیٔ ادب ، لاہور

۱- بگڑے بچے : از پروفیسر مظفر احمد قریشی ۔/۴
۲- فرائڈ اور لاشعور : از پروفیسر مظفر احمد قریشی ۔/۳
۳- فلسفۂ ہند و یونان : از دین محمد شفیقی مہدی پوری ۔/۲
۴- تاریخ جمالیات : (جلد اول) از نصیر احمد ناصر ۔/۱۵
۵- تاریخ جمالیات : (جلد دوم) از نصیر احمد ناصر ۔/۱۶
۶- جمالیات کے تین نظریے : از پروفیسر میاں محمد شریف ۔/۷
۷- اخلاقیات : از پروفیسر چودھری عبدالقادر (دوسرا ایڈیشن) ۔/۵
۸- تاریخِ ایران : (جلد اول) از پروفیسر مقبول بیگ بدخشانی ۔/۲۵
۹- تاریخِ ایران : (جلد دوم) از پروفیسر مقبول بیگ بدخشانی ۔/۲۵
۱۰- دربارِ ملی : (فارسی) منتخبہ و مرتبہ شیخ محمد اکرام و ڈاکٹر وحید قریشی ۔/۶
۱۱- شاہ جہان نامہ : (فارسی) (جلد اول ، دوسرا ایڈیشن) مرتبہ ڈاکٹر وحید قریشی ، تالیف صالح محمد کمبوہ ۔/۱۸
۱۲- شاہ جہان نامہ : (فارسی) (جلد دوم ، دوسرا ایڈیشن) مرتبہ ڈاکٹر وحید قریشی ، تالیف صالح محمد کمبوہ ۔/۱۶
۱۳- تاریخِ اقوامِ عالم : (حصہ اول و دوم) از مرتضیٰ احمد خاں میکش ۔/۱۰
۱۴- بنگالی مسلمانوں کی صد سالہ جہدِ آزادی : از عبداللہ ملک ۔/۱۶
۱۵- ذوق — سوانح اور انتقاد : از ڈاکٹر تنویر احمد علوی ۔/۸
۱۶- مرزا محمد ہادی مرزا و رسوا : از ڈاکٹر میمونہ بیگم انصاری ۔/۶
۱۷- صحافت—پاکستان و ہند میں : از ڈاکٹر عبدالسلام خورشید ۔/۱۵
۱۸- ڈراما نگاری کا فن : از پروفیسر محمد اسلم قریشی ۔/۶
۱۹- ڈرامے کا تاریخی و تنقیدی پس منظر : از ڈاکٹر محمد اسلم قریشی ۔/۲۰
۲۰- جدید طبیعیات کا تعارف تالیف پروفیسر محمود انور مرحوم ۔/۱۲
۲۱- نامور مسلم سائنس دان : از پروفیسر حمید عسکری اخباری کاغذ ۴/۵۰
۲۲- نامور مغربی سائنس دان : سفید کاغذ ۶/۵۰ از پروفیسر حمید عسکری اخباری کاغذ ۴/۵۰
۲۳- خلا کی تسخیر : سفید کاغذ ۔/۷ از پروفیسر حبیب اللہ خان اخباری کاغذ ۔/۵
۲۴- ماہیت الامراض : از حکیم محمد شریف جامعی (باتصویر ، جلد اول و دوم) ۔/۶۰
۲۵- اُسلوب : از سید عابد علی عابد ۔/۱۰
۲۶- ارمغان ایران : مرتبہ ڈاکٹر وحید قریشی ۔/۷

مجلس ترقیٔ ادب ، ۲ - کلب روڈ ، لاہور

مطبوعہ زرین آرٹ پریس ، لاہور